الجزو الاول من كتاب عناية القاضي وكفاية

الراضي حواشي على تفسير القاضي ناصر
الدين البيضاوي تاليف الشيخ الامام
العالم العلامة الفهامة
مولانا شهاب الدين احمد افندي
قاضي القضاة بالديار
المصرية كان رحمه الله
وادخلنا واياه فسيح
جنته بكرمه
ورحمته والحمد لله
رب العالمين
ولا حول ولا
قوة الا بالله
العلي
العظيم

٥٢٢

قد وقف هذه النسخة الجليلة والجملة الجميلة حضرة سلطاننا
اعظم السلاطين العظام اكرم الخواقين الكرام
ناصب لواء الشرع في الانام باسط بساط
الامن في العالمين علاء الدنيا السلطان بن السلطان
السلطان الغازي محمود خان [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] وقفا صحيحا [illegible]
[illegible]
عن علم

نعم القادر الله نعم الحافظ الله فقد [illegible]

لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

يا مفيض البركات ومنزل الايات البينات افتح عيون ابصارنا لمشاهدة انوارك وارزقنا من موايد كرمك ذوق
حلاوة اسرارك ... وفقنا لشكر الايك والتوفيق له من جملة نعمايك واجعلنا ممن تمسك بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين من
كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما للشياطين الغاوية المسترقة لسمع التحدي من ظلمات الردى فقطع
علايقهم عن ... الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغى اسماعهم الى هينمة الاعجاز فظل كل شاعر في واديهم لا يجد
شعورا وكل خطيب لسن يرى اسجاعه هبا منثورا الا من لمعت له انوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ
الحقايق وفاز ... اسرار الدقايق بالوساطة المحمدية لا زالت الملايكة تهدي منا اليه كل حين انفس صلاة وسلام
وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزا ختمت به الاديان وفتحت بها ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله وسلم عليه وعلى
اله واصحابه خزاين الكرم ومصابيح الدجى في الظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغا ما لمعت بروق البراهين من
مطالع اليقين هذا وان الله تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة ايات
توجيه معربة بالنبات منقوطة بالزهور والارض طرس والرياض سطوره والزهر شكل بينها وحروف وجعل
اديم الخضرا المحيط بالسطور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور وبعدما خاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط
الوسمي اغنيا منهم نثر صحفها على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولي اطفال الطبايع والعقول
فرددها خرير المياه الجاري وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحا القماري فاذا ان الزهور لها مصغيه ورؤس الجبال مطرقة
وعيون سيارة الزهر لها حيرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قبورا وان من شي الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه ما اوضح دلايل توحيده وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتمجيده
... القدسية دوحة جرثومة المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف وشنف مسامع ال...
... اذ ... الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرب
... المصانع ... وغصت بترجيع الجرير كما قال الوليد وقد صاخ له ... وان عليه الطلاوة وان
اسفله لمغدق ... لمثمر ... وما هذا القول بشر والفضل ما شهدت به الاعدا فكل من بيع النظر فيه ويمهده يقول

يقول هذا لطرازما احسنه وهم ما هم في الجلاد والجدال وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى ملء ساجلة
وصبر حتى وجد صبره من الفرج حبالة وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي
لمن بينها البد البيضا لا فتنانه روايع الاصليين وبدايع الشريعة الغرا وقد تقدم رتبة وان تاخر زمنه اجرا فلسان حال المتلو
ولا يا نوتك مثل الاجتناك بالحق واحسن تفسيرا ان امعنت في تاويله نظرا ليس خيرا او لا كليلا فهو خير واحسن تاويلا
انبت بها يدا بيضا حتى كانك في الذي بعث موسى وقد اجيبت موقى العضل فيها كما قد كان يحيي الميت عيسى له فيه
وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري تدركه اللفظ القريب فادركت به غاية المرام البعيد بلى لفظه قريب فيه
امنع من معشوق له رقيب وشاوه بعيد ولكن ليس لتعب الفكر وراه تصعيد فبه انضر روض طابت ثماره وتفتحت بيد
النسيم انوار ... من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه بجنيه بصوب الوحي مغدق ورد ... له
في ربيع المعاني ... ورق وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره وتشنف في حدايقه احداق انكاره وقد كرت حواشيه وتم علم بهر
اسراره واشيه وبنزح القليب يعذب ماؤه وبانفاق المال يزكوا نماؤه وبصقل الفرند يبدو اجوهره وعتقه زبر
في عطر المسك الزكي سحقه راقت محاسنه للعيون والاذان تهواها فلو حنى الحسن اماني ما تعداها اذا امتحنته باسنه
انثه عرايب جمة من كل باب وكيف تشبثت بذايلها اهداب سحره او يصل غاية النظر الى قرار فكره والتماس ... دلـ
تنصب في لجة بحره ولكني رايت البغاث ربما تفكهت باعذب الثمار ووردت قبل الضواري نمير الانهار فحداني ذلك الى موارده
ومصادره وحثني على الغوص على فرايد جواهره وان اكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات نتايج افكاري التي تحير
فيها البيان ونادت الفضل المغتنم في كل زمان ولما تثبت دررها من الاقلام المثاقب وكان فكر الشهاب ... هو الثاقب
ولاح نور من سنا افقها لا تبرعيه البدور والشمس نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا
العصر العاطل تقليد الخالات موارد ها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضا والقدر لا زالت ... بها ناظره
وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صدا القلوب والاوهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح
من نور الغرة ... بقبس البيان وجعل ذلك مطيته الى سبيل الجنان اخلق بذي الصبران يحظى بحاجته ومدمن القرع
للابواب ان يلجا ولما وقف وهم الاقلام على ساحل التمام سميته عناية القاضي وكفاية الراضي وبها انا اقول
مستعطيا بكف الضراعة القبول مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن ابي الخير القاضي
ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله والتفسير والاصلين والعربية
والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب
ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح
ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستماية بتبريز وقال
السبكي سنة احدى وتسعين وستماية قدس الله روحه ونور ضريحه اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه
المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع عشر وسبعماية تقريبا ويشهد له ما في اخر تاريخه
نظام التواريخ وهو المعتمد عليه قوله الحمد لله براعة استهلال وفي نسخة الفرقان بدل الفرقان والاولى احق
للتنزيل انه فسره بكونه متدرجا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل وحكوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال
بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي او عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل على التكثير او لا ... ذهب
الى كل طايفة وسياتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يستدعي سبق العلم
بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه منزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فضلا
عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من
الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما ينزل حكم الامير من
القصر او التنزيل مجاز عن ايصاله من الاعلى رتبة الى ما دونه تدريجا كالتجوز في الطرف او الاسناد الى القران مصدر قرا قراءة

وقرانا صار حقيقة في المقرو وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزا المختصة
به وعلى كل الاجزا وعلى الكلام النفسي القايم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في احدها وقيل المعرف
مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرا قرانا ثم ان المص رحمه الله
قيل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل الاحاجة
العدول لانه هنا ذكر تكابخلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام
فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القران
لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف
لاقتضايه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا لما اسرى ذكر الذي اسرى بعبده كما قال الشاعر لا تدعني الا
بياعبدها فانه اشرف اسمايي واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السما
الدنيا ورتبته السفرة باستنساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقفه في
مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة
[illegible]

التالي الترتيب الرتبي لا الوجودي كما في يرحم الله المقصرين والمحلقين لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من
اعظم النعم في هداية المومنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب الوجودي لكنه بالنسبة الى انزال البعض الى ان لكون التحدي
في اثنا التنزيل قاله الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله وهو وان كان كسب الظاهر بعيد لكنهم
اعتبروا امثاله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزا تحصل تمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزايه
متعقبا للاخر وجاز الفا نظرا لاخره وثم نظرا لاوله كما ذكره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصبح ثم امثل في الالتفات
وان رده الشريف فنقل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض
اجزايه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف
والمعطوف عليه بعض الاجزا ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب او لاجزايه بالمعطوف عليه ووصفه
بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما اذا كان
لا ان ندعي ان ذلك متعارف ... ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب
اذ به يصح التنزيل وعود الضمير بلا تكلف ... ولكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدي به اقصر سورة يوخذ من
التنوين في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سوره احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا
كما صرح به **قوله مصاقع الخطبا** الخطبا جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على
رؤوس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الان ولا يشترط فيها السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر
البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى
الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعرب العاربة الخلص
الصرحا وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولدان قبيل والمتعربة غيرهم وهنا معنى اخر غير مراد هنا لانه للتاكيد
لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العرب للتبعيض سوا اريد ما هو اعم
من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان تكون
بيانية بتاويله بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل لا وجه على التقديرين
ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان **قوله فلم
يجد به قديرا** قيل اي لم يجدهم او لم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد للاصابة الشي على صفة وحصل
خصا بصل افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل
معناه الاصابة كوجدت الضالة فيتعدى لواحد قال المتنبي والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم
ثم ان افادت على الوجدان العلمي كانت مثلها في التعدي لاثنين وهذا امجال لما في التسهيل من ان كلا منهما
معنى على حدة وليس هنا محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول
تقديره هنا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته لتقديه بالبا والضمير للقران لم يبعد وهو اقرب من
تعلقه بيجد على ان البا للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للقران او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه من
البعد او هو متعلق بتقدير تقدم للفاصلة او للتنبيه لتقدمه على غيره والبا بمعنى على كما قال النحاة في قوله تعالى
ومنهم من ان تامنه بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض
عليه بان صلته على لا البا لا ايقاع لا يلزم من نفي كمال القدرة الظاهر نفي من له قدرة ما العام لما قيل من ان
قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة لان النفي لا المنفي علما منه وقيل ان المبالغة في وصف العبدية لا تضر
لانها باعتبار فعله وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذ الاتيان بالكامل في البلاغة لابد من كونه كاملا كما ستراه في سورة
الانبيا في تفسير قوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وجي بهذا للدلالة على انه يقتضي الغاية
من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بتقدير اي لم يجد

رد على اللاري

شيخ زاده

من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود ايضا المبالغة ليست لازمة
لنفي الا اذا كان من فعل بعض المعين ولبس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا يبنا في ثبوت من يقدر عليه
في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر انفا وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة المشبهة
من التعدي ولزوم الضمير بعد التعدي ظاهر اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك
الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فانه هذا
التقابل ارجع منه يحمد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرد تكلف لغة الظاهر
وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المص رحمه الله بكنزه في سورة
الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم يجد فيه معينا اي في شانه وحاله
والضمير للتحدي واذا لم يوجد اذا تحدي باقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى واولى من هذا كله ما ذكره العز
بن عبد السلام في الاسيلة القرانية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة المعجزة عن اعجازه والحكم
ان الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل قوله
والجملة الخ وفي نسخة الجملة بدون عطف لانه بيان او توكيد لقوله لم يجد به قدير او العطف اما لعدم قصد ذلك او
لعطفه على جملة تحدي ويجوز كونه استينافا بيانيا حينئذ ايضا والالجام اسكات الخصم عجزا حتى كانه الجم فضحه اسود
وجهه وصار كالمجم كما قيل فيحصي السواد وجه الكاذب وتصديه يعني تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف
علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد اسكتهم بالمعجز لا بالصرفة كما يشهد له السباق وهذا ابدل
على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم
يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فان في الكشاف اما محمول على نفي التصدي لما يوازي وان تصدوا عسا
يوازيه او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كونه من تصدي غير فصيح فليس بشي وقد اعترف به الوليد
مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا واحده فان قلت لم خالفه المص وهو
ابلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان
عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال لان ذلك لعلة المبالاة قلت هو كما
ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجح المص رحمه الله ما ذكر لنفسك ان تحلو
فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة اما الاخبار بالمغيبات فيل ولو قال الحم به اندفع توهم ان الالجام
بالصرفة لا بالبلاغة وفيه ان السباق يدفعه مع انه لا مجال له هنا اذ الصرف فعله تعالى والالجام مسند الى
الرسول صلى الله عليه وسلم وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الالجام الى الله تعالى فلذا زاد بعضهم انه لو لا دلالة
السياق ايضا لم يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى
ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يرفع كونه بالنظم الغريب المخالف
لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه البا قلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري
اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب
العاربة ونشا اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم فهو واولاده العرب المستعربة وقال اخرون نشا
بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح
وهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى
فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد
اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بناء على المتعارف
من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة الذي يقرء الاصالة

لاري

لاري

لما لانهم من اولادها او لانها اريد بها القبيلة كما يقال تميم للاولاده وهو مجاز مشهور وزعم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل
البلغاء والشيخ في الدلايل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز ومع ما يرد
عليه من المنع الظاهر قوله حتى حسبوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه ودق وما يخيل شيا ليس بواقع واقعا وفعله
سحره مخففا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى
اليقين نادرا كقوله حسبت التقى والجود خير تجارة وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد وتوهم
كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة
لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الجهالة والتلبس
على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بسحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بانه من عنده
تمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر
وسحروا مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من
راهم من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله ثم بين للناس الخ ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمومن المتدبر
او للتراخي لان نزوله منجما فتعطف بثم باعتبار اوله واخر او زمانه وتعقبه بعضهم حتى جاز فيه الفا ايضا كما مر وقيل
هو للاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر واللام في الناس صلة او
تعليلية والعموم لا ينتفي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المتعبدون
بالمقاصد والجن بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه
المص رحمه الله في سورة الناس وسيلقى ما فيه فان قلت هل نسبته اليهم مجاز ونسبته الى الرسول صلى الله عليه وسلم
حقيقة لانها له اولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا
فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم
ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فانه لو صح هذا
لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعو اليه قوله حسبما عن الخ اي بقدر ما او على مقدار
ما سنح وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور
والحوادث التي لها احكام بينها الشرع وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت
الحاجة وعامله بين او نزل او هو حال اي بقدر ما عن له وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل ليشمل
القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمرجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا
تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القران كله محتاج للبيان
ولذا اقال الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا اذ فسر البيان بالاعلام
والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في القران كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه ليبين لهم وهذا اعم في تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تتقل
منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها والتذكر الايقاظ
والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل الخالص لبنا الانسان والبون في قشره والمعاش قشر القشر
وما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب
بانه لم يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر
فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته قوله تذكرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدر
او مصدر المجهول فيئول الى معنى التذكر قيل وفيه وقفة لان المراد تذكرهم انفسهم فالتذكر تذكير بحسب
الاعتبار فتعدد هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير للجل السجع ويجوز ان يكون من ذكره التي فتذكر الكي يسخروا

برباد شاه

لاري

ليثي

ويذكروا ما هو مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلايل المنصوبة عليه فان القران بيان لما لا يدرك الا من
الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه
اذا لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا ضميرا ولي الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس **قوله فكشف
قناع الانغلاق** الكشف ازالة ما يستر الشي عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الراس وهو اوسع من المقنعة
والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا اسده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه
وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير
كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت
جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل
والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بمخزونات النفايس واجري بمحجبات
العرايس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان
وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم
يسبق اليه فقد وهم الان ما في الاية من اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييليين للاخر والمعروف فيه
عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل للمكنية كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد
الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع اثبت للانغلاق الايات
لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع
تشبيها بليغا صار من جنسه كزيد اسد كان ثابتا للايات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء
ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد حمله تخييلا واثبات الكشف له كاسرو على كل حال فركاكته
ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في
الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس وتسترها بقناعها
واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر **قوله عن ايات محكمات** الخ فسر المصنف رحمه الله في سورة ال عمران المحكم
بما احكمت عبارته بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر
وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشملان جميع اقسام النظم وعند
الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه
فلا يدرك اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق ينتفي سبق الاستتار فيه وهو
غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والتلاوة على الناس كانت مخفية والنبي
النبي صلى الله عليه وسلم الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكمون الى التجلي والظهور
قوله تاويلا وتفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف
او على التمييز او الحالية اي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التيسير وتسميته تفسيرا
على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير عن
مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى افهام العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى افهامهم
ايضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم
ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان
قال به المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع
الضمير لله تعالى واما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاحكام وقرائنه فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره

بيرباد شاه

مع المحكم والمتشابه عندنا في الحنفية

لاري

خسرو رحمه الله

المصنف قدس سره في الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه
وقيل المحكم ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه
وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات محكمات وواضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب
المصنف رحمه الله والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافرادها لان المراد كل واحدة منها او لانها
بمنزلة شي واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه اسباب مختلفة واكثر من الاشارة بسبقه او حاجب والمراد
ما ايد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسبها ما فسر به لخفية المتشابه ولكطاب توجيه الكلام نحو الغير
للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى
القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي وليس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران
برايه فليتبوا مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى والتفسير
ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر ومن السلف من انكر تسمية المتشابه به الى غيره
تعالى لهذا الحديث لا راي السلف والخلف على خلافه والحاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان تسمية المتشابه الى غيره
تعالى تدل على ان المصنف رحمه الله لا يقف على الا الله فيه انه من وقف فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كوقت الساعة
ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سياتي **قوله** وابرز غوامض الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه جعله في
براز من الارض اي متسع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع
على فواعل واللطيف ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشي وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقايق الاشيا
تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الرقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر
للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والرقايق بعالم الغيب او نفس العوالم
والحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو
قصد لصح او كمل مجموع الكشف والابراز بيانا للتنبيه **قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت**
الخ يتعلق بقوله ابرز والتجلي الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق
بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه
مبالغة منه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك
بالحس والملكوت ما لا يدركه والخبايا جمع خبية من خباته اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم الملك ما يظهر
للحواس وتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاه على حالة واحدة
وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه
عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة ويقابله الرافة وفي الكشاف موسى انه تكبر حتى
ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان الجبروت في الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم نقص
وظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان تعرفوا ما في تنزله من الحكم
والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس
الجبروت صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها وتجوز عطف
خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقايق والتخصيص لما ذكر وجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات
الافعال ويويده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف
معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خبايا
وحينئذ قوله ليتفكروا متعلق بيتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الكبرياء الالهية كما قاله حجة
الاسلام في غاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طست

عصام

فيه تما فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا اشتهر لتواردة انه وهذا سر قوله في الحديث تفكروا
في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قواعد العقائد من المطالع ابراز اسرار اللاهوت على
استار الجبروت اذ اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني في
شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه برنوناميه
قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها
بالفعل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر
علم ان المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي
الملك والملكوت سبحان ذي العز والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء ثم معنى
الجبار ذي الجبروت اي المستقل المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الاعلى لانه جبر به نقص
الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم فان قلت انجلا الخفايا والخبايا بحسب المآل هو
ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا التعليل الشي بنفسه ولا يجدي ما فيه قلت ابراز
غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه
الطاقة البشرية وانجلا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعنايات الحكمة والحاصل
انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جا منه فاقيل من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية لاريو
على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها نشد من غير داع له **قوله** ليتفكروا
فيها تفكيرا التفكير بمعنى الفكر واختياره لرعاية السجع كامر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد وفيه
اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها المتهيد وضع المهاد
وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا الكلية والحكم
النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى
اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان فيه داخلا او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او
مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوها والضمير للقواعد
او للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمع كصنو واصنوا
وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل **قوله** ليذهب عنهم الرجس
ويطهرهم تطهيرا علة لقوله مهد او لجميع ما مر والرجس ما يستقذر والطهارة النقا والمراد ازالة الاقذار الحسية
والمعنوية لتكميل الشريعة بالطهارتين والاثر على ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث او
الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي
المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين
استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولكنا ان نوفق بينهما
بانه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فلا وانه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لالتحاقه بالحقيقة فانت
الطهارة كذلك ولذا اوردوا الصدقة اوساخ الناس وسمي الشرك نجسا ومنه اقتباس مع تغيير يسير والمراد
بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد
باهل البيت الاصل لانهم اهل بيت الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القران للمسايل الكلامية والثانية
لبيان افادته للمسايل الاصولية والفرعية كما ان ما قبلها لبيان كشفه تعالى للمعاني القرانية بالقران وغيره
ط الكل للحد الذاتي وغيره **قوله** لمن كان له قلب الخ نكر القلب للتفخيم وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر
ولا يتقيد براي من كان له قلب واع يتفكر في حقايق القران وما بين له فيه واصغى لما عه وهو حاضر بذهنه

لبيهم

لبيهم معانيه او شاهد بصدقه فينتفع بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة
وهذا على اللف والنشر التقديري او فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وفي بعض رسايل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت
العطف بالواو هنا اليق من او لعدم المفارقة لان القلب محل الادراك والقا السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد
من الامرين قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه
وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم
وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير
فاو في موقعها وعلى التاويل فالامر اظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمامورين بالاهتدا بنوره المبين
والفا تفريعية او نصيحة **قوله ومن لم يرفع اليه راسه** الخ يعش مجزوم في جواب الشرط ويصلى
سعيرا مجزوم بعطفه عليه وفي نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل عدل عن الجزم
ليفيد الجزم لان دخوله النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في
المغني ومر وجه بخلاف معيشته مذموما فانه قد لا ينفع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما يدل فان
المراد بكونه في عيشة مذمومة انها مستحقة للذم او هي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا المحقق ايضا
وعدم رفع الراس عبارة عن تركه او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحيا والخجل وليس
بمراد هنا كقوله • خجل البنفسج حين لاح عذاره • او ما تراه ليس يرفع راسه • وهمزة راسه سكونها
لعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو الانسب هنا ليشاكل قوله براسه واطفا مهموز من قولهم اطفات النار
وقد يرد معتلا وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم او للقران والنبراس المصباح وبزنته والضمير المضاف
اليه ان عاد للدين فالمراد به نور العقل او الفطرة التي يولد كل مولود عليها واطفاؤه بريح الجهل والعناد
وعوده الى النبي صلى الله عليه وسلم او القران على معنى اراد اطفاؤه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى
مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم وسيصلى لاري
سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية
وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد
وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثاني صاحب التفسير
وهذا الجاهل البحت وفي قوله براسه اشارة الى نكتة فان فيه فنور على نور وفي قوله يرفع اليه
راسه اشارة الى علو رتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه
وهكذا هو يعلو ولا يعلى **قوله فيا واجب الوجود** لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على ان
كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه خفايا الملك والملكوت
وخبايا قدس الجبروت من الصفات الذاتية القدسية الدالة على وجوب وجوده واتمامه بجلايل النعم
بواسطة ما انزل على نبيه صلى الله عليه وسلم وامره بان يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على
احسن وجه يرتسم في مراة البصاير والعقول ما كانه مشاهد له لك في حضرة قدسه واقفا بباب
مناجاته فلهذا التفت لهذه الغيبة وفرع النداء بالفاء على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ
وقيل لما لزم من كون القران معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن خرد
ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي
لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل ميرباد شاه
ان هذه الفا سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان لهذه المثابة من السعي

فى اعلا كلمتك والشفقة على خلقك نصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا ايضا سبب كون الافعال السابقة
مستندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كناية عن الفيل والقال ووجوب الوجود
كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو تقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه
ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله
من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجرا الصفة اخبار بثبوت
مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون اذن بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى لمن له الولاية عليه وهو تعالى منزه
عن ذلك **قوله ويا فايض الجود** فسر الحكما الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لغرض ولا لعوض
والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لان من فعل لعوض فهو محتاج فقير او متجر والغني هو الذي لا يحتاج
في ذاته وكماله الى غيره والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته
فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته
ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وفايض
الجود وصف كاشف كالمتعلق كواجب الوجود اي يا من جوده واجب وجوده **قوله ويا غاية كل**
مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط
فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر او هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة
الغائية ان ذاته كافية في وجود ما يوجد ما يصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة
غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في
شرح هياكل النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد
واعلاها فانه جميع الموجودات وسبيله لمعرفته التي هي نهاية المآرب وقبلة وجوه المطالب ٠

٠ وانما انت مغناطيس انفسنا ٠ نحيتها كنت دارت كلوكب الصور ٠

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا
وبينه فقال **صل عليه** اي على عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله توازي عناه** في سياق
معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال
يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز ابدالها
على المضارع ويجازي تكون جزاء وعوضا والعنا بفتح العين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اناقه للدين
لقوله في القاموس ما فيه غنا ذلك اي اقامة منه ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب والنصب
عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان ونصبه في تبليغ الرسالة واعلا كلمة الله على ما حصل
في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كان منافعه وما تحمله من
اعبا الرسالة كذلك والعنا المعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى
تاباه وفي قوله يجازي وتوازي جناس مضارع وفي قوله عناه وعناه جناس مصحف وهذا ماخوذ
مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ان من قال جزا الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم
ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح **قوله وعلى من اعانه** اي الاعانة المساعدة قولا
وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتعبير بالتقوية
والتثبيت وتبيانه بكسر المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وهي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله
وفي نسخة بنيانه بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه كما في الحديث
بني الاسلام على خمس والتعبير على النسخة الاولى من قبيل حقيقته وبينها لجعلها قارة في الاذهان او في

نفسها

مير بادشاه

نفسها وعلى الثاني من التراكيب الغامرة بشيء لا لاستعارة البنا لانه من شانه او استعارة اخرى تبعية ونفي التعبير
مصدر موكد **قوله وافض علينا من بركاتهم** الخ فيه تحقيق الافاضة وما يدل على الفضل الاحسان
الكثير والبركة الزيادة والنما وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كانا نلتقط
من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم **قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم**
اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما اعددته لهم مما هو كالنزل لهم
في دار البقاء وهذا احد معاني الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرها بعد صلى وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعه
بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والباقي بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى
الادخال المتعدي قال تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة اخرى يقال اسلك فيه وادرج دعا التسليم
على من اراده بضمير علينا في دعا التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ومن اعانه حيث اخر تسليمه رجاء لاستجابته
مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر **واعلم اكرمك الله**
ان زبدة ما قصده المصنف من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي
على نعمه التي من اجلها تنزيل مبهج لكلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما اوما اليه
بقوله وبدايع وبما قرره من حقايق العلوم اللدنية ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز الخ وبما ابداه من
العقايد الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله تجلى الخ وادرج
فيه نعيما اتى منه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم ما قاساه في حمل اعبا الرسالة في معارضة الجاهلية من
الشدايد والمهالك المكنى عنه بقوله تحدي ولم يرفع راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكاة
قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته فيجلى مقام الاحسان كانه يراه وهذا
هو السبب في التفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا ازعه عليه بالاوصاف له بوجوب الوجود
وافاضة الجود اللذين هما اصل صفات الذات والافعال والمنتهى منه غاية ماله من سعادة الدارين ثم بعد
الدعا للواسطة في ذلك والثنا عليه **واذا عرفت هذا** فاعلم ايضا ان المناسب لمغزاه ان
يرجع الضمير ليستغرق الافعال السابقة كلها النبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته ونفعه
بارشاده وتعليمه وتيسيره [illegible] السعادة العظمى علينا [illegible] وعنا واعلائه الداعي
للقتل والقتال [illegible] الكلام [illegible]
بتبيضه كريه **قوله ويحمد فان اعظم العلوم مقدارا** الكلام على الحمد وكون النفائس
على نوعين [illegible] المعقول والمنقول [illegible]
[illegible] العلوم الشرعية [illegible] التفسير والحديث والفقه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العقايد الحقة [illegible] والاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الاعتصام بالعروة الوثقى [illegible]
[illegible] والاحكام عليه فان قلت
موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته [illegible]
[illegible] موضوع علم الكلام العلوم وقيل الموجود [illegible]
[illegible] موضوعه ذات الله [illegible]

وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه ورد بانه لو كان
كذلك لكان ما كان اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا المحل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام
الله مشتمل على التوحيد والعقايد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الجز خير او نقول بمجموع
الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلا رحمه الله فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية لبني
وعليه مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاحكام
والاصول وكلام المصنف رحمه الله يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من
الكلام دليلها القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع فيستند
اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام اساسه باعتبار
القسم الاخر من حيث التصديق لا من حيث الاعتداد بها انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السوال واما كون
ما يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري يوخذ من الشرع فهذا ابنا على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض
الماتريدية كما في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى
التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته فلو توقف شي من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وعيبه كلام
ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد **قوله وارفعها**
شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول والثاني على انه استعارة لئلا يتكرر مع ما قبله لارى
وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعلم المنصوب والمنار كالمنارة وبيانا لمنوره على الاصل موضع النار
واصله منور ومناير كما في كتاب النبات وشاع في كل بنا عال يهتدي به سالك الطريق ولما يوضع عليه
السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به بيان ما له فان المراد
انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويسمى بل له
التاويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد
هنا وموضوعه القران بمعنى الكلام او الكلام والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض
وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح **قوله ورئيس العلوم الدينية وراسها** الرئيس سيد القوم
ومقدمهم والراس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة او تشبيه بليغ فجعل رئيسها لنفاذ
حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع ادلتها اليه وراسها لان بها بقا البدن وبحواسه يتصرف في مهماته وبه يتم
غيره من العلوم ويحتمل معنى على ما فيه من الحقايق وهو نه مبدلة الكامر والمبني موضع البنا والاساس ما يوضع عليه
غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وسائر البنا والصفة الاول
منه ايضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروي العيب لا التكرار
كما توهم **قوله لا يليق لتعاطيه** الخ التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول
وهو المراد وخص في عرف الفقها بالاخذ من غير ايجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسواد والتصدي التعرض وبرع بفتح
الموحدة وفتح الرا المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب وتعلق
بالدين كالفقه والحديث والاصلين دون نحوها واصولها ابد لخصوصه التعميم اي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال
ظاهر لان كونه رئيس العلوم الدينية وراسها يستلزم توقف البراعة والتفوق عليها فيه فيتوقف على تعاطيه
والتصدي للتكلم فيه على وجه اللباقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيما اخذه من كتب التفسير لبني
والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين
لانوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني
ما عداهم وقيل لتقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يحصل

لارى بدونه علم التفسير واما تاخره من حيث التعلم لان العلما بينوه بها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال
بعض الفضلا المتاخرين انه لا طائل تحت السوال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان المتوقف عليه الاعتداد بها
اي لا يعتد بها ما لم توخذ من الشرع وكذا الاوجه للعدول لان الاول بالنسبة للسلف من الاصحاب والثاني بالنسبة
لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى
علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه وللبعض هنا كلام تركناه لقلة فائدته من ذكره **قوله**
صبغة الله **وفاق في الصناعات العربية** الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم
العلم وان تعلق بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم قسمين قسم يكون حصوله بمجرد
النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة
والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل
في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر علما على ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس
عليها فقيل انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فمراده خسرو
بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها اما الخط فان الرسم العثماني
يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض
والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون
فيه وكذا الانشا ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات
لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما ان يدرج في الدينية لاختصاصه بالقران او في علم التفسير
كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة
البشرية ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءات من التفسير مع ان اكثر
مسائله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم
يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بانواعها قافية لنزوعها فلا يخفى ما فيه من اختلال الركن فانه لم يقصد
التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف تنبيه قال الجواليقي في
شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث
في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله **قوله ولطالما احدث نفسي** الخ هذه اللام
زائدة للتاكيد او جواب قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف بها ولا تتصل
ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها وتليها
الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله فطالما يبرح الحبيب الى ما يورث المجد داعيا ومجيبا
وتقديره هنا نحو طالما كنت احدث الخ تكلف لا داعي له ويحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلث الصاد المهملة بمعنى
الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحب وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة
لكنه وصف به وقد تجعل الصحبة جمعا كرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع كقرابة
اسم للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راي ليشمل
الاعمى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية خلافا لمن قال يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم
كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي وما اشترط بعضهم فيه طول الصحبة
بخلاف الصحابي لان نور النبوة موثر فيهم لمحة طرفة عين ومنهم من تعدى التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة
كثير والموقوف منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القران وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى
والمشهور من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هولاء تفاسير

جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هارون وبعد هولا
ابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم
من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتى قيل فيه كل شي الا التفسير وقوله احدث نفسي حديث النفس تنا
للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله • اكذب النفس اذا حدثتها • ان صدق النفس يزري بالامل • **قوله**
وينطوي على نكت الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي ينطوي مشتملا
على نكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب
ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا اولان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب
وهي ما يخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فايقه ورايعة من الروع بفتح الرا وهو الاعجاب
يقال راعني الشي اذا اعجبني وراقني او من راعه اذا افزعه كان الرايع الجميل يزطرحتى يروع من يراه قاله السهيلي
في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنما والاستنباط اصل معناه استخراج ما البير ونحوه
فاستعير لاستخراج المعاني بجرط جبها وفيه ايما المعاني بانها للطفه وصفا به اولانه سبب الحياة ومراده رحمه
الله بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المص رحمه الله على هولا في الاثر حتى قيل ان كل ما فيه من
العربية من الزمخشري وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير **قوله ويعرب عن**
وجوه القراات الخ المعزية ونيا المعزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته والثاني الزوالثما نية
هم القرا السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الرا ورويس بالتصغير
والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محالها **قوله** الثمانية الخ اشارة
الى وجه اختياره الثامنة دون ما فيها لانها اشتهرت حتى قيل انها التابعة في الصدر الاول الى راس الثلاثماية
ثم استنقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية
ووجوه القراات كما في الاتقان وغيره **قوله الا ان قصور بضاعتي** الخ في الاساس قصر عنه
قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثير
بضاعتي او ترديجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة معلوماته بقلة
راس مال التجارة ويثبطه عن الامر عوقه عنه وبطاه عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام يعني به
مقام تاليف ما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعد يعد وسما وسم
المشدد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني
للفاعل الخالص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السير ونحوه اي مضى وصمم
السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي حض ولثب فلم يرسل ما عضه وتجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذا
اللغة اي اغري من ولم يرسله **قوله بانوار التنزيل** الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فالا
ثمه مضى نور على نور والرما يلزم كتمانه ولب الشي ولا يخفى ما بينهما للتاويل وللسواد والسول ابن لت
حرزتر واعلى القياس وفي بعض النسخ مسهول بدله واقول هنا نزلة منزلة اللازم فلا معول له او مفعوله ما بعده
على الحكاية •

سورة فاتحة الكتاب

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدالها ان كانت من السور وهو البقية لان البقية كل شي بعضه ويرونه ان
كانت من سور البنا وهي المنزلة منه او من سور المدينة لاحاطتها باياته ومنه السوار المحيط او من التسور وهو
العلو والارتفاع تقلت الى مقدار من القران يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة
الطايفة والترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله • ان الثمانين وبلغتها •
قد احوجت سمعي الى ترجمان • وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسما السور كلها توقيفية

ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منه فلا يرد اية الكرسي لانها غير
مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا ودفعه بان المراد بالمترجمة المسماة بالسورة ضعفه
غني عن البيان وانما جعل القران سورا لانه اسهل للحفظ وانشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر
كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشي تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطته يتعلق
بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقرو والمكتوب مطلقا فقول بعض المتصلفين من اهل العصر
انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من جمود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشي
اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كانها باعث على الفتح فالتا علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا
اختصاص لها بزنة علامة كانوم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر قيل ولم يجعل التا اذا اطلق عليها
فاعل كالقاطع والقاتل لان الالة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولكونها باعثا لانها لا تقارن الفعل وهذه
قارنت الفتح وفيه انه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان الصبغ الة الصباغ يصبغ بها ايضا وفي نحو فقد تهيج
الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب
اللهم الا ان يقال كفى بالندرة باعثا على الترك والمراد انه لا ينبغي الاتصاف به وما ذكر لا يبعد باعتبار ان جعل
بعض القران الة غير مناسب لايهامه انه غير مقصود منه وحينئذ نعم هذا وجه والحاصل انه مفتوح من جهة
وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب وجوز ان يكون التسمية اي ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة لم نذكرها السواد
ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئيه وعلى المشترك بينه وبين اجزايه وفاتحة
الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر
بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشي بعضه ورد بان البعض يراد به الجزئي كزيد للانسان
والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا لها
لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة
اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فنفى اللهو بالحديث لانه قد
يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان
تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير
الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه لا يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية
لا مقابلة لها وان اريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من
التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشي الى
ما هو صادق عليه فان حسن فيه حمل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للحديث المنكر لا اللهو جعلها تبعيضية
ميلا الى جانب المعنى **اقول** هذا رد لما في الكشاف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق
مخالف لكلام قدما النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم
كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصل عن الاضافة
بمن كقوله كان على الكتفين منه اذا انتحى مدق العروس او صلاية حنظل وهو شايع كما فصله ابو حيان في
شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع
ابن جني وشرحه للثمانيني وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج
ودار اجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر فالاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض
انتهى فادعا انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر في كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه
كلام الكشف دقة لاتجعلها نظر اهل العربية ثمرات للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون

العربية لاقتصادهم على ما لا يغني ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا امررنا عليها صفحا واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهو مشهور ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه **قوله وتسمى ام القرآن** عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى والتقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكره في الكشف ايضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه مخالف لما مر من النقل قيل وفيه خفا ايضا لان القول بعلمية الجنس وردت لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح ان اسما السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروة فتكون واحدة بالنوع كما في التلويح وتشخيص المقاصد الا ان يقال مثل هذا المولف بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها وامثالها من قبيل اسما الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من السبب في عدم اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات كانت في غيره مجازات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين امور غير محصورة وان كانت موضوعة لمعنى كلي لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد لا يتاتى في هذا اذ قلما يستعمل في مشخص والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزمه ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية **اقول** الذي عليه المعول ان اسما السور واسما الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيا واحدا متشخصا واختلاف الالفاظ وتعدده كتعدد امكنة زيد للتغير مشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة يزكيها الاستقرا تسميتها بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتابط شرا وبرق نحره وصرد لا دوننا مما يحكى فانه وان لم يكن منقودا فيها نادر واما الاستدلال بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشي لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية او جنسية لا ترد نقضا وفي شرح العقايد الغياثية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القايمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي وتردد السبكي في اسما العلوم هل هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة هذا المبحث في تعريف الجلالة الكريمة **قوله لانها مفتتحه ومبدؤه** الخ الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى هن ايات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة الفتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه واغلقه واما الختم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطف تفسير ولما كان افتتاحه والابتداء به بها في كتابة المصاحف او في التلاوة او في الصلاة او في التزود بها على انها اول سورة نزلت ويتلوها ما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشأ بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد بعد امه ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية البنا وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدائية لا تستلزم الاصالة ولما منه ذلك الشي والفاتحة مبدا بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها للتسمية انما غير مرضي وكذا ما قيل من انه لا فايدة لذكر الاصالة والمبدائية اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وان كانتا موجودتين في

المنقول

لاري

سيد علي

ميرباشا

الثاني من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

همداني

ميرزا ابراهيم

المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة ام اصل وحينئذ لا يناسب ذكر كلمن لان الجز الاول من الشي اصل يبتني عليه باقي الاجزا من حيث انها اجزا متاخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كما سمي ام الدماغ الجامعة للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما ودلالته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلا العصر ان قول الكشاف وتسمى ام القرآن لان ام الشي اصله وهي مشتملة على كليات معاني القرآن اولى مما ذكره المص لان الاستشهاد انسب بالام من الافتتاح والمبدائية بمعنى الابتدا وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه لان المصنف ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر فقدمه عليه اشارة لارجحيته عنده لان اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد كحمل الكتاب على المعاني وهذا مما ينبغي عليها حرفنتنبه له **واعلم** ان في كلام المصنف رحمه الله هنا وجهين احدهما ان يكون قوله مفتتحه بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لام القرآن لف ونشر وقوله فكانها الخ بيان لمناسبته للمعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيها له زيادة خصوصية واشتهار به اعني المبدائية والمناسبة او قادون المبدائية الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان والثاني ان يكون ومبدؤه عطفا تفسيريا وهما علة لقوله ام القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قاله الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا انه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وعلى هذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب ولا يجري كل منهما في كل منهما وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشي اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته المجموع فهو المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشي اوله الة لفتحه وهو من تسمية الالة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تاؤها للنقل لا للتانيث لتقدير طايفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئها في غير صيغ المبالغة وعدم [illegible]

[illegible]

[illegible] **قوله ولانها تشتمل على ما فيه** [illegible]

[illegible]

[illegible] **وانا اقول** [illegible]

[illegible]

ميرباشا

اللغة من تصور الباعة وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مامور
به في امنوا بالله ورسوله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها على الثناء بالحمد واجراء الصفات المذكورة
والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير
قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب
والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنبل اعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الافكار شبهت بالولد ولذا سمي
نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل • لنا من بنات الفكر نسل به نسلوا • واذا كانت هذه مقاصد واصول
لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليردوا حق المبدا بامتثال اوامره ونواهيه وبرزخ والمعاد مثوبة
كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه والباعث
عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والا حجب عن نور الانوار وهوى في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا
والسوال فوسيلة يعتبر منها ما يتعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية
لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الحاصر والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة
في تسميتها ام القرى لما تقدم من دحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي
ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما
لحديث الحمد لله ام القران وام الكتاب **قوله او على جملة معانيه** الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال
والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن نفوذ الشبهة ولذا فسرها ابن عباس في قوله عز وجل
ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما بمعرفة حقايق الاشيا على ما هي عليه بقدر الطاقة
البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة
الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام ثم تفسيرها
والعملية منها العبادات وكلما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من
قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع
ظهر او سبك كذا افتعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال
والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا فهذه جملة المعاني القرانية اجمالا لا مطابقة والتزاما فقوله
من الحكم بيان لجملة وقوله التي الخ في موضع رفع لانه لا يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا المبينة
بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها
كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليها بانها سلوك الطريق
المستقيم لانه الحمل للاحكام فيحتاج الى تقدير مضاف اي احكام الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير
الى الحكم العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر الصفات
دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على انه معطوف على الحكم في قوله من
الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعدا للاقتدا وعلى منازل الاشقيا للانتقا والاول في قوله
انعمت والثاني في غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من ثمارهما وغرتهما وان رفع
فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى او حقيقة لا للثاني ولذا قيل الاطلاع
ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع لترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعني اهدنا
الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قيل عليه ايضا انه محتاج الى التقدير اي نعمة سلوك الخ
او حاصله التي غايتها اي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعا
وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر عن المرحاشية قال فيه

ملاهرو شيخ زاده

صبغة الله

الحكمة

١١

الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق
المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فانه هجم عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر
وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب
قايما كما في القاموس وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل به كما قيل درج الجنة ودركات النار والفرق
بين التوجيهين تقدم وقيل مبنى الاول على اشتمالها باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها باعتبار ما هو
دعامتها ولو عكس لكان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه اصول المعاني القرانية واساس
مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصدها المستفادة من تلك الاصول وهو مبني اما على هذا لتاخر التفصيل
عن الاجمال وتاخر الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل
على الشيء اجمالا لاحتمال يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويرد عليه عطف قوله ونسميه وذكر المبدا والمعاد
المفتتح والمثنى جدا لاصل والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفاظه المفتتح لفظا ومعنى والمبتدا اللام و لا
يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما ينافيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكره هنا مستفاد من الوجه
السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل
التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ويوضحه ان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني
معلومات فكيف يعد منها ودفع بان المراد به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثنا
مقابلا للتعبد اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا
اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم والتعبد منه حيث
الوعد والوعيد مقصودين وهما يبعثان على العبادة وقد عرفت ما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه اخر
لم نسود بها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرانية مناف لما في الحديث من انها تعدل
ثلثي القران قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه منزلة ثلثا اخر في
الثواب ومنه يعلم ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه **قوله
وسورة الكنز** الخ لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة ولانها
ذخر المعاد والسعادة الاخروية فتنفق منها في ذلك وقيل سميت به لانها لا تنتصف في الصلاة كغيرها وكافية
لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفا على قوله ام القران وهو الموافق لتصحيحهم بان
الوافية والكافية بدون اضافة سورة مناسبها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم
او العطف عليه وقد قيل حذف مجازا اذا امن اللبس كما سياتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة
نظرا للاصل الا انه قيل عليه ان في مقام بيان الاسم لا يومن الالباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منها بدون السورة
وقد قيل به ويويده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة
والسلام ان الله تعالى لما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قيل لعل انه
سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر بل هي عنده من
الحجارة او اخس وجعل العرش والسموات محيطة لانها محلا لتنزل الظهور وفيضه ولذا رفعت الايدي في الدعا
نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استاثر الله به وهو اسلم **قوله وسورة
الحمد والشكر** الخ قوله لاشتمالها عليها اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر
لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سياتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل
بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين مشعر بالعلية

مربها ٥

حفيد

وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وبهذا الاعتبار اذا اجل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قراه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر وقيل اولا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله الثنا الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي تقدير قوله الدعا لوقوعه فيه وتعليم المسالة بان يثني ويعظم المسئول ثم يتوجه اليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر ميمي بمعنى السوال والمراد تعليم كيفية السوال وطريقه وليس محل السوال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جز العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السوال يروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثنا عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يحصل بما ذكره الدلالة على تسميتها بالسوال الذي اراده بل مقتضى الحديث مجرد الذكر عن السوال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسوال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته الا انه بالخليل كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره عن ابتدا توجهه للسوال لانه نصب عينيه وقبلة ابتاله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويويده ما ذكره بعد نعم هو لا يخلو من الخفا وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سيل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعاني به عبدي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو كما قال فان الثنا على الكريم سوال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت بن جدعان في قصيدته المشهورة • اذكر حاجتي ام قد كفاني • حياؤك ان شيمتك الحياء • • اذا اثنى عليك المرء يوما • كفاه من تعرضك الثنا • ونحوه قول الهذلي • واذا طلبت الى كريم حاجة • • فلقاؤه يكفيك والتسليم • وهو معنى بديع سيأتي بيانه **قوله لاشتمالها عليه** اي على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعا وحليته السوال والضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسال الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره ثم يسال الله بعد ما يشا لعموم قوله الحق ولعبدي ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمها الله في نظام الاقتدا بام القران لان المطلوب الاعظم في ام القران مجملا ونحو ما قال بعضهم لو قرئ بام القران على ميت فحيي ما كان ذلك بعجب لان الكلام منا منا الله وكذلك سائر الحروف كلها فانها من الله انتهى **قوله والصلاة لوجوب قراءتها** الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها تسمى بسورة الصلاة تسمى الصلاة بها ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله او استحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لا يخفى تكون فاضلة او مجزية بتركها وما ذكر وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمن ولا يغني من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وان الصلاة بدونها مما اتفق عليه هنا لما رواه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المرشد في المذهب وفي كتبهم

سعدي

المعتبرة

المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة اية ما طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المص رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره فالسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وانه لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص رحمه الله في كتابه احكام القران ان مذهب ابن عباس رضي الله عنهما انه يجزي في الصلاة قراءة شيء ما من القران ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا ذهب عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المص لا يحتاج الى الاشارة الى مذهب هولاء الا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قاله من المتعسف هنا من ان استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يثاب به او هو مبني على ان الوجوب في الكل عند الشافعي رحمه الله اما ركنيتها او لا ولكن هذا ابي حنيفة والاستحباب فيها عدا ما عنده او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وانه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون المراد بالصلاة هنا الدعا فيكون كتسميتها بسورة الدعا فان قلت هل لما قيل من تعين الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة الحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن فتنتفي الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة قلت لا فان ما ذكره من الترجيح غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين التجوز ايضا فتدبر **قوله والشافية والشفا** بالنصب اي تسمى الشافية الخ كما مر جوابه ويجوز جره وفي الكشاف انها تسمى سورة الشفا وقيل ان المصنف ذهب الى انه يطلق عليها بدون سورة ولولاه لقدم الشفا على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري ايضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المص صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يرد قولنا زيد كاتب على غير اضافة وصدق كاتب عليه واما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفا من نفس الامر وانما اطلق عليها الشفا شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال بوضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولا نبا تة الباعث على التسمية به **قوله والسبع المثاني** الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصري وست ايات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا فكيف يتاتى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المص فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد او اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا اختلاف فيه وان الزيادة والنقص وهم من الراوي لانه لما راى وقفا على انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره ولما راى عدا التسمية ظن انه كذلك وهو مراد المص بقوله الا ان الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية فمجردها معلوم وانما الخلاف في اخرها **قوله ومنهم من عكس** اي عد انعمت عليهم اية دون التسمية والمناسب لما جعل عكسه ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية من ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى

سعدي

ميرباد شاه

وان لم يجعل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب والامر سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار وقيل ولا يبعد
ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءا
منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت **قوله وتثنى في الصلاة الخ** اي
تكرر واصل معنى ثنى الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب سمي القران مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر
فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز
فيه ان يكون جمع مثنى كمرمى او مثنى مخففة منه او مثنى مشدد النون وكلها مع هاء التانيث وبدونها والجمع
بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد انها تثلث
في المغرب وتربع في الرباعية مع ان الاقتصار على الاقل فلا ينافي الزيادة ولا يرد حال الركعة الواحدة وصلاة الجنازة
لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وهي قوله تثنى كل ركعة وهي عبارة ماثورة
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنها بانه مجاز ربما لغة
في ان كل صلاة تفعله واحدة كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل في للمصاحبة اي تثنى مع
كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان يأكل مع كل احد لا يفهم منه الا انه يأكل مع
كل احد يأكل معه وهنا مع كونه تكلفا باردا زعم قايله انه احسن الوجوه واولاها وتمسك الاشبه ان يراد
بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة تكرر في كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمانينة ولا بحسب
ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا
فلا لانه قيل تثنى باعتبار الركعة وما اعترض عليه بان هذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه الا ان دلالة
هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد بان مراده ان لفظ في ههنا في قولهم يستعمل في وضع الشرع لكذا
بمعنى انه يستعمل بحسبه وباعتباره وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض واقول هو لم يخف عليه كيف
وهو ابو عذرته كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في اول حيث قال
هنا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى نقلنا
مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال المتعلق بالوضع ناش عنه بحيث يتصور
فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان
مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا لان في اكثر وههنا ايضا مآلها الى السببية والمسموع
فيه الكثير في استعمل فيه ايضا انتهى وكيف لكار خفايه لكلامه مسموعا وان لم ننكر صحته فكيف يعترض عليه
بما هو جلي للفاضل الا ان المعترض ثمرات الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن معارضا لمن صالح للظرفية
الحقيقية كما في التوضيح فليس وزانه في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول وفي الاستعمال فتامل
ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اختلال بهم في هذه العبارة انما نشا من حمل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه مع
التقدير فيه لا بدع فيه بالنظر لهذا المقام لتوضيح الموقع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس هذا
قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد
كل ركعة وفيه ان هذه العبارة في غاية الخفا كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض لم يفهم مراده وفيه
بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التمييز اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغنا
عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة
والرابعة فاذا قلنا زيد يقوم في كل قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا
لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيامها المجموع من حيث هو مجموع فانهم **قوله او الانزال** عطف على

الصلاة

لا زي
كشف
ابن ابي شريف

الصلاة الا ان العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنيتها لانزال قد وقعت فعاملها نظرا لما مضى لا مضارع فوقع
هذه العبارة تخلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال والتعبير
بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المصنف رحمه الله من جواز ارادة معنيي اللفظ
معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره بعلاقة ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من
شانه ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فيستمر ويثنى لاستحضار التسمية المطلقة بالتثنية ولا يفعل ذلك الا بما
يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز وانما لم يلزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار
المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراعى في تحقق
الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها في الصلاة وكذا على
تكرار الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله تعالى في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى
الله عليه وسلم فالتسمية من اوائل النزول وتكرار النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق
او عطف معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا يخفى بروده وان كان كثيرا مع انهم
لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه فتدبر **قوله ان صح انها نزلت**
بمكة الخ هذا بناء على جواز تكرار النزول وهو في الايات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا
لعدم الفائدة فيه وقيل ولذا قال المعراني صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور
بعد الظهور لا يقبل التكرار فان الظهور الظاهر من البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا
القبيل وفي منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا
وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوف نسيانه وفي
جمال القراء للسخاوي فائدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على اخر كمالك وملك
هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل
نزلت مرة بالبسملة والاخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط
ما قاله المعترض من انه لا فائدة في تكرير النزول وذهب الغزالي رحمه الله تعالى الى انه ليس في القران مكرر اصلا
لانه يفرق بينهما بمخالفته وما توهم من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشرية توهم باطل ومعنى قوله ان صح
الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما
حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علمت مرارا في تكرار النزول مذاهب **قوله وقد صح انها**
مكية هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة المعظمة كما سياتي
وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ماهي القرطبية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح
المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها
مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به
مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان
قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الاية بيانية فهو اسم
واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق
المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما
يعلم من الصحابة وما لنا تعين لانه النقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه امر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ
والمنسوخ كما نقل في الاتقان وفيه ان الظاهر من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة او
بالمدينة بملا من الصحابة انزلت علي الساعة او اليوم كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد

عصام
وسراط المستقيم وصراط المستقيم
ميرباد شاه

وقع مثله وقيل المراد بالنص ههنا نص العلماء اي تصريحهم بانها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الزوع على ما يقابل التخريج اي القول المأخوذ من النص كما قاله ابن ابي شريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي عليه الصلاة والسلام بايتائه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا يبعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور واما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه امر ظني مستقل في اثبات مكيته خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون اتيناك قريبا من قيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا لاهل القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اوائلها بوحي له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا اختلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القران في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي وورد في قول عمر بن ابي ربيعة . لقد بسملت ليلى غداة لقيتها . فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل . **قوله من الفاتحة** الخ في البسملة في غير النمل ثمانية اقوال بعد انها بعض اية بالاتفاق الاول انها ليست اية من السور اصلا الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا [illegible] متاخري الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة ولا بعضها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها بناء على انها انزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او لمدارسة جبريل عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا العز به كان ابن حجر ينصبه ويقرره في درسه ويدفع به الاعتراض بان القران قطعي التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فنقول انها تواتر فيها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراكاني شامة وغيره واطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا الجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وايضا لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الايات بل في الحروف وهيآتها وفتح في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراءات بالاحرف في الحديث وتقليلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيها علا الاداء فكيف يصح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبع وكونه خلاف المعروف بعيد ولا يبطله والسابع انها بعض اية من جميع السور نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور

والتاسع

والتاسع عكسه والعاشر انها ايات فذة وان انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه وصلها وفصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكرهما لك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته **قوله وفقهاؤها** كذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان المص رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاح ما بلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشري **قوله ولم ينص ابو حنيفة** الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة لحضورها او كل سورة ولما كان المص شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان عدم النص علامة نفيا واثباتا لا يتفرع ولا يتسبب عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كام فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا تردد في ان هذا موضعه وما ورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض ادلته واقتصر على الظن دون نفي القرانية راسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرانيتها ولذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت للفصل او لبيان اوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده تحتمل القولين وقيل ان المجرح تاخر الظن عن عدم النص وسببه الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله ان مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان لم ينقل انه ظن برواية عنده بنا على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المعتاد بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة رحمه الله اخفاءها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله انه يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار لشيخه السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزمه ما ذكر انها ليست اية من غيرها ايضا اذ لا قائل بانها اية من غير الفاتحة فقط **قوله وسبيل ما** الخ الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانباه الجلد المتضمن له ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي واثبات تادبا وان كان المراد قرانيتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت

عصام

شيخ زاده

في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي ونفسي
فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليها وعلى صور الالفاظ والصور دال الالفاظ
القران ولشدة الامتزاج يقال لها قران انتهى واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة
وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد
بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تشرحها فلم يجب
اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت
لها سائر احكام القران او هي لقوة الشبهة في قرانيتها في اوايل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار
فسكوت محمد رحمه الله ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك فحاله فهو لا يدرى مع
الاتفاق الحاق القراة بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر **قوله لنا احاديث كثيرة** الخ اي يدل
لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم من يقول
بكونها لبعض اية من السور وان لم يذكره المصنف كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون على ما في
الكشاف وشروحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول بكونها اية من
كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها لبعض اية من
السورة يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من ان الاستدلال على جزء المدعى بما في الكل غير
مستحسن خصوصا عند عدم ارتكابه لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد
فلنفي مذهب النافي لها اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القران كونها من الفاتحة ونقل عن المص في حاشية
وفي هذان الدليلان يدلان على انها من القران لا انها من الفاتحة الكلام الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل
اثبت فيه والى الثاني عدم الميز بان من محله والقيدان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين
لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرانا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القران منفصلا سورا
وسورة ايات فاذا كانت من القران كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم ولو اجمل قوله ليست من السورة
عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن للمص رحمه الله متوجها الا للخلاف من قال انها ليست من القران اصلا
لا لمن قال انها اية فذة فيلزم من قرانيتها كونها من الفاتحة لعدم القايل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام
الخصم لا في اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المصنف
رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابله وقد مر تفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله كهنا الحديث
وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ايضا انه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر جزء واحد والمسيلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من
طرق اخرى تقوى بها وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الراي وما روي من الحديث القدسي مداره
على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التاويل بان التقسيم لما
يختص بالفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره ليس بمراد
لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراة فالتقدير قسمت بعض قراة
الصلاة وبعض قراة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر
بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابو بكر الباقلاني نوقف فالقوه حتى قال القرطبي رحمه الله
المسيلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة **اقول** فيه ان القران
على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسيلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب

ميرباد شاه

بان

بان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرانيته واما كونه جزءا منه في بعض معاني فليس بمتواتر والا لم يبق
الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير الشيخ السمرقندي الوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة اية من الفاتحة وهي متعاضدة
محصلة للظن القوي بكونها قرانا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن
وشنع عليه الشافعية وقال كيف تثبت القران بالظن وانكر عليه الغزالي رحمه الله وقام الدليل على الاكتفاء بالظن
فيما نحن فيه حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي
معترف بهذا دينا ولعل انها كانت تنزل ولم تكن قرانا وليس كل منزل قرانا قال الغزالي رحمه الله ما من منصف الا
ويستبرد هذا التاويل ويضعفه انتهى **اقول** هذه مسيلة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي
فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرانا على سبيل القطع كغيرها من القران فاما ما يثبت قرانا على
سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القران من الكتابة بين الدفتين ووجوب
القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما هو قران لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في
سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فحيث انتفى ذلك انتفت القرانية والشافعية مختلفون في هذه المسيلة فمن ذاهب
الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما
لم يثبتوا اثر تسميتها قرانا واية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو نقل تواترا كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم
ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء الخصمة تحقق انتفائه وهو المدعى لهم **قوله وقول ام سلمة** الخ هي ام المومنين
رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الطبراني
وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يقيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد
في طرقه انه عد البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي
فيه بانه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روي عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي
ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفتتح القراة بالحمد لله رب العالمين وتاوله بان معناه يفتتح القراة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر
وقد رووا احاديث كثيرة تويده وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله عنه كان
مبالغا في الجهر فشدد بنو امية في المنع منها ابطالا لاثاره واضطراب رواية انس فيها لا يبعد ان يكون لخوف
بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على
فساده وما قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القراة فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القران
متواترا لا رده بما في النشر من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها
حكم القران في جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج عن فرض الصلاة بيقين **قوله** من اجله بافراد الضمير اي من
اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلها بضمير التثنية اي من اجل الرواية والحديثين فان
قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت
نجمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها بعض اية من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة
لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان **قوله والاجماع على انه** الخ هو مرفوع لعطفه على احاديث او لانه
مبتدا خبره على ان الخ قيل من النافي لغيره من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها من اول السورة قرانا والمص اراد ان يصرح
برد كل منهما فاثبت الاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول اقوى ولذا قدمه
وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة كما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف
هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وعددها فلا يرد انه يكتب في
المصاحف اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بها ما فيه ما فيها حتما للقرانية وهذه خارجة

تلويح

عبد الغفور

صبغة الله

بالاتفاق والمخصص عقلي يبقى الثاني على عمومه قطعا وثبت حجة قطعية او ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض
لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مميز بكتابته بلون اخر او خط اخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من
ان الفاتحة والمعوذتين ليستا من القران لا اصل له وان ذكر في مطاعن القران من الكلام **قوله مع المبالغة**
في تجريد القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من
القران في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قران واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع
في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القران ويروى جردوا
المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف
وقال البيهقي المراد لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تأتون اهل قرية
لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القران كما في غريب الحديث وفيه انه
يحتمل ان التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه
وشكله واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتأخرون على انه بدعة
حسنة وقيل هو امر بتعليم القران وحده دون غيره من كتب الله لتحريفها **قوله حتى لم تكتب امين**
غاية لتجريد القران عن غيره لانها ابعد فادما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها بعده ولذا قيل
انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من القران اذن في كتابته لان انسب
الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل انسب الاشياء ما ليس من
القران البسملة فان من ذهب الى انها ليست من القران يقول انما ثبتت فيه للتبرك والفصل فالاذن من الشارع
الى غيره لكن ما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع **قوله والباء متعلقة بمحذوف** الخ قوله
تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها
وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم قال وساير الظروف منها
ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما
فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى
الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا لتقديره معنى الاستقرار والمفهوم
من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه
معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفرعوا
المستقر بما عامله محذوف علم وكاين المقدر هنا من كان التامة والانسلاخ التقديرات كما قاله الفاضل
الشارح وتقديره خاصا هنا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص واتم فايدة وكون هذا لغوا ومستقرا
علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مقدما ومقدم عام او خاص فعل او اسم
مفرد او جملة ويضم له معاني الباء تزيدها حتى لا تنحصر على ثلاثين واختار المص منها كونه فعلا خاصا مؤخرا
وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلو [illegible] بالكلية يودي هذا المعنى والظهور
[illegible] **قوله بسم الله اقرأ** بلفظ المضارع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله لان الذي يتلوه مقروء** الخ الظاهر
[illegible]
[illegible] فان قلت الاولى ان يقال

ميرباد شاه

مبحث الباء

رد على الطيبي

لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقروء
تلو القراءة لاستلزامه اياه ~~وانما ترك ذكره ورد عليه بتلو المقروء وتلو القراءة لاستلزامه اياه~~ وانما ترك ذكره ورد عليه
بتلو المقروء رعاية للمناسبة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما
من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة ويتلو كل
واحد منهما مستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت رعايته
لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود
ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القران او السورة
كيف يتاتى تقدير اقرأ وافعال المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتسنى ان يقال
القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرؤوا من امر الله للعباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق
ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من
عباده وليس المراد باقرأ متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار
وبعد الوقوع يتوجه كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل
القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل عليه المقروء قبل وجود القراءة فجعل
به المص رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان
القرينة اللفظية اظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمثله لا يسمى مذبوحا حقيقة
وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية
فان قلت مقدرات القران هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله ام لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ
الكتاب التزاما او نحوه فهي معان عرف اللسان فهي من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة
ومنها لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمائر المستترة وجوبا واما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي ادعاه النحاة تقريبا
للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم انه كما ترى بان هذا التقدير على التنزل لا نهاية فذة ولذا
وقف عليها بعض القرائن نظرا وتفسير ما يتلوها بما مر بما قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه
غيره سقط ما قيل من ان الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال لكونه ملفوظا ومحدثا ومولفا
وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق فلسقوط غيره
عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال
فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل الاشكال ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور
بل يتصور المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني داخلة تحت الالفاظ
حتى تناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امر عقلي وجداني لا امر نطقي
اصطلاحي كما توهم ثم اختار مقروءا على متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من
الايهام المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر وعدم التغيير انسب **قوله وكذلك يضمر** الخ اي
كالقاري الذي يجعل القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها مضمرا الخ وهذا تتميم للقاعدة بوضع قاعدة
كلية مطردة في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المص في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في غاية
حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الكيفي كالقراءة والاكل والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه
فلا بد من تقدير في الكلام في اخره بان يقدر ما جعل التسمية مبدأ لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني
او في اوله بان يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدأ له وهنا مختارا الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون
للكشاف وهنا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان

يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ وقوله بعد قوله كان يصح الخ يقتضي الثاني
فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا قوله ما جعل التسمية الخ مسّت الحاجة للمتقدم بر فيقدر فيه معنى ويؤيد لان
ما جعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي اي القراءة والمعنى فعلا اصطلاحيا وهو اخر والقول بان اقرا للفظ القراءة كما اقتضاه
تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرا واللازم لتقديرنا ان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمني كثيرا
وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب
لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكن لا يلايم المشبه به اذ يجعل ما مفعولا لا فاعلا وفيما ان المقصود بالبيان التقدير لم يحصل
الا ان يقال يعلم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى **اقول** ما ذهب
اليه الشارح هو الاظهر لكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصطلاح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى
يطلق عليه معنى فلا بعد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي
فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير اذبح لا يناسبه كونها قرآنا وتقدير اقرا ايضا
لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن
الى معنى اخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان
يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعثته بدرهم ونصفه وسياتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الاية واللفظ ما
عام نحو ما بدا لنا وقد اريد به احد ما يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان اهل عصرنا لم يصرح بالاستخدام
ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس
لفظه كما في نحو ضرب فعل فالعبارة عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يرد بلفظ الفعل ولا
ما يصدق عليه بل ما المكنى به عنه فتدبر **قوله وذلك اولى** الخ رد على من زعم ان تقدير الابتدا اولى لانهم
يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره
اوفق في المعنى ولا يرد عليه اقرا باسم ربك لان الاهم هناك القراءة لا الابتدا لوقوعه في اول البعثة فيل ان
يالف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوصيات احسن واليق
بالمقام واولى بتادية المرام لان تقدير اقرا يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة
وابتدي يفيد تلبس ابتدائها وتقدير ابتدي لا يجديه لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة
الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في انه اولى واما قوله ان الاهم وقوع التسمية مبتدا بها فنسلم لكن معناه
انه يحصل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتدا او لا وقد قيل انه في تقدير اقرا واتلو لا الحديث فعلا فقط وفي
تقدير ابدو انشئ لا اله قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعدما نوزع
شراح الكشاف لان الانشاء القولي ان اراد به ان معنى قوله لا ابيد دخيه باسم الله لا يقدر فيه ابدو او اغير
صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد به الموافقة اللفظية فمعارض
بما يرجح مقابله كما دق تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي
للابتدا بالبسملة وقوعها في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدو او قلت لا يصلح شيء منها لذلك اما الحديث
فلانه يستدعي تقدم البسملة على المقصود بالبال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدي
او فعل اخر واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة
لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدو الكفى الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والتوسط وليس كذلك
وهو كلام حسن وفي قول المصنف لعدم ما يطابقه اشارة لما اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر
مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما شاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لو قوع القراءة
متعلقا في قوله اقرا باسم ربك علم تبع القراءة فيه متعلقة بابدو ورد بانه في الاية ليس متعلقة به مقيسا

ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر
عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فانه يصلح لان يعتبر ضميمة لا استقلالا لا يبقى
ههنا بحث وبعنوان الترتيب كثيره قال في تقرير تقديره عما زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا اولى فيقال بسم
الله ابتدي القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتدا القراءة اخص من القراءة لا اعم لصدقها على قراءة الاول والوسط والاخر
واختصاص ابتدا القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل
من عموم ابتدي باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراءة او باعتبار اصل
العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار
الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر **قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه** وفي نسخة ويدل
عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابتدي والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة
ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضماره ابدا الا على مرجوحيته وقوله اولى يدل
على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان دفوعه
في الابتدا دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الاستعانة الفعل وغيرها بيته الى تقدير شيء من جنسه
لا الى تقدير الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا لعدم
ما يطابقه بتعينه اذا كان الفعل الواقع بعده غير معتد ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق عليه مفرد
لا نفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدا لان
الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو بها وقد اجيب عنه بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم لانه المقصود
من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر **قوله** اما ابتدائي لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله
والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبرا وسواء اخذ ابتدائي او ابدي وهذه احتمالات
عقلية والا فظاهره مقتضى تعلق الجار بابتدائي والسوا قد يرجح فيه وبهذا لحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة وايضا وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فيها فاقل ما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة
المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل ان زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان
حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام
الكشاف في ذكر اقرا واتلوا وهنا لو قدر ابدي لا زيادة له في الحروف واما ارتكاب هذا التكلف بناء على ان
اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العام وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار وسوا اطلق عليه الحذف
عند اهل المعاني ام لا ثم ان المصنف رحمه الله لما تم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه
قوله وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا اشارة الى البسملة في اوائل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب
بمقامه يقال لما يعجبني منه في موقع مسرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع
الحق اذا ثبت وثباته باعتبار وقوعه في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول المعمود اي المعمول
بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اعلى ما نزل من
الايات اهتماما بشان القراءة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي **قوله** كما في قوله بسم الله مجراها نظير له
باعتبار المتبادر للاستشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي اي على تقدير
ان يكون معناه بجراها وفي نسخة مجراها بالنصب والتنوين بسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه لتهي بمعنى
انما التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم [illegible] المصدر عليه مطلقا اذا كان
جارا ومجرورا ولانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارسا اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والفالمرساة بكسر الميم
وقيل انه اشارة الى وجه كونه الجملة اسمية حالا بدون الواو لانها في نا وقيل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي

متعاديين وفيه نظر سنراه ثمت وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث تقدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق ههنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما يتاتى اذا جعل اسم الله خبر لمجراها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قايلين باسم الله وقت اجرايها وارسايها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مر واياك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول **قوله** لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال ⁕ فقلت له هاتيك لحمر اتمها ⁕ ودع غيرها ان المهم المقدم ⁕ لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من مناته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه ⁕ والاهمية ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب خاطر في كل امر خطير ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطف تفسير لانه لا يحسن في تفسير الشي بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدين باسما الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدون افعالهم بذكر المهتم الباطلة فالمناسب لنا الابتدا بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وترك عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا احتمل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم لكن كان الظاهر ان يقول لانه ادل واعتذر له بانه اشارة الى تميز الاهمية الناشية من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاعميته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل او الصفة المشبهة **قوله** وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلابتدا المشركين باسما الهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجهه ان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر كمفهوم اللقب ايا ما وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفا العلة يستلزم انتفا المعلول في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فتفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه تعالى لا باسم الرحمن الرحيم لانهما عند القايل بعدم مفهوم الصفة لا اشعار بان من لم يتصف بهما لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دلالته اظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان كلمت المعروف في قصر الافراد انما يخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشرك لصفتين او اكثر في موصوف واحد او لموصوفين فاكثر في صفة واحدة والحق يخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم حكم لاحد الصفتين او الامرين في موصوف واحد بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك

صبغة الله

ميرزا جان

صبغة الله

لا يخفى قلت هذا انما اعترف بوروده بعض الفضلاء في شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه جزم لان لم يات ان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصر قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداهم باسما الهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب الكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله له بان المشركين لما كانوا يبتدون باسم الهتهم كانت مظنة ان يتوهم المخاطب المتشابه الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص يوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام ليلا يتوهم تجويز الابتدا باسمها وكتب في حواشيه انه لرد السوال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون معتقد الشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة واورد عليه انه ادعا منه مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته **وانا اقول** ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ادعاييا حتى لا يحتاج فيه الى المخاطب ولا الى اعتقاده فراد الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين باكمل الوجوه في تخصيص التقليد اذا امكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد واما توهم التنافي بين قوله اياك نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بنا على ان الباء للاستعانة فمما لا ينبغي ان يذكر وان تكلف لدفعه المتاخرين بانه ههنا استعانة توسل والمنفي ثمت استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف يوجب على الموحد ان يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتدا وذلك بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقدير المؤخر ولذا قيل ان المصنف رحمه الله حذفه لذلك والاوجه بانه اشارة الى جواز تقدير ابتدي ايضا وبانه اراد ابتدا الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا المفهوم الحقيقي وقد قيل انه ايما الى دفع مناقشة اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداءاته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشركين الذين لا يتبرؤن ابدا وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتدا وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكره ثم انه اورد على قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرا باسم ربك اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض ان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم الا ان العارض الاول وهو ابتدا المشركين باسما الهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم فاي مرجح هذا على ذلك وكان السكاكي نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرا الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول لكم الاصالة انتهى قلت الظاهر ان المراد انه نازل اولا على النبي الامي صلى الله عليه وسلم فامر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد الى امره بتبليغ ولا انزاره حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما انا بقاري فلا حاجة لما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا يحوج الكلام فتدبر **قوله** وادخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن المدخلة والمدخل اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز والمعنى ان له دلالة وتسببا في تعظيمه واتى بافعل لان الابتدا به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله واوفق للوجود من وفق امره اي وجد موافقا وحسن كما في شرح ادب الكاتب لابن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر موافقة للوجود اي لما في الخارج او نفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القراءة والمعنى فتقديمه على عامله المقدر اوفق من تاخيره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يا باه ثم انه ايد ذلك بوجه يدل على معنى الباء وبه حل به لتفسيرها وهو **قوله** كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت التوسل لابد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها التعليل الباء للاستعانة

عصام وحفيد

علي طوسي

سيد

عصام

شيخ زاده

والظرف لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اي يجعل في اوله لان الصدر استعير للاول
استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه بمعنى كونها له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه ان مذهب
الحنفية انها ليست من الفاتحة فلا يناسب جعلها للالة المغايرة لما يستعان بها فيه ولان الالية تقتضي الامتهان
فلا يلايم التعظيم والالة هي الواسطة بين الفعل ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اي في جميع
او فان عدم التصدير فقد ير **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال الابتر هو الناقص الاخر والمقطوع
الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل بالحديث على ترجيح الالية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما
بخلاف المصاحبة فانه لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روي
ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع
ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل الفا في الخبر وليس في اكثر الروايات
وقد يروى كل كلام وجا موضع اقطع اجذم وابتر وجا الجمع بينهما وجا موضع يبدو يفتتح وموضع الحمد لله الذكر
ويروى ايضا بسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم
اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل
الاعمال يغتفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى اخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه الله انا نجده بهذا
اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ
ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه سري لاخره وقيل فيه ترك المبالغة فان الحيوان المقطوع الراس منتف بالكلية
لا المقطوع الذنب والبال الشان والحال والمراد بذي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب
صاحبه لاشتغاله به وقيل يشبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تعظيم
لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدي به في الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الامور والتصدير
عرفي او شامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره **قوله** وقيل الباء للمصاحبة
اختار كونها للاستعانة تبعا للعلامة الزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب واحسن قال قدس سره اما انه اعرب اي
ادخل في لغة العرب او افصح فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري
مجراها من الافعال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله
الة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتدا المشركين باسما الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم
في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا حملت داخلة
على الالة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدى
اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة
الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله الة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود
لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه الة للقراة
التي لا ينافي على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فان الاولى جعل الباء للمصاحبة
وما يشهد له للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله
بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شي في الارض ولا في السما وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة
المصاحبة اقول كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة ولذا اكثر عليها الابطال في الحواشي فنقول على الاول
انها في الاكثرية ممنوعة مع ما ترى من الاستعانة تدخل كثيرا في المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانا نشاهد الوهم من تمثيلهم في الالة بالمحسوسات وليس كل استعانة بالة ممتهنة ولا شك
في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في الملاقة فلا ينافي انه موهم للنقص ولا يصح

هنا

هنا وقد يقال ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى اصل معاني الباء الالصاق وجميع
معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتامله واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب
الخ فرد بان جهة الابتر الاخر ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كما مر
وهو ينافي رمز التبرك بل ارجح منه ومن الانتصاف ان معناها اعتراف العبد في اول فعله بانه جار على يديه
وان وجود فعله بقدرة الله تعالى وايجاده لا بفعله تسليما لله من اول الامر والزمخشري للسلطنة هذا لنزغات
الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا نطلب المعونة الا من الله والتوفيق
على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ان نصور في الفعل كانه يقول انا باستطاعته وحكمته
عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل جز كما قاله الطيبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به
او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الالية وان لم يدل
على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حضرته تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه او يوهم خلافه وان كان معناه
صحيحا كما تقاله الاثري انه لا يقال خالق الحشرات والقاذورات وان كان خالق كل شي وكذا ان تقول ان التبرك ليس معنى الباء
كما سبق وما ذكر انما هو بني بدل على الالة وضعي بالمادة كلفظ الة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى
ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام والله مفتاح باب المعقل الاشب اما الحروف الداخلة على
الالة فاذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه التشبيه لا نقص فيه
فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وابهام ما لا يليق ان كان مرجحا الا انه مغتفر ببعد ظهور
قرينة ضده فلا ساعد المرجح رجح واما الثالث وهو ان المشركين كانوا يبتدون باسما الهتهم للتبرك الخ فغير
مسلم بل كانوا يقصدون للاستعانة ايضا لعدها وسايط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبيه بالالة واما الرابع
وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزا الفعل الخ فقد مر انا ان اريد على ذلك دون التبرك ولا يلزم من مصاحبة
شي لشي ملابسته لجميع اجزايه في جميع ازمانه والالة لا بد من وجودها الى اخر الفعل والا لم يتم فيه ان نقد بر
ازوا زاد لعله ذلك فهم ما يدل على المصاحبة يكون اظهر ولذلك قال ادل واما الخامس وهو ان التبرك معنى ظاهر
الخ فان الاداة المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد
مثلوا لها بر جع بخفي حنين ومعناها خايبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيها هو بمعنى الخيبة وان اراد انه
يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها بجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلنا ان نقول تلك القرينة باقية بعينها
فتفيد اذا قصد الالية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد فغير مسلم
انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فقيل عليه من ان الهمزة والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من
اسباب الترجيح لا الرد ما لا حاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي على ان كلا من الخواص والعوام
والجهلة والحذاق مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم يعرفوه وهو
بعيد جدا واما السادس فان ما يفتح به الشي لا مانع من كونه جزءا له كالطومار والكتاب يفتتح باول اجزايه وقد
مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها جزءا بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس
بالحديث فقد قيل عليه ان المراد ما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شي من مخلوق والمصاحبة تستدعي
امرا حاصلا عندها نحو جاكم الرسول بالحق والقراة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له
فان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها لا بد من صحبة الحرز فيهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد
بالبركة دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان القران اشرف
من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زايدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية
واعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت للاستعانة

والالية لقولان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضى
وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في اللباب ولاما دخلت من الالفاظ كان بالاستعانة وقال الفاضل
اللبثي انه اذا قصد بالمصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا لمجرورها حال تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل
فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويوضحه التمثيل باشترى الفرس بسرجه لاحتماله للكلا المعنيين
فعلى احد الوجهين يكون مشتري دون الاخر بخلاف نحو تمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد
ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر لظاهر المنعه خصوصا على مذهب المصنف وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة
انما هي المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا على مذهب القايل لاري
بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر
معنوي لا صناعي فهو متعلق بكال هو قيد له فكانه متعلق به الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير
عامل عام او خاص كما مر وكيف يتاتى هذا مع قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره باسم الله اقرا انتهى وليس
المقصود بالحصر حينئذ التبرك على معنى اني لا ابدا الا متبركا بل حصر التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد
كدخول النفي في وجوهه **قوله** والمعنى متبركا الخ هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان كان معناها مجرد
الملابسة لكنها بمعونة قراين المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان كونه اسم
آلة ليس الا بمعنى التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك
كما توهم بل هو تفسير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني الباء اصلا
وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشيء لانه اكمل
لا يلزم من انصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى
ثم ان الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير ملتبسا باسم الله ليكون المقدر
من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه
مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق من ان النحويين
انما يعدون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا مناقضة لان العموم الذي نفى طوس
لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول والذي دل كلامه هنا على
لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا ونحوه فان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه
وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه خصوص شيء تماثيه فبعضها ما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها
يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه
متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع انفهام ايضا خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه
لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه ويدل عليه جعله متلبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى
ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى معقد من غير فايدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بانه
وارد غير مندفع فتدبر **قوله** وهذا وما بعده الخ هنا لمح الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من ابن كمال
اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من مقوله قيل ان الوجه الاول يعلم امره
بالمقايسة على الثاني لان بيان متعلقات ما مر منه وتركه ما اختاره بعيد وهذا جواب سوال نشأ مما مر
فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرا متبركا وكذا الاستعانة ونحوها التبرك مع ما يوهم من البسملة
لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعم من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد
في مقابلة النعمة والسوال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه ايضا بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله
اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر **قوله** كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف

يتبرك

يتبرك كما قاله الشريف اي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام
هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار
الى ان المراد بها الكيفية المعهودة المخصوصة لانه لما سماه الذي يبرز فيه فكانها كيفيته وحاله فاقيل من انه استفهام ابن كمال
انكاري استعير صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكاريا او استبعاديا بمدخول
كيف واتمامه للمها لغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل ما له تحقق من الوقوع على كيفية
تما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما سمعته طوس
انفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد بالكيفية الصادقة اي كيفية
يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتاخيره والدلالة على الاختصاص وعدمه وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص
ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم
يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه ميرصدر
لا خفاء في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا
للسوال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسوال عنها وهذا غريب منه فانه عين ما افاده
الشريف لله انتهى قيل اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر • ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي
تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسما الذات
والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمايه ويعلم منه وجه الختامه ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل
يختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسما صفات واما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يودي الى
جعله مبدا للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب **قوله** ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز
كونه من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري انه قال مثاله اذا امر الانسان ان تكتب رسالة من جهته
الى غيره فانك تكتب كتبته هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه كل معذرة كما يتوهم اذ المراد امره
تعالى حمد نفسه ليقتدى به وحمد النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل • ويقبح من سواك الشيء عندي •
وتفعله فيحسن منك ذاكا • مع انه ليس مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزاين الارض
اني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله تعالى جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية لتشبيه لا من اتبعه
فقيل انه طاح فقيل وجهه ان المعتزلة لما يقولون ان تكلمه الله خلقه الكلام على غيره وقد تقرر قوله الكشاف
هنا كيد تلك الله متبركا باسمه الله وليست من السور هذه الاعلام لذاته واضحة **قوله** واما كثرت الخ
اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسما والافعال وحروف الهجاء ما تركب
وبين منه الكلم وكانها لكانت ابنية لا يختلف بتعاقب العوامل وكان اصله السكون لخفته وكان الدليل بالخفيف اولى وابعد
اصل الثواني ان يكون وجود الحركة اثر العامل وعلى المعاني فمقابله ان يكون عدميا ولذا امتنع البنا على السكون
في الحروف الحركات على حروف الكلمات التي حيث لا يبرامها حيث يكون كالمحاسن مطلقة للابتدا بها ولذا وقفت [illegible]
لنقد [illegible] او سبيل لبيان [illegible] الاخفش انه [illegible] الكسرة سعد
اخذ الامر المخرج لما اذا [illegible] كثيرة والعرب [illegible] كما قال الشارح المحقق وقوله كثيرة الدور
اي لدفع [illegible] قيل من انه معارض بان الكسر ثقيل سبب الصدم بثقله والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه ليز
انه لا يخرج السكون [illegible] بالكسرة حنيد
له اط المراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى [illegible] الاول [illegible]
ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المورد بمعنى ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص
منه انما يكون بالكسر كما صرح به النحاة لا يبعد فتدبر **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ الكشاف كلها

لازمة للحرفية والجر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بملزوم الخ كما رايته ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما بل ملازمة فالصواب ان يقال ملازمة الحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف للمفعول ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل باضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضف اللزوم للباء اذ لو اضافه اليها لا يحسن العطف عليها لانه لا يتصور ان يتجاوز لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا لعمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسياتي ما في الاختصاص الذي زاده المص وقد اجيب عما ذكره في اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لاخر ان لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كنايي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي كما تقدم وما قيل من ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملازمة غير منفكة عنها كما لا توجد بدونها كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا حاجة له مع انه ترك المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف اهل اللغة انسب انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جار باء لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه والذي نصححه ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تنفك عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعدوم او انه الاصل مما لا يعارضه معارض فتدبر واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة مستغنى عنها فتركها اولى واخرون الى توهمها وصحتها لان اللزوم قد يكون عرضيا غير كلي حقيقي فاشار بما جاء منه الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير الباء لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لبيان لا يتوجه عليه شيء من النقوض الاتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان تكون كلها مكسورة فلابد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية

ابن كمال

والجر

والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بقي النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا ان يقال لله على قوله **قوله** كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان للاضافة ايضا لايصالها معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص بنوع من الكلم واثرها يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للمضمر على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر للاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر في حالة الوقف ونحوها وهذا الكلام غير مطرد بجملته اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما في لام المستغاث والتعجب مفتوحة مع جرها المظهر وان وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل • عهدا لذي اهوى وميثاقه • اضعف من حجة نحوي • فلا نطيل الكلام فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا اي عندهم ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدأ والاسم اسم جنس وهو الاخر وفيه لغات اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال لفلان اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او قفل كقفل واقفال او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاءه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض ومن له اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رايه رايه صاحبا له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويرد عليه تصغيره وتكسيره ونعلم انك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وشية ونظائرهما وفي كثرة الاستعمال يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محلا للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منويا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا **قوله** وبنيت اوائلها على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر قوله وادخل الخ لان من دابهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ اي وادخل في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بقدرها اختاروا ما يصلح له غيرها وخصوها لتوسطها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتداء بالساكن ممكن لكن تركها فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فاعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة عليها في المفصل احد عشر اسما

و است

ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايمن الله واسم
والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المص رحمه الله كما في الكشاف
والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وههنا صفتا اللسان وصف الحرف بهما مجاز ثم شاع حتى صار حقيقة
عرفية ايضا **قوله** ويشهد له تصريفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للتعريف والتصريف
التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى الصيغ والابنية مختلفة واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في
الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا في نحوها كاماني واثافي ولهذا رسمها بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل
من ان الاصح رسمه بدون ياء كالاماني لا تقصر الا ان يكون جمع اسماء لانه افاعيل بياءين وهذه النقطة غير مذكورة في
الكشاف وفي شرح تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل اوسام ووسيم ووسمة
ونحوه وقوله ويجي سمي الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على الحال من سمي او بنزع الخافض اي
في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة مثلثين كما في القاموس وسمى
كهدى ورضى ووزن اسماء افعال **قوله** والله اسماك سما مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان
بن سلمة بن مدرج واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروي مشددا ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه
باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء واثرك الله بمعنى اختصك باسم مبارك
اي متبرك به تفاؤلا كما في سعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى آثرك الله بالتسمية الفاضلة
كما اثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالي والذكر الحسن وهو
مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به
على ان سمي كهدى لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصب
على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه انه يجوز ان يكون سمي في البيت غير مقصور في لغة الف تنوين
بدليل انه روي سما بالكسر وروي بدل ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها **قوله** والقلب
بعيد لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل المعنيين احدهما ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج
ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقلوبة حولف الاصل فيها
بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان ليس احدهما مقلوب
الاخر كما في جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد جواب الكوفيين عما
ذكر من استدلال البصريين وحينئذ لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما
حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسما في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من
حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت اليه اصلا **قوله** من
السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله
ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على رفعة اي لكونه زينة ومعلما يجنن به ما يقصد تعريفه فاندفع
عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة تحت
للاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفا الى اوج الظهور والجلا فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى
في الاشتقاق والاسم ليس هو المنا بل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا
قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل
قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة لكونه من السمة اي الحكم
في قوله واصله وسم او علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة
بالقلب او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن

ان

سعه

لبتي

ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها لا لكفاية في معنى العلامة وليفرق بينها المشتق والمشتق منه ومن قال
انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل ليتعادل والمعتزمنه لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض
عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه
ان الحذف يجبر بنقصان كمية ما تركب منه الكلمة وانعدام خصوص حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير
او يقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في
اوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه
لذكره هنا فتدبر **قوله** ورد الخ قدم جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولعلك من تفصيلها والفا تزيد على
العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظر لان المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة
والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة **قوله** باسم الذي في كل سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه
من مشطور الرجز وتمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
الخ والباء متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله الذي
يتبرك به في اول كل سورة ويقرمه بمعنى يتركه استنها لمنع الركوب والحمل ليتقوى للفحل ويكون من التكريم لا الاقرام
كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو اي البازل ينحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده
سلوكه وذكر للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال انه يجد فيها البعوض
بالمعوض واليه يشير قول المص المخالفة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما
في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سماه البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة **قوله**
والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او غيرهما
وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له تاويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف ومنشاه
واشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة
لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري رحمه الله
وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لا يتحرر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه
يتالف من اصوات غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى بخلاف المسمى
في بعض رسايله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق له ذلك في بعضها كما قران وحده واسمه وسماه لفظ ايضا
وان اريد به ذات الشي فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة
او الاسم لا يصح الحكم بانه عين الاسم وفيما اذا السيد السند في شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له المدست
وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بجعلنا باب الحواشي عرضنا عنه لعدم الفائدة فيه **قوله** لانه
يتالف من اصوات الخ الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث عند تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم
النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعدما ذكر ابطاله وما ابطلوه به قول النظام كان من اذكياء الناس ويبعد
ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال انه يقول
انه عين ذلك الهواء انتهى وانا اقول الظاهر انه انه ذهب الى ان الصوت هو الهواء المتموج المنضغط فلا يرد
عليه شيء مما زعمه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات
ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله
ويتعدد الخ الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى
كما في المشتركات وهذا كله انما هو للتغاير اذا اريد بالاسم اللفظ **قوله** والمسمى لا يكون كذلك قيل هو
رفع للايجاب الكلي كما مر لا الاشارة اليه والا فمسمى القصيدة والشعر يتالف من اصوات متقطعة غير قارة واورد

عليه ان الايجاب الكلى لا يصدق فى حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الامم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى
الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعنى بينا لغاية حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن
ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة **قوله** وقوله تبارك اسم
ربك الخ فى نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر او رد على قوله انه لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من
ادعى ان الاسم هو الذات مستندا لما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المص رحمه الله لان المتبارك والمسبح هو الذات
لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها
عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتاويلات الفاسدة واطلاقها على غيره
وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع
قوله او الاسم فيه مقحم الخ مقحم فى الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله فى شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع
فيها فقيل الكلام زيد مقحم ولا اشعار بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع فى كلام الله تعالى نادبا
تسموا الزائد صلة وتفسيره بما ادخل بعينه من غير ضرورة واحتياج غير مناسب هنا لانه يريد بيان ما وضع له فى
نفسه وهذا جواب اخر عما استدل به من ان الاسم هو المسمى بما ورد من النص من نحو سبح اسم ربك وتبارك بغيره
اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف
المسمى الى الاسم فى يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير فى كلام العرب والمقبول منه ما كان لنكتة كما فى الابيات لانه
اذا نزه اسمه فكيف بذاته **قوله** الى الحول الخ هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما ۔ وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما فقولا بالذي تعلمانه ۔ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا صديقه ۔ اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۔ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا او بما بينهما قبله
وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من
ربيعة الخ يعنى انه من البشر النوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فان من امة قد خلت وانا ما ضى على اثرهم
كما قال ابو نواس ۔ وهل انا الا هالك وابن هالك ۔ وذو نسب فى الهالكين عريق ۔ وقوله ولا تخمشا
بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطمها بيديه وخدشه باظفاره نهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء
فى الجاهلية الى الحول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كانا فيه من هذا
للتراخي بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا فى غاية الحسن لانه ليس للسلام حقيقي فاقحم منه الا اسمه
كما قيل ۔ فقال السلام مودعا لمحبه ۔ هيهات هيهات السلامة بعدك ۔ ومن فى البيت
شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قدر هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب
لزوجته وهو غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم ثم بالمثلثة بثم بالمثناة الفوقية وهو
غلط منه **قوله** وان اريد به الصفة الخ الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قائم
بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلها وقول الاشعري مذهب الاشعري
وعامة الاصحاب ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها
عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عينه ولا غيره وهو ما يمتنع انفكاكه
كالعلم والقدرة يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثانى ومدلول الاسم المدلول التضمنى وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر
لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وانه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره

وقوله

وقوله فى شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل فى انه ليس النزاع فى
لفظ فرس انه الحيوان المخصوص او غيره بل فى مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر اخر عارض
له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق وقد
يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضى انه اراد المعنى الاخير وان الكلام فى الاسم مطلقا صفة او جامدا
وصرح فى انه اراد بالمدلول المطابقي وفيها ورد عليهما ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ
لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات
باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان
مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ
قد اعتبر فيه المعبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا والذات من حيث هي غير معقولة لنا
كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما فى الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ويرد
انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تفريعه
ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة
على ان المراد الاول واما الجواب عن الثانى فسيأتى فى علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالذي لقائل انما
نشأ من الاختلاف فى معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم فى تحرير محل الخلاف
هنا وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما فى
اكتب زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة كرأيت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ
وبالعينية على المسمى قيل وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له نفس المسمى وارادة اللفظ مجاز او
بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم
اسم لكل لفظ دال على معنى فى نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعينا لمسماه
وهذا انما يصح لو كان النزاع فى لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع انه مبني على ان
الاسم موضوع لما ذكر وهو منه لا لما ان المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كما لا فرد وهذا
لا يختص بالاسم بل يجري فى غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به
بعضهم فنقله بضمير الغائب اذ اعاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص
باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها فى الاصول وان المراد ان وضعها هل هو للذات المقدسة اولا وبالذات
والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق
فى الوضعيات فعلى الاول يكون المقصود بالوضع او المعنى المسمى وذاته وعلى الثانى غيره لمغايرة الكلي للجزئي
حقيقة ولو ليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم تر فى هذه المسئلة ما ينبغي ان يثلج الصدور ويشفي
الغليل وللسهيلي فيه كلام ادعى انه الحق وصنف فى رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام
وقوله كما هو الخ انه كان نقل عن الشيخ فى هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق باريد كما فى بعض
الحواشي والاظهر تقييد الصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق
بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ فى كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود
لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا امور كثيرة قصر مسافتها البحث الذي
السديد ثم ان السبكي رحمه الله قال فى كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا
قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق او لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا او لا ومنه
عرفت نكتة فى تعقيب المص رحمه الله لهذه المسئلة بما بعدها وهو **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لانه

محتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبتدا باسم خاص من اسمائه تعالى وبدي بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك
بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي
به دون الذوات لتنزهها عن ان يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي
غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار
وظواهر النصوص دالة على ان الابتدا بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدس كقولك استعين فاكثر من
ان تحصى وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها لتحصيل المشروع فيه والاعتداد بشانه ولو كانت فيه
ترك ادب لم يتسبب للاسم ايضا غاية ما انه احترز عن اطلاق لفظ الالة وتخلص منه بان الشرع عين الاسم
لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح الاترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاهم هذا من عدم
الفرق بين الاستعانة والالية فانهما يقتضيان الانفراد وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب
ان الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كما في واياك نستعين وبالبا كما في واستعينوا بالله والاستعانة
تسند الى الله تعالى في حقيقة فيقال اعانني الله وهو خير معين وسياتي تحقيقه في قوله واياك نستعين فاحفظه
فانه معين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لان التبرك يتعلق بالبا للمصاحبة والاستعانة
على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر في الايقاع كان الظاهر العكس وبين
اليمين والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين
والشر الى الشمال ومنه قوله تعالى تاتوننا عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر
في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يتيسر بذكره ويقع على وجهين احدهما ان
يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم
مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك
والاستعانة بجميع اسمائه والها وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا الفعل وهو من تتمته فبطل توهم
ان الابتدا بالتسمية ليس ابتدا باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتمييز اليمين عن
اليمن فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه الة لا ذاته واليمين انما يكون بمدلولاته التي هي الفاظ انتهى
ما اورد عليه امور منها ان بعض الاسما لم يوجد بينها ذلك كالتهجد والمذل والمتكبر وفيه انه لا يلزم من التبرك
ونحوه بجميع اسمائه جملة ان يتاتى ونحوه ذلك بها فرادى وفرادى ويرد عليه ان الاول وانما ورد الثاني فانه
ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهو
ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال
الشراح اي بهذا الاسم او باسم اخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبريا وقد صرحوا بان الكفارة شرعت
لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيما فيه وما يضيف
لفظ باسم الله يمين اذا نوي به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم
ما ذكره وهو مؤيد لما نقل ايضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه يجزؤ رد على المص رحمه الله تعالى
لانه ليس من مذهبه ولقوله واسمه الة لا ذاته على ما بيناه لكن يسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم
انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين
نحو مطلق التلبس وما الاستعانة فيه بالاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان
كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق لتحصيلها لما كان بذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وانه لم يكن مرادا
فانه ناشئ من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالبا
المتعلق بغيره وذو العلم غالبا كقوله استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله فيستفاد ان التبرك والاستعانة

بجميع

ميرباد شاه

ملا خسرو سيف الله

بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص جامع الحلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
الاختصاص يشمل اسماه كلها وان كان الاختصاص وصفا لذاته المنصف بالكمالات المستجمع بجميع الصفات فهو
لفظ الله خاصة للاتفاق على انما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
من ان الاسم صلة اتي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتدا انما هو بالاسم لا بالذات
انتهى واما ما تصلف به المورد على السيد السند هنا والبحث معه بانه ان اراد بالابتدا الذي ذكره الابتدا
الحقيقي فلا يتم ما ذكره وان اراد الاضافي او الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه لا يتم ايضا
اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه ورد بالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع
ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى
الة او مصاحبا لفعل العبد فمن اب تحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتدا الحقيقي
وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسما من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة في نفي بلفظ
العموم واساءة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف الفعل او الاعتداد به عليها وما لها
التبرك والمصاحبة لا ينكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على
الاعمى من حرج **قوله** ولم تكتب الالف اي لم ترسم الف الاسم بعد البا على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم
اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتدا وفي الابتدا هنا يلفظ الهمزة
وهي الالف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها
تكتب بصورتها قال نوح افندي رحمه الله ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول
لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق البا وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من امرين عدم
ذكر المتعلق واضافته لفظ اسم الجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه
قيل وانما طولت البا عوضا عنها لتكون البا بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتدا بسم الله ابتدا باسم الله
فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مهذولات الاوهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت بهذه
الاسم بالابتدا لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتدا باسمها وهو الله كما مر وكذا
الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف الف الرحمن مع الوجود كفا في الكشاف
قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول البا واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط
ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي اريد به الاسم المعظم بكبريا مسماها وهو انه لا دليل فيه على
النقوبص حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات ويقع منها لفظة
كانه جعل كل سنة كبيرة في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة
ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة
تسمية للجز باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف التمام ومبناه على حرف واحد وهو ان
السينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر
التي تجي على فعال كما قال الجوهري في دينا واصله دنار بالتشديد فابدل من حرفي التضعيف يا لئلا
يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القايل نتيجة وقال هذا ما عندي في تحقيق
المقام ولعمري انا اشتبه السن على هؤلا الفضلا بين تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للاخر
ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم
فصار تصارك الاواخر بتبع الاول وهذا كما قيل في الياسين لا يا وفي جمعه وقد قال عليه بعض فضلا
عصرنا الابداد المذكور مخصوص بعما دلالاسم بدون ها وسنات فقلات لا اعتقاد فما افتخر به ليس بصواب

لادا

عصام

ابن كمال

الشيخ بهاء الدين

وهذا كله صيد من المتلاه فنى حواشى المطول الحسنيه بعد ما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه
احد حرفى التضعيف لو قوعه فى بنا ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا الى المجاز وانت خبير
بانه مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق واشار بقوله بنا ممتد الى ان فعالت تشبه فعال
فى الامتداد والوزن العروضى وايده بقول الزمخشرى فى سورة الكهف فى قراة الحسن ليلا بفتح اللام وسكون
اليا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها فى لام لا فصار للا ثم ابدل
من اللام المدغمة يا كما فى ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فلا تامن عليه
قرينة وهى بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا اشتمال له على نكتة اهمل بها تكلفه من ذلك الامر الغير القياسى
والقرينة هنا حالية وهى ان فى البسملة سنات لا اسنات والجواب المرضى ظاهر وانما جمعها دون احوتها لان لها
اجزا فى الخط **قوله** لكثرة الاستعمال قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على
الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها فى الحذف الخطى فما قيل فى شرحه لكثرة الاستعمال بحسب
اللفظ والكتابة فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا لعدم شى لانهما كالمتلازمين وكل يناسب الاخر فلا ينبغى
ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضى حذف الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم
الاجحاف بحذف الف النائبة خطا وليلا يلتبس بقولك لله مجرورا ولشدة الامتزاج به وما ذكر هو
المشهور وهو منقول عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان البا داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات
اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالى كسرتين او انتقالا من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله** والله اصله الاه الخ
اعلم ان فى لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة
حتى قالوا كما تاهت العقلا فى ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا فى لفظ الله لانه انعكست له من
تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المومنين على رضى الله عنه كل دون صفاته تحبير
الصفات ومنها هنا كتصاريف اللغات ففيه اقوال لا نحصرها اختار المص رحمه الله منها اربعة وقال فى الكشاف
الله اصله الاله قال لعماد الاله الذى يكون كطبية حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا
كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوضا من الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولهذا قال
ابو على انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف فى الاله من الحكاية لا من المحكى فهو يعنى ان اصله اله وانما ادخل
عليه حرف التعريف المص ردا على من قال ان اصله لاه ادلم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انه من المحكى فنبه
مضاف مقدر اى لزوم اولازمية حرف التعريف فلما راى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله
لانا اسلم ومعنى التعويض على راى جماعة منهم المص ان يورد ما يكون عوضا وعلى الجمهور جعله عوضا وقيل
المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض
عنها ال او هو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقا الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام
قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع ان الحذف خلطة كالموجود من الامور الشاذة التى
اختص بها هذا الاسم الاعظم فو لانه اظهرها الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلائى لا الاشتقاقى
وعدل المص رحمه الله عن قول الزمخشرى حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا فى نفى بعض
الحرفين معا فيقتضى القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعته الهمزة كما فى شروح
الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة الملال وفيه ان ما اجابوا به عن
الزمخشرى ليس بشى اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريفها المنقول عنه
ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من ان المعوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر
لان تعويض الامور المعنوية غير معروف لم يتعهد باباه ايضا قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة

فى مثله كما صرحوا به فالمحذوف باق فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزوا من الكلمة وعوضا عن
الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلما عوضية قبل الحذف
ولا جمعية بعده كما فى قولهم عدة اصله وعده فكذا ان تعريفه باق جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع
الذى بمنزلة العلم الشخصى خفف واستغنى بخفته وهو الله عن الاله حتى صار كالكلمات المرفوض فما قيل من ان الشاعر
اضطر فيه والضرورة ترد الاشيا الى اصولها وفى ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعى
وايضا فى جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفا اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة
ودعوى انه كان منها قبل شهرة الله ايضا غير ظاهرة من ترهات الاذهان ولغو الكلام الذى اوقعه فيه جمود الافهام
قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع الا لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزو من عوض
الحرف الاصلى ثم ان كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو على انها ايضا عوض فى الناس
اذ لا يقال الناس فى السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال
المحقق ودفع الاخير بقول الرضى انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين فى هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما فى لاهم
الكبار وكونها بدلا من همزة اله واما النجم وامثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفا واما الناس فاللام
عوض من الفا الا انها ليست لازمة اذ يقال فى السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالندا اذ هناك يتمحض
الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتى تعريف وفى غير الندا يجرى الحرف على اصله ثم انه قيل
ان كلام المص رحمه الله يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتى التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده
والاول اوجه وان كان الثانى هو الظاهر من العبارة يعنى انه كان القياس ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع
التى التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة فى الدرج كما فى غير هذه الكلمة لكنها دخل عليها حرف الندا ولم تسقط الهمزة
لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا اذا صار جزوا والجزو لا يحذف فى الدرج
كالكرم وجعل المص العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما خفى فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة
لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر يعارض الاصل فيتساقطا فلم رجح ذلك لما عرفت
من ان فيه نكتتين على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفى الارادة ولذا اقد يراعى الاصل
مع وجود تلك النكتة والمقتضى للعدم ولئن قلت كان يجب القطع فى غير الندا لوجود علته قلت قد روعى
فيه جانب الزيادة والاصالة فروعى الاصل تارة والتعويض اخرى فان قلت تقدم ان فيه نكتتين لعدم الحذف
فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والا لما قبله العدول عنه كما فى
شرح الفوائد الغياثية وفيه ان قول اهل المعانى ان ذلك لا يذكر لكونه اصلا ولا يقتضى العدول يقتضى انه لا يجوز
مع وجود المعارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا انه يحمل على انه المراد ان لم يخالف مقتضى الحال
وقال المحقق التفتازانى رحمه الله قد يقال فى قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف الندا تفخيما للاسم الشريف
ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل فى توجيهه ان الاسم المعظم الجليل القدر بعيد نداوه باسمه من سو الادب
فلهذا جعل الندا كالمنقطع عما بعده وللاسم الكريم كانه غير مناد كيلا يقال انه قد ورد ندا الله تعالى فى الحديث
الشريف كثيرا مثل يا نور يا رحمن الدنيا والاخرة لان الندا بالوصف المادح ليس كالندا بالعلم المجرد والمقصود
من الندا كالخطاب التوجه الى الله تعالى بطلبه وقابله ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تفخيم مسماه
بالتانى فى دعائه او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابتداء حروفه ولو وصل فات بعض هذا والثانى هو المراد
والاول يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القايل ثم قطع الهمزة فى الندا اكثر كما ذكره
الرضى وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله . بكتك يا التى تيمت قلبى . بالوصل وبعضهم
جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر **قوله** الا انه مختص بالمعبود بالحق الخ يعنى انه بعد التغيير والحذف

اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به الذات كما في ساير الاعلام فصح التوحيد والغلبة
كما قال الشارح المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بمعنى زيادة اختصاص
اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب
الاصطلاح اعم من ان تستعمل فلا فى غيره او لا تستعمل اصلا وهى فى الاول تحقيقية كالاله والنجم وفى الثانى
تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا غيره بما قاله الاستاذ الخالى من ان غلبة الله تحقيقية واذ استدل عليه
بما لا يجدي به وكلام المص رحمه الله مخالف لما فى الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعنا ه وان قوله
المعبود لم يرد به انه مرادف له ليكون صفة فينا فى انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافى غلبة الاله قلة
الاستعمال فانه يكفى ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان فى الغلبة مع ندرة الاستعمال خفا ثم ان كلام
المص محتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق اى على ذاته
المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغير فصار مختصا به فالاله
المعرف قبل الحذف والهمزة وبعده علم للذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا
ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور اولا فيكون المراد ان الها المنكر
مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله علم لذات معين
هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق فى
الاول وتعريفه فى الثانى وذكر ان الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك
وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجديه
نفعا لان المفيد لتعين ذات المعبود وعدم تعينه تعريفه وتنكيره ولا مدخل فى ذلك لتعريف الحق وتنكيره
كما فى قولك جاء الذى له عليك حق او الذى له عليك حق وتايبيده بكلمة التوحيد فى غاية الضعف لاقتضائه
اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر وقال ولا يشتبه على احد ان المقصود من قوله على كل
معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام فى قوله على المعبود بحق اشارة الى البعض من تلك
الذات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلى ولما كان المراد بلفظ الحق من هو مقابل للباطل ولا
تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا تفننا فكان الاشعار بالتقدم ذكره
مرتين ولو عرف [illegible] وقال على كل معبود بالحق لما تعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك ان اليا
فى قوله بالحق بالملابسة [illegible] وملابسة العبادة الحقيقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة تستلزم حقية
المعبود [illegible] والمراد هنا بطريق الكناية فالمراد المقصود منه انه المعبود الحق وتعين الحق بتعين المعبود
وهو تشخيصه فيتعين ان المراد منه الذات المقدس الموجود فى الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة ينتفى
ارادة المفهوم لان المعبود بحق واجب التوحيد فكلمة التوحيد باعتبار مفهومه لا باعتبار ذاته وهو الاعتبار عليه
ويرد بانه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله بالسنة والنجم [illegible] فى عدم علميتهما ولذا قال رحمه الله وانما
تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام ليس فى العلمية بل فى مجرد الغلبة [illegible] انتهت الحد العلمية اولا
لا نرى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا فردية [illegible] اليه وجواب الشريف عنه بقوله
اما السنة فظاهر التشبيه [illegible] اخواته الا [illegible] مخصوصا [illegible] عن ذلك
اذ لا يلزم [illegible] من اعلام الاشخاص [illegible] علما جنسيا
اعتراف منه بوروده [illegible] فى صدر الجواب [illegible] فى تعيين كلمة التوحيد من قوله
الا المعبود بحق الا [illegible] الواحد [illegible] ما اورده عليه لانه [illegible] بعلمية الاله وهو لا يقتضى
اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا [illegible] كما [illegible] ذكره فى توجيه التنكير

غير لايفي بنظره اللطيف ومقاصده الشريف وقيل فى الجواب عما قاله الشريف انما قاله السعد فى غاية المتوة
والمتانة وتقريره ان الشارح جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما له لما ذكرنا ما لاتحاد الحكم
كما سيأتى تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوى والمعنى الاصلى بل هى من
نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة بحيث لم يكن فى المعنى تعين يوجه لم يورد فى الكلام تعريفا اصلا فقال اسم يقع
على كل معبود بحق او باطل فاذا حصل بالعلمية تعين ما اورد فى الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على
المعبود بحق فاذا زاد التعين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة
لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوى مع ان قوله لا مدخل فى ذلك لتعريف الحق
وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان للاشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة
واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره فى ذلك ولا يخفى انه لا معنى له فان نكات البلاغة لا بد لها
من دليل فى الكلام وضوابط تابع له فلا تثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهوم
المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد فى نفس الامر او فى الذهن وهذا التفصيل تنبيه كما نعتقد فيه
قال الشيخ ان هنا فى لفظ الله وما فيه للشراح من تبيل وقال شيئا لم ابرها تا دباحتى رايت ابن مالك رحمه
الله فى شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التى قارن وضعها ال وليس اصله الاله كما زعم اكثر
علم جامع لمعانى الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال اصله الاله
الا انه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما
معتل العين والثانى مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين وردهما الى اصل واحد تحكم من سوء
التعريف واما معنى فلان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويصح
قول الانصارى باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من
امرين اما ان يقول حذفت الهمزة ابتداء ثم ادغمت اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على
القياس وهو باطل لانه ادعى حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاث تذكر لنا تنبيه على ان
حذفها ابتداء استبعاد من حذف العين والللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وتولى بلا سبب
تنبيه على ان الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر يعد حمل المصدر على الفعل تحذف للتشاكل وقولي
ولا مشابهة ذي سبب كرفة عصى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه بعدة وزنا واعلالا ولولا ان رقة بمعنى
ورق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف اللام كلثة فان قيل قد حذفت الفا بلا سبب فى الناس فان اصله
اناس قلنا لو صح ان الناس منزع على اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة فى الشذوذ وكثرة
مخالفة الاصل بلا سبب يلجئ لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من مادتين مختلفين نوس وانس كلو وقبه
ورقبه واشباه له كثيرة واما ما ادعاه من نقل حركة الهمزة الى اللام فاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة
الاصل من وجوه احدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثانى نقل حركة همزة الى مثل
ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان احتمل بمعنى الكلام اكد
اذ هو ملتزم الاتى فعاد الى ابدال الهمزة لان العرب فلتزم الاتيم اللاف الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول
الى الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من نقل فى بيس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه فى كلمة فما هو
فى كلمتين امكن فى الاستقباح واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو يعدل عن
القياس لان الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد
اعتبر ابو عمرو رحمه الله فى الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف
اولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز ان يقال فى لحمر ولحمر والولد بتغير مراد بحنوا اصله اولاد

ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواو ثم اعتقر تقديرهما دون قلب او لا انها همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا وهذا
مثل ما ندر في لكنا اناه وقيل فيه لكنا الان هذا ليس ملتزما ثم من زعم ان اصل الله لاه يقول الالف واللام
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا في لاه ابوك اي لله ابوك اذ لا يجمع عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا
لهي ابوك فحذفوا لام الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء وعلم من ذلك ان الالف كانت منقلبة
لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها وفتحها فتحة بناء وسبب البنا تضمن معنى التعريف هذا قول
ابي علي وهو عندي ضعيف لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية فاذا حذفت
لم يبق لها معنى يتضمن والذي اراه انه هي بني لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم
الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذ لا فتح لهي في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام
المحذوفة واللام ويجر درهما في نحو صنع رفع جر وابوك مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح ناظر الجيش
انه لا مزيد عليه في الحسن والمختفية الان في رده على ابي علي في سبب بنا لهي ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف
واللام وليس القول بزيادتهما متعينا عنده انى على [illegible] ما الزم به بناء على مثل انتهى وبهذا اعلم ان كلامهم مبني لغة
القياس مبني على غير اساس فاعرفه اقول هذا زبدة ما قالوه وان اقول ان الخلاف فيه مبني على خلاف اهل
ذكره ابن الشجري في اماليه وهو ان جمهور البصريين ذهبوا الى ان اناسا وناسا من مادة واحدة وهي انس لانس
بعضهم ببعض وناس وزنه عال وبنوا عليه ما تقدم تبعا لسيبويه والقول الاخر ما ارتضاه الكسائي
والفراء وكثير من النحاة انهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى فاناس من انس وناس من نوس بمعنى تحرك واستدلوا
بتصغيره على نويس دون انيس وعليه يبنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي اوضح معنى واقوى دليلا
وجوابهم بان الفه لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لا داعي له عندي وهو الحق الحقيق بالقبول
قوله واشتقاقه من اله الخ اما مر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله
الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال [illegible] من اله
بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله اذ المراد
انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الالاهة بزنة عبارة والالوهة بالضم كينونة والوهية بالضم والياء المشددة
كعبودية وتاله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله تعالى وفي تفسير اشتقاقه المصنف اليه راجع لا اصل الجلالة
وعبد مشتقين كما قيد في شرح الجوهري او هو مجهول لما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم بمعنى اله
فعال بمعنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا منقول عن
المصنف هنا وخلاف ان يكون اسم الذي [illegible] لا يذكر به وهو كثير وخالف المص رحمه الله الزمخشري فيما اختاره
من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة منه لانه اسم الذي كاستحجر واستنوق مأخوذ من الحجر لانه على خلاف القياس
لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعيها [illegible] الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق
وههنا بالعكس الى غير ذلك مما فصل شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر
كالالاهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة مع ان الامام المرزوقي امام اهلها ذكي
تكفي به مقتدى قوله وقيل من اله اذا تحير الخ [illegible] في هذا وما بعده كوجه بيرح وضعفها لان الاله
في الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكونه الله بهذا المعنى
وارد عند اهل اللغة كالجوهري وغيره نعده اصلا احد الاوجه لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض
اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق
كبير بعيد اذ النزاع في الصغير وان سلم ابن الهائم اتحاد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد
في التطريح بغلة وقوله في معرفته اي معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة

(هامش: لاول)

اذ

اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غيره لما يشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحصل المعنى من طلق المعبود
لا بحق والله مختص من زعم كلامه على الحق او المراد المتحير في معرفته تعالى والكفرة وان اتخذوا شركا معترفون بانه اله الالهة
واعظمها قوله او من الهت الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى استانس من السكون وعدم الاضطراب
او هو مجاز من السكنى ومنه السكن بالتحريك فانه ما يؤلف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمرشد قال
يا بارقا اذكر الحشا سكنه ، منزلنا بالعقيق من سكنه ، وقيل الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال
الهنا بدار ما تبيد رسومها ، كان بقاياها وشام على يد ، وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات
واستشهد له بهذا البيت فالملائم للمص ذكر الثبات تابعا بعد السكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون
بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والهناني البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول قوله لان القلوب تطمين
بذكره والارواح تسكن لمعرفته يقال اطمان يطمين اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمين الى كذا وذاك مطمان
اليه فهو حقيقة في المكان والطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمينة الا انه شاع حتى صار
حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وبه ولايته في ذكر الله تعالى فلذا قدم المتعلق للحصر كما في قوله الا بذكر
الله تطمين القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما علاه عن ذروا الثقة به بحيث الاستهداف للبلاء وطمانينة القلب
والنفس بمعرفة النقص الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد
صدق فان قلت كيف يتاتى هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق
والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب
بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة نعم عبادتهم على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر ومن
العجب ما قيل ان الاحسن انها [illegible] يطمين تحت قضايه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضايه وقيل ان هذا عصام
بالنسبة الى المعبود بحق لعدم الاعتداد بسواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى قوله او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه
فافزعني اي لجأت اليه فاجارني وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشي المخيف
وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له
اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجا واله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وفزعه وافزعه يكونان للسلب والاله
بالمد من يداله واصلها الهة بهمزتين ابدلت الثانية الفا على القياس قيل وفي ذكر الهة المزيد اشارة الى صحة بر داشته
اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشي اذ الظاهر انه لم يقصد
ما ذكره وانما اشار الى ان الهمزة تجي مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه اخذ الوجه من لاول
المواجهة باعتبار التردد وحاصله تحقق العلاقة بينهما لا الاله والاله ولا زمهما بعضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة
او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به
فيما قبله اما لظهوره او لانه جار فيه بطريق المقايسة او لان ذلك وقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر لاول
قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا الى الحق بناء على رجوع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجير كل احد بل كل احد بزعمه
ذلك ثم ان ايراد المص لهذا في مقابلة وله الواو يشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في
التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين
المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجا وانما ذكره تحقيقا وتوضيحا له اذ من شان كل متفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه
وهو يجيره فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجيره
الى الثاني من ضيق العطن فتدبر قوله او من اله الفصيل الخ الفصيل هو رضيع الابل واولع وله بمعنى لازم
محبتها وانه في اثباتها وله بمعنا [illegible] اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح البا المخففة جمع عبد
وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد [illegible] جمع مولع بضم الميم وفتح اللام كما في الصحاح اولع

به فهو مولع به بفتح اللام اي مغري به فلا يفارق جنابه وما التضرع التذلل والخضوع والشدايد جمع شديدة وهي
المصيبة وكلها بمعنى وليشتد وأدلع في النسخ بالمرة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدون الها قال وكان المناسب
ان يقول اذا العباد والعون لكنه لم يستعمل ولع بل مولع والباصلة مولع والحاجة الماتيل من الحاسهبية لمن له ادنى
تامل وضمير اليمان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للربوبية ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر فعدم ذكره
لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا انزل بهم ما يدهشهم
لا يلجؤن الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وفيه ايضا اكتفا عن عبدة
غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده **قوله** اذ ولد له اذا تحير الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله وولد له
لغتان لا ان اصل اله ولد له كما ذكره الجوهري رحمه الله ولا ان بينهما فرق لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله
وذاك لكمال دهش وعظمته لانه خلاف الظاهر ولكنه ارتضاه بعض المتأخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب صيغة الله
بالارض ونحوه اريد به فساد العقل من المخالطة بالضم وهي شي كالجنون قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس
وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** وكان اصله لاه لان ابدال الواو المكسورة في اول الكلم همزة مطرد
في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كأن بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون
ويجوز ان يكون مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاها ويرسمه عصام
بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشي لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض الحواشي فيمتنع صرفه وقوله وقيل اله
عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم خففت ان كان الضمير لله كما مر **قوله** ويرده الجمع الخ يعني لو كان
اصله ذلك لسمع فيه اولهة كاوعية لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها ويبعد قلب الواو الفا اذ لم تتحرك في لغة
القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه
بل يحققه لانه خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله واصله اله والضمير راجع الى
الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه
مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمص رحمه الله جعلهما اي الارتفاع
والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طي اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا
بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما وقع
في كتب اللغة وقال ابن طرخان انه منقول من لفظ متوهم كباب او هو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس
في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تعالى محجوب اي هو
بائن للالوه قال * لاهت فما عرفت يوما بخارجة * يا ليتها خرجت حتى راينا ها * وقد اعترض عليه بما
قاله الامام من ان حقيقة الهوية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور
وهو العبد واما الحق فقاهر ففي عبارة المص رحمه الله تصور او خطاء والصواب محتجب كما في بعض النسخ ولكنا
قاله الفاضل الليثي وغيره وانا اقول في حكم ابن عطاء الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما المحجوب انت عن النظر
اليه اذ لو حجبه شي لستره ولو كان له ساتر كان لوجوده حاصر وكل حاصر لشي فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده
انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري
جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما تحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم
بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب حقيقة المنع والستر
وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة
واحاطة او هو في حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخالق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه
او نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل

لارتفاع

لارتفاع شانه وعظمته كما مر حوالة او مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه له وفي الدرر
والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفا وعدم الظهور والعرب
تستعمل بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو
عز شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه محتجب يصدق عليه انه حجاب اذ انه محجوب لانه الخفي من فرط الظهور فلا
غبار على كلام المص كما سمعته وقوله ليها بفتحها بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كما في الدر المصون فلا حاجة
الى القول بان قلب تاليها الساكنة الفا على خلاف القياس وقد اثبتنا الكرماني ما ذكر بانه زكي في السواد وهو
الذي في الصحاح لاه والمص رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدر
وقوله مرتفع اي عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله** ويشهد له قول الشاعر *

* كحلفة من ابي رباح * يشهدها لاهه الكبار *

انشده الفراء ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شرح الكتاب وشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة
اولها * المرء لولا اترما وعادا * افناهم الليل والنهار * وهي في ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفا
المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاله بمعنى الدور كدعوة وابو رباح براء مهملة مفتوحة وبوحدة
مفتوحة واخره حاء مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة
فسألوه ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح
ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها ورد في بعضها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف
الباء هنا ويجوز تشديدها في غيره كما زكي به وهو مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار صنمه ويروى ايضا
لاهم الكبار بالميم المضمومة واستشهد بما الحاه على مجي لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على
بعض الوجوه شاهد لما ذكره المص رحمه الله قيل ولاستشهاد به من القراءة الشاذة اولى **قوله** وقيل
علم لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله اصله اله اي هو علم لكنه اصله وضعا مبتدا لذات مخصوصة
وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قبله ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تنفي ذلك اصلا فلا
يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فمن نسب القول بالعلمية مع الاشتقاق
ايضا فالمصنف بعدما ذكر ان اصله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قوله بالعلمية بما ح جامعه بينهما واستدل
عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص بالعلمية لا بالعلمية
ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار
عند صاحب الكشاف وغيره وهذا التكلف لا حاجة اليه مع ستوري انطباق الادلة على المدعى مع انه لا يبهم المص
ذكره لانه ليس مختارا والحق بعد الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القايل لم يعتبر فيه صفة
اصلا وبه صرح وان قال العلامة انه موضوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق
لجميع المحامد مستيا ان ما لم يرد عليه فتدبر **قوله** لانه يوصف لم يقل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما
لا علما لكونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة ورد بان
الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفته تقتضي ذلك اقتصارا ما يكفي في مثله واما
وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه جامدا نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور
فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تفرد بنقل مما لم علم عليه فلا وجه لما ذكره واما قراءة
العزيز الحميد الله بالجر فتعبيرانه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوص اي ان قصد الذات فيه تعالى بمعنى
المعين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة كحديث لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة
بمن انكر اطلاقه على الله لانه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره **قوله** ولانه لا بد له من اسم يجري

عليه ج اي بجعلها جارية عليه بان تكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما هو دابهم وعادتهم وليس
هنا محال لان المحال انما هو وجود صفة بدون موصوف لابدون ما وضع له وانما هو استقرائي استحساني
وكونه اسم جنس معرف باللام وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية
لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع يجري عليه صفاته **قوله** ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ
موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته نفي انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد
اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه
بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يحصر ذاته الا على وجه التشخص واجيب بان الالفاظ
تنوب عن المعاني في الشرع الموضوع لها الاترى ان انت طالق بنية الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يكن
احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه
لا وجه للحكم بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهم في مسئلة الطلاق فاسد اذ لابد فيه من استعمال
اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان بخلاف الثاني والاعجمي الذي لا يعرف مدلوله ثم لا يعتبر فيه
قصد ايقاع الطلاق لو تلفظ بها اختيارا مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى
وعدم اعتبار قصده والاظهر ان يقال انه توحيد بالنظر الى تركيب القائلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه
هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة او لم
ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية
فايدة معه فسياتي ما يدفعه ثمت من تغيير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم
العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم للاحضار المبهم على ما وضع له ولا شك
في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بتشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي هذا مع ظهوره فلا تحصل له والعجب من
ابرامه وقد نقل عن المص هنا حاشية قال فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى
ويخدشه ان سر ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين لا اله الا الله ولا اله الا الرحمن لابد له من وجه ولذا قيل كون
لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع
جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا انه لا يثبت عدم الاشتقاق لان الاصل الجواز
الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر معه في التسمية ويكون له اصل كما في الكشاف الا انه لما عيره الواضع
جعله علما فلا دلالة للثلاثة لانفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا
بحسب الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف
رحمه الله وقد مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما
لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه
مجازا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت انا نقدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان قدر ممكن
لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنها بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه
الكلمة نفي الامكان لاله اخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء فيكفي ان يستنبط منها نفي امكان
اله اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره
تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا
يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص ولكنه يتحقق النقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه
فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حس صايب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكنا فالمطلوب
حاصل ايضا لانه لو كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم

الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يعتقد انه معبود
معبودا بالحق الا الذات المتفرد الصمد نقل عن الشريف انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه رسالة مستقلة
ولم تره لغيره وسنح احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول
عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال
وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق
الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قايمة عليه وهي ان المعبود
بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل **قوله** والا ظهر انه وصف الخ
وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه مختص
بالمعبود بحق فاشار الى تاييده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعى ما يرد به الوجوه السالفة ثم انه ذكر بعض من
حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم
يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى
صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام
معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو
على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازايه كاحمر اذا جعل
علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم
بازايها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة
ومعنى مخصوص كاسم الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان
ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل
منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم
يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا الحكم كتاب وامام وسائر
ما اعتبر فيه من المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو بزمته ماخوذ من كلام العضد وبه على فرض تسليمه
للبحث مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسم المكان وما جرى مجراها بان الذوات في الاول مبهمة دون الثاني
مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات ما صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية
كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والتحق باسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية
كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء او بغيرهم خارجة عنها كمرضع
وحائض ورابعة لمحلا قابل به لا يقال انما اعملوا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلنا ذلك على انهم
لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ناهاه الحقوه بالجامد
مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدرك له بعض المحققين بان تخصصا لو وقع العمل باصبعه
لم يتناوله منتاح لانه المعتبر فيه هيئة منتهى رفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وصف وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرائه
مجرى الاسماء كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في انها صفة
وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مهر كاصفة لكل متصف بالمهوكية وتخصيصه
بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعلى ان الظاهر كما عندي ونقي مهوك نصف وليس هذا
مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول في ورودة في
الدال متعلق بالجار فقول المص رحمه الله انه وصف لا يتاتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال
بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا

عصام
لاري
صبغة الله
سعد محمد
ميرزا جان
سيد
انه ما وضع لذات مبهمة باعتبار معنى مقوم به
طوس

وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا **قوله** لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى
فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب
للقران او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا ويسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر
من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا ويرد بمجموع المعطوف
والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفا المجموع يتحقق
بانتفا المعطوف فقط الا ان ظاهر قوله كما صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون
مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي واد عا ان المص رحمه الله
ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدا وغيره ولذا اختلف في قوله
كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسياتي ما ينوره **قوله** مثل الثريا والصعق الثريا
تصغير ثروى مونث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه وتقل علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

حليلي اني للثريا لحاسد ** واني على ريب الزمان لواجد
تجمع منها شملها وهي سبعة ** وافقد من احببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد
بن نفيل فارس بني كلاب وتسكن عينه وتبادر صعق كما بل لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا
سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل
صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديريه وفي الصعق تحقيقيه وقوله اجري مجراه الخ فرع المصنف
رحمه الله عما فيه غني عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلميه بانه يوصف ولا يوصف به ومنه
يعلم جواب ما معه برمته لانه صار اسما يجري عليه صفاته ونفي نفينا قطع الشركه وصح به التوحيد ويرد عليه
انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا اذ لم يجمع شي اله فتدبر **قوله** لان ذاته من حيث هو الخ ظاهره عدم
صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون
له اسم بازا حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله
ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازايه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل
كنه ذاته ووضع الاسم بازايه لا يقتضيه اذ يجوز تعقل ذاته بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها
ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ
الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا
العلم بما وضع لمتشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون التشخص ملاحظا للواضع وقد ورد عليه صدر الافاضل
انه يلزم ان لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغايبين وان لا نعلم معاني الاسما الموضوعه
لما لا نعرفه كاسما الملايكة والانبيا حينيذ وعليه يترتب انه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب انه ليس
المراد التشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا لا نلاحظه بوجه مساو له
في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشي لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مختص بل مساو كما تقرر
في المبهمات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص
ولكننا الان نقول ينبغي على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ
الذي مدلوله متشخص ان كان وضعه متشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع المتشخص
بان يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له متصورا بوجه
كلي فوضع لكل من الجزييات توافقه بجبره ولكن انه كلام مموه وما ولوا وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر من كلام شرح

المواقف

المواقف في قولك زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد منطلق فقد
زعمت ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق
اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان كذلك بالنحوي صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس
سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليها ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك وههنا
بحث وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل
على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم
يرد قيل ضايق نحو لذا قال تعالى ضايق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست
موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر
من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلايل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه
ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما
جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدة حروفه وزنته في حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة
فلانه لا وضع الا على الثبوت المجرد او عليه مع الدوام بقرينة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل
كثيرا فلا يتم ما ذكره من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه من قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه باعتبار الحال فتدبر
قوله وهو من المصادر الخ في الكشاف انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم
شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملون
معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه
بدلا من لفظ الفعل او في خبر بحسب الصيغة انشا بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني كحمدا وشكرا
صرح به الشلوبين واورد عليه سوال وهو انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا واحمده حمدا فكيف يقال ان هنا لا يظهر
فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان انشا كان المصدر والفعل متعاقبين يريد انهما
لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي
يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط
ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل
يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله
بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف
العامل وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزه انتقض الغرض المذكور
فوزانه وزان ان امرا هلك واذا امعنت لما تلوناه عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب
وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين
الى انه يجب في الانشا دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشا
ولذا فصل عنه بسبحانك الله ونحوه لانه في معنى الانشا وقيل لانه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا
بين فاعله او مفعوله باللام او بالاضافة ويفهم منه انه يذكر في غيره ذلك من غير تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقع عليه
بالاستقرا والتام منه متعذر ولنا قصد لا يفيد فقول المص رحمه الله لا يكاد الخ ليس بكلام متقن وعدوله عما في الكشاف
وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علما العصر في حواشيه انما ذكروا انه انما يتحقق فيما يستعمل بالا م
نحو عفوا لك على ما صرح به في العربيه بخلاف نحو سبحانك الله لكن مراد المص رحمه الله وترك العلم به ولا تمكن
فيه كذلك بغير مجهود من قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المص رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها
بدون معمول فعلها ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول فلا يكاد الخ اشارة الى عدم استعماله

دماميني
صبغة الله

مع العامل انتهى كلامه مع اختلال له لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دل بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشا لا اخبار لعلى ما شاع في اصله وبنيه بقوله ولا يكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ اي المصادر مع الافعال اما لا انحلالها مع المصادر **قوله** والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالترتيب وغيره الى ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين نحو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة فردا كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني وبالجملة العهد الخارجي قسيم الجنسي والذهني والاستغراق قسمان منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي ويتشعب منها اربع شعب لانه ان اكتفى باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زايد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شي فاما عين ذلك الفرد بسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقترن قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور زايدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القراين واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنونه بمعونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة وهي اصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على ان الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسياتي ما فيه **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد الخ اي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكانه على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الاصل للاشارة وكان الخطاب في هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اي كل احد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام **قوله** او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد

فارسلها العراك ولم يذدها ۞ ولم يشفق على بعض الرجال

كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفي شرح الكتاب للسيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ ولا يجوز هذا الا انه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز اذ لم يقل العرب مثل ارسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال لانها مصادر بالالف واللام ومنها

مصادر

مصادر مضافة الى معارف كقولهم فعلته جهدي وطاقتي اي مجتهدا انتهى وفي ذلك اقرط سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام الانظار فيه من ان المصدر المعرف ايقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لان الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شي وكما لو شاهدنا استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح بمصاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف رحمه الله في حواشيه من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه فقد وقع في الشرح هنا كلمات كلها محل جرح وجرحه كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسئلة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هنا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يديه وقد قيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بانه يجوز حمل الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انه ظاهرا منافيا لمذهب الاعتزال وتندفع المنافاة بالتاويل بل لم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سوا كان من الله تعالى او من محض بكسب العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها مخلوقة له تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر النائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تفيد الا دلالتها على الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قراين الاحوال وقيل انما اختاره بنا على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفا القراين ورد بان الحمل باللام الجنسي في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال وهناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به تعالى تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاوه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتدا انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيها بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع الى الفهم واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة امر اخر فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شي وقد رده انفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفايه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اي مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر ثم ان الاختصاص المدعى مبني على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيه يعني الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السامة اوردناه برمته ولما راى المصنف رحمه الله ان كلما ذكر من الوجوه مقتض لرجحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن عبارة الكشاف مبناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد المصنف رحمه الله ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف نحو هاتا قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد يحمل على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا ينافيه بل قوله والتعريف للجنس

الا ان يجرا علي ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له المصنفون يستعملون توهم
في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا دل امر يحسب ظاهره على شي فاذا دقق النظر فيه علم انه يول الى شي اخر هو المراد
منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم فتبكل ويرد على ما قاله المص ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري
القايم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له او انه محمود
له الا ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم من كونه
متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستحقا اليه باعتبار اسناد المحمود عليه اليه خلقا او نيابة لما كان
كل جميل اما له او منه فاذا احمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشانه وبالجملة قوله
في الحقيقة وقد ذكر في سبا ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمت ان تقديم الصلة للاختصاص
فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهره
ان شيا من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود
بصح انه يقال انه المستحق له اذ اجرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال
هذا على راي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شي من الصفات الا بحسب اللفظ لو جاز ان يقال انه لم يرد بكون
الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك التي هو موصوف بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ لا دلالة
لا يقتضي الانصاف بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو انه مولى لتلك النعم وموصلها فحمدها بلسان
الحال ولا وليكا المعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود ففي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما
الموجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى
المحمدة والاولى ان يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله ويابى قوله في الحقيقة
ليس بمسلم على ما مر من معناه اقول ما ذكره المص هنا برمته ماخوذ من كلام الامام وقد قدم طرفا منه في
تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود فما هو ممدوح محمود صفات والافعال لا تختلف تعالى بتبدا
او بوسط كالاوسط اذ هو خالق لفاعله وممكن له من فعله وموجد لدواعيه وهذا لا ينكره احد من العقلا
فان انكاره تعطيل بخبيث اذا احمد الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا اي ضير فيه وهذا ما جرى في
المقام الخطابي ادعا وبما لغة لا سيما اذا الشامخة الاجبار من الجزية الى الانشا فان اراد هو لا انه لا يثبت في
باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد دفع في كلامهم مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين
واما كون ما ذكره في سورة سبا ينافيه مع انه صريح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق
وازدواجه التعليل لان الجنس معنى هو اصل لهو ما جا على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل بحث لا انه
تعليل لها اي لم يحمل لتردد معنى لما ذكروا الاول هو الظاهر والولي بضم الميم وكسر اللام كالمعنى زنة ومعنى
في الوسايط بمنزلة الشروط والالات ولا موثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات
قوله كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مويدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية
والقاصرة او النعم هنا بمعنى اعطاه الله او وجده مطلقا وفي هذه الاية اشكال سيانى في كلام المص ودفعه
قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على
العكس وهو ان الاول استقرار النعم بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول
فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية جي بها للاخبار رفعهم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها
وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة او مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة
تقصد تبيين مضمونها او الاعلام بها فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمت وهم من قال ان الشرط قد يكون
مسببا انتهى قيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على

اصل

اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال
ابن الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام في محله **قوله** وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد لله او في اثبات الحمد له وهو كونه
باعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ابتناء الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم
لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال
يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمتصف فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بنا على
ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقد رسمه تعالى عند اهل الحق كونه بحيث
يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان مصححة للفعل وعدمه والارادة في صفة
مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يودي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي
ميل اختياري والشوق ميل طبيعي والارادة لله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم مرجح
انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند
المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكما الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة
والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر بحصول الاتصاف وكيفيته
معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصافه استلزم ما بالاختيار واتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد
اتصافه بالاختيار يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب التقابل الاثنينية عن اتصافها بها الى الانسان
ما اليه اشار بقوله اذ الحمد الخ **قوله** وقرئ الخ الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن عبلة
وقوله تنزيلا الخ اشارة الى القول الى المحترك والذي جرها على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة بتنزيلهما
لكثرة استعمالهما مقترنتين منزلة الكلمة الواحدة واشفع القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم بجعل الحركة البنائية تابعة
للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنها المص رحمه الله لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون بالراي وسياتي رده مع ان
ما ذكره تقدر بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى
غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين وما اختلفوا فيه ان ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا
اولا او ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر **بقي هنا شي شريف** وهو ان المأثور مجي في الشاولات
حمل هذا احمد من الله لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخالق فان قيل كيف يجوز ومثله في الخلق غير محمود
قيل انه لوجهين احدهما انه استحق بل انه لا يا احد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم لديه بما اثنى على نفسه
ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لرعي عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بسببها
بل بالله تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه ولا افة تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو
كما هو في العبد لا يخلو عن عيوب تمسه وافات تحل به وتتوجه بالايتمار بتركه ومن ذلك تمكن التفصيل
انتهى يعني انه لا يقاس بغيره فانه تعالى متصف بالمحامد لذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس
نهى عنه لما فيه من النقص والغرور والافتخار على الغير المودي لانكساره وهو منزه عن ذلك ولهذا لا يلزم اذا
سلم من ذلك كان يكون تحدثا بالنعمة او سببا للاقتدا به والحث على مثله مثلا انه لا لا يلام مادح نفسه
حامدا وعلى الثاني يصح ان المخبر لم يجعله حمدا لنفسه فقال لعل المعنى قولوا الحمد لله ولذا قال اياك نعبد واياك
نستعين لانه بيان لحمده لم كانه قيل لم تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تنكيس لان جعل صدر
الكلام متبوعا اولى من العكس والمحققون على تقييم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول
جار على نهج الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان احواله بين يديه كذلك الغائب
فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا لتباينهما ويدل عليه انه الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد
وكانه جعل الالتفات نفي هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا الكلام طويل تركته خوف السامة وكان المص لم يتعرض

لهذا واسا لما فيه من الاضطراب والخفاء ولعل النوبة تفضي الى بيانه اتم بيان ان شاء الله تعالى قوله الرب في الاصل
اه المراد بالاصالة وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون
تاويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية من ادفان ورب يربه ورباه تربية بمعنى والتربية
من ربا الصغير بالتحقيق كيلا يتوهموا ذا انشاء فعدي بالتضعيف وقيل اصل رباه ربّبه فجعلت احدى الباءات
ياء والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين بمعنى جزيد وعلى
الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني قوله وهو تبليغ الشيء الى كماله اه
المراد بكماله ما يتم به الشيء في ذاته او صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام
ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال ؛ اذا تم امر بدا نقصه ؛ توقع زوالا اذا قيل تم ؛
وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل عليه الرب
فلا يفاد اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال
لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة الى ان التفصيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله
تعالى يتسللون اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل في المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فانا صفته
معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة
بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور وهو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا او منقول منه
كما سياتي بيانه قوله وقيل هو نعت اه المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو
صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة
مشبهة ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله راب فخفف وكلام ابن مالك في
التعريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل
وقال قدس سره لما كان مجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له
بقالهم نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي
التمثيل به ايضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز
ان لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجي من كل منهما وهو متعد بنفسه
للحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجي
الصفة على فعلان كان على انه بتحريك العين غير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في
حواشيه على الكشاف من خطه نقلت لم يتعرض للوزن وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لان فعلا
لانه جمع على ارباب وفعال لا يقاس فيه فتدبر قوله ثم سمي به المالك اه اي نقل له بعدما كان مصدرا
بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتيسر بدون
حفظه فلذا اطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها
من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يات بشيء
مع ان كلام الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر
والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ ما يملكه
ويربيه معطوف على يحفظ اما يملكه وقد مر بيانه فقيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه
اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية
بل تبليغ الشيء الى كماله يستلزم الحفظ فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب الاصل والتبرير شيئا
شيئا قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة

خطيب زاده حقائق

ليس

لا رك

اولا

اولا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل
مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام
للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان
بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة ؛ فهو الرب والشهيد على يوم ؛ الحيارين والبلاء بلاء ؛ ومنع بعضهم ان
يقال هذا رب العبد وان يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها في
رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا باضافة
وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع التربية اطلاقه على
غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار او معنى كزيد رب الابل ما لزيد يتصرف كما يريد وكذا اذا الحقه اللام
عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس انه لا يطلق باللام الا على الله لا زما ذكر يرده
ولا حاجة الى ما قيل من انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا اذا
كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره او لم يطلق على الله او على الله وحده ولعل حقه
ان لا يجمع لكنه ورد جمعا في قوله تعالى ءارباب متفرقون وهذا اورد على زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه
كما في هذه الاية وتغليبه كما في رب الارباب قيل انه مجهول لان المتبادر الرب لا الارباب ولكن ان تقول المراد
التغليب اللغوي كما مر لانه باطلاقة الرب اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى
ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عنى به الله تعالى وقيل عنى به
الملك الذي رباه كما قال الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولعل وجه ما قيل من ان استشهاده به ما حكي
عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من
غير انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به لا يناسب
الاستشهاد به واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي
رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ قوله العالم اسم لما يعلم به اه اي يكون وسيلة للعلم به
وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سياتي وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم
يذكر في علم التصريف وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها آلة معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير
عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يتقلب به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكله
نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه ادخل في الوجه وان الزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه
عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته
ولا يتوهم انه مشتق فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سياتي وسئل السبكي رحمه الله عن اطلاق المتكلمين
الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القران صنع الله وقرئ في صبغة
الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يتمشى على راي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى
بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اتقوا الله فان الله فاتح
وصانع قوله وهو كل ما سواه اه لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي
العلم او لا فسره بقوله وهو اه ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه
واجناسه قالوا المراد به القدر المشترك من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق
اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم
الافلاك والغيره كله ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين
المجموع وما تحته من الانواع والاجناس والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سياتي او كل ما يعلم به

سيبه

لا رك

الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه كما وليس
اسما للمجموع فقط والاستدلال جمعه وكونه من قبيل قوله بعض الفالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف
الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو ما اصطلحوا عليه وليس بمعنى لغويا لكنه
حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص رحمه الله احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول
الجواهر المفردة ولا المركب من جوهرين فانها على راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو
الاجسام والاعراض فلذا الجيمز خرج المجردات وصفات الله والامور المنقولة منه **قوله** فانه الخ الضمير
المونث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي
وهو مجموع اقوال يؤدي التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما يدل
وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع
فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو المدلول فقول المص رحمه الله
يدل على ظاهرهم وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه
اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن يحتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه
وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وظاهر هو
الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل من يتماذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسابق
ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه ملاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج
كما يقال علة الحصول في الحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكره
في الابطالات مغالطة والقول بانه الامكان اظهر واقرب للقبول اجدر وما عرض بانه لو كان علة الاحتياج
الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهي لا زمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعلول بدوام
العلة واللازم باطل لان التاثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصوله
سابق واما في البقاء او في امر اخر متجدد وهو التاثير في غير الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن
المؤثر في كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه نفي محض
ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له او العدم او
استمرارهما على تحقق امر ما انتفاؤه يمنعه منه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت
فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد ولم يبق
ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **قوله** واجب لذاته الخ الواجب
واللازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا حسب
الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر ونعود الكلام فيه ويلزم
الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون
المحوج هو الامكان وهو مختار المص رحمه الله تعالى في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرط
انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير
ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه
الحوادث كاصحابه وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله لا ممكنا يحتاج
لحدوثه او مع الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما
ويجوز على بعد حمل كلام المص رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم
له وهو الحدوث او يقال اجمل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وجعله علة له

مسبب

مسبب عنها والوجه ما تقدم اقول فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات
الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات
ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر
الى مؤثر والمؤثر لا بد ان يكون واجبا بلا واسطة او معها والا التسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا
يلزم علية الشيء لنفسه الثاني ان ادعاءه انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر في كلام
المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك
والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مغالطة
ايضا الثالث ان ما نقله عن المص رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه وان
المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا
لم يقل ان العلة الامكان نحو الافتقار فلو ابدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعى او
بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه يبقى ما الداعي للمص الى تغييره بما ذكر حتى احتاج الى التاويل
والتقييد بل فقد يدعي ان هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاستحالة
لجريانها فيها **قوله** وانما جمعه الخ في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه
للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول مطلقا يكون اشمل ولتوجيه الجواب انه لو افرد ربما
يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم
العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما
زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد لما دل على اجناس مختلفة
تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس
بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون
استغراق المفرد اشمل يأتي مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد
مع اللام توهم ان القصد الى استغراق الافراد فزال هذا التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان
المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لكل العالمين لا يخرج منهم شيء من
ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد
من خلقه وفيما نفي لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا اوهم
الافراد القصد الى الاول ناسب ان يؤتى لينتاولهما على ان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية
باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد
لانه لو خرج عنه فرد لهذا الفرد مع كل فردين اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا والا يصح
الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة
باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من
الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيها ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع
المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان ايضا تكرارا محضا مدفوع بانه لو
لزم ما ذكر لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد
فقد يرد ايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل لا يعتبر فيه ملاحظة فرد ما صدق
عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت
باي عبارة يعبر بها عنه بلا مرية **اقول** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد

حتى المحاة كما فى شرح الفية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة
تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعى كتمر وتمرة وان كان
موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سوا كان له واحد كركب او لا كرهط ومنه العالم واما عالمين فقال ابن هشام
هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلا وغيرهم
وعالمين خاص بالعقلا وضعا ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلا وفى الكشف لو قيل عالم وعالمين كرجل ورجال وعرفات
لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه لغير
شك لمن تدبر فقوله قدس سره فى رده ان ملاحظة المقام تقتضى شموله للاحاد ان اراد وضعا فلا اثر فيه وان
اراد ما هو اعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما هو ممنوع للزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول
فكان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون لجمع الجمع
كالاقاويل يتناول كل فرد لكن تناولها العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه لو ثنى تبادر
الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع فى افادة استغراقه لجميع ما تحتها اظهر من
التثنية وان صح ارادة ذلك منها ايضا وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع للاتيان
الانفراد الجنس فاستغراق الاجناس من اين يفهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما هو من استغراق الجموع وانما سكت
عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم
الحاصل فى صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق كالانهار
فى قوله تعالى تجرى من تحتها الانهار مدفوع بان التوهم فى الافراد اقوى منه فى الجمع لان المتبادر منه الاستغراق
فانه من صيغ العموم كما تقرر فى الاصول وسياق فى قوله تعالى والمطلقات تربصن تتمة له وقد بقى هنا مباحث اخر
مذكورة فى شروح المفتاح وحواشى المطول يضيق عن هذا نطاق البيان **قوله** وغلب العقلا منهم لما كان هذا
الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة فى كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفا به
شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما جمع بالياء والنون صفات العقلا او ما هو فى
حكمها من الاعلام فانها تؤول بمسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المتوقف لا بيان فائدة المطلق
مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام ببيان الفوايد والمعانى والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفا شرطيه معا
فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلا وتعرض المص للاجزا انما هو لظهور الاول تنزيلا لا اكتفيا فانه اسم يشابه الصفة
لا باعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخر لظهوره ايضا او لانه عنده صفة
وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بل ليدخل كسائر اوصافهم للان اذ يراد بها الاوصاف ما يتناول الكيفية
والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه المذكور ايضا وان فى قوله منهم تغليبان وفيه نظر لان تاويل العلم المسمى به ليس لا ذكره
كما فصل فى كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح فى انه اسم اله ولعله لا لتعرضنا
كما لا يخفى **قوله** كسائر اوصافهم اى كباقى اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقى لا الجميع وقال بالياء والنون
ولم يقل بالواو والنون كما فى الكشاف لموافقته للمنظم ولهوا اعتبر احوال احواله وابرزها **قوله** وقيل اسم وضع الخ
اى هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لا على كل فرد او للتفرد والتشركة بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم
الانس وعالم الجن ولم يرتض المص هذا لما سياتى والمراد بها لا استتباع تبعية غيرهم لانهم فتكرر ربوبيتهم على ربوبيتهم
كدلالة قولك جا السلطان على مجى اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهى ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة
النص واشارته عند الاصوليين اذ من ربى اشرف الموجودات وهم عمرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من ان تخصيص
غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر ان القايل بهذا لا يوجه الجمعية به لانه ليس بصفة
عنده والتجوز يجرى مجراها كما مر فاقيل من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم اله لا اسم فاعل ليس بشى لانه

يرجحه

ودعلا الرتب

ميرباد شاه

ليتي

ليتي

شيخ زاده

يرجحه كما ان مخشرى لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم فتوهم على وجه اذ لا يلزم من كون معناه
ذوى العلم كونه اسم فاعل وانما مرض لان ما قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم نجد فايدة وقيل وجمع
جمع قلة على الاصح لقلتهم فى جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او
مقابل الصفة وما قيل مرانه على هذا ماخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملايكة الخ
بيان لذوى العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن فى غاية الوهن **قوله**
وقيل عنى به الناس هنا الخ عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة
المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازى وهذا القول نسب الى الحسين بن فضل واحتج بايات منها قوله تعالى
اتاتون الذكران من العالمين وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة
المص بعينه والمراد انه فى الاصل والحقيقة كل ما سواه من الجواهر والاعراض وخص به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة
جميع الموجودات ونسخة كل الكاينات المنقولة من اللوح الربانى بالقلم كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله من حيث الخ
واياه عنى القايل ٭ وتزعم انك جرم صغير ٭ وفيك انطوى العالم الاكبر ٭ وهو منزع صوفى لمن قال فى شرحه ان
تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام
وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا
هو شايع فى افراد البشر مشترك بينها اشتراك المعنوى فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المص رحمه الله
لمخالفته للاصل من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص بهم كما فى
قوله تعالى وفضلناهم على العالمين **قوله** من حيث انه يشتمل الخ قيد الحيثية فى كلام المصنفين يستعمل على وجوه
هى الاطلاق كما يقال الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن
دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية
يميت ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويحتمل افتعالا من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال
والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلى بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكلى بالنسبة لاجزائه
وهو اغلبى فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السما وما تحويه باسره واشتمل له كما فى
حاشية منقولة لان ما فى ذلك العالم من شى الا وفى الانسان نظيره ما يحكيه ويفيد ما يفيده فى الجملة اذ بدن
الانسان بمنزلة العالم السفلى واخلاطه كعناصره فالسودا كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم
كالما لكونه باردا رطبا والدم كالهوا حارا رطبا والصفرا كالنار حارا يابسا ورأسه مخزن من الحواس الظاهرة
والباطنة على راى كالعالم العلوى لانه منبت للاعضا التى هى محل الحس والحركة كما ان العالم العلوى منوط به
امر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيات
النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة فى علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة
واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من زوج الابا العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته
العلية الى الصحف المكرمة الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف
اليه وقيل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها منعلقا بما هو اقرب وفى قوله ما ابدعه فى العالم اشعار بان المشبه
به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهى انه لما جعله نظير العالم الكبير كان مسبوقا بالمثل فى الجملة وان كان نوعه
باعتبار صورته الخاصة به مبدعة على احسن تقويم ومن لم يتنبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشى من غير
سبق مثال وهذا محقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير **قوله** ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال
على النظاير المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعانى
وهو المراد هنا لتعديه بفى وهو فى الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده

لا ارى

لانه فوذلكه جميع الموجودات

شيخ زاده

تلاوجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لا تقتضيا بين التعدد فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله
فيهما مزودة ان النظر في احدهما عين النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عايد على العالم الكبير والصغير وهو لانسان
والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في
قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسير فتكون التسويه
اشارة الى الاية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية في الاية الثانية وهي سنريهم الخ
وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصه من بين دلايل الافاق لظهورها لمن على ظهرها وفي قوله
افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى
بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع
وكونه على المدح مستفاد من المقام اذ اقتدر امدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح
العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يتقدر اعني بل امدح وهذه قراة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعفت
بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرا بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيه وقال ابو حيان قرئ بالنصب
وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جايز الا ان يقال
الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى
شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل
بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات الا انه لا يجري فيه ما سياتي **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد
فهو منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس هو عليها لتوهم فقول ابي حيان انه ضعيف
لانه للتوهم وهو من خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به
صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لابد
له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل
بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل وما ورد عليه بعض ارباب الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى
متاعا لازواجهم متاعا الى الحول في قراة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمدا الشاكرين
قال التفتازاني جاز نصب حمدا الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول
للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده ان صاحب
الكشاف عد المصنف قال في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهتي به وفي الكشف
جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل باحدهما
من الفصل بالاجنبي وهو قد مر رده عليه منه **وانا اقول** فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله
معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه
على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه ال الضمير فيجوز او لا فيمتنع وكذا
اعماله مع الفصل مطلقا سوا كان باجنبي او لا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر
يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على ان منهم من تساهل في الظروف وجعل الاظهر في توجيه
هذه القراة انه مفتوح فتحة بنا لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فانه هدد
الجملة لا يظهر لها موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة مع انه ذكر بنصب الرحمن الرحيم
فالمناسب كون ما قبله منصوب فما ادعى اظهريته ليس بظاهر **قوله** وفيه دليل الخ اي في توصيف
الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود
ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقا فهو في ابتدا وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له هو

الحدوث

شيخ زاده

ليث

عصام

ليث

الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقايه وقد يقال بان شرط بقا الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل
حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقايه بواسطة احتياج شرطه فلا استغنا له اصلا فرجع الى المذهب
المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقا وانما الخلاف في انه بالذات او لا وهو سهل وكذلك افتقاره الى
المبقي في كلام المص رحمه الله ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الاشيا الى كمالها شيئا فشيئا الى انتهايها فيلزم
استنادها اليه بقا وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر
وكذا المالك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية
بجامع استغنا الممكنات عن المبقي وان دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب اولا زم له
اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاوها كما ذكره الغزالي وما ورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام
احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتضادات والمتضادات بعضها عن بعض فنفي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو
الاول نظر الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان بقا الممكنات من جملة بلوغها الى
الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقا
مبق كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقا
ليس الا وجود ما ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج
والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا اولا كان كذلك فيما بعده لاستوا
نسبته الى الوجود في ساير الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى ان يقال
الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما تقتضيه الحكمة وتشهد به الذوق والمص رحمه الله كثيرا
ما يريد به هذا **قوله** وكرره الخ ما سياتي هو قوله واجرا الخ فان ترتيب الحكم على الموصوف مشعر بالعلية
فهذا تعليل لاستحقاقه الحمد وانه لاتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتدا باسمه والتبرك به
وهذا ابنا على مذهب من ان البسملة من الفاتحة وجواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم
تكرار الاسمين من غير فايدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريرهما انه في التقدير كانه قيل اذكر اني اله رب
مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر
بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ ففيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر **قوله**
قراه عاصم الخ ضمير قراه راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه
بقال عضده اذا اعانه عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف فاستعير
للمعين ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مرجحة لهذه القراة لانها ماخوذة من الملك
بالكسر وسياق الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا
ونفي المالكية عن سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى وتجرده في المالكية عن غيره لا يتتميمها
لشهادة النحوي والذوق وتنكير الاسما الثلاثة للتعظيم وتفخيم الاجر لشموله الحرمان والنقع بالقليل والكثير وما ورد عليه
ان قوله والامر يومئذ لله ظاهره يعضد قراة ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد قرره في التيسير وغيره بان
الحكم حكمه ولا قاضي سواه وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها متوية ومؤيدة
لا نص موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه له اولهما مع ان اخرها صريح له ايضا فان المراد بالامر المالكية فيها نفاها
او لا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف في امثاله من التذييل نعم هو على هذا بمنطوقه
موكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما اراد بالامر منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا
ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية احد لشي على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم
فلا يشاركه احد في مالكية شي منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي نفي

ليث

بير باد شاه

ليث

شيخ زاده

التصرف مطلقا لانه التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه بعضا ويعقوب ابن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع من القرا العشرة **قوله** وقرا الباقون ملك اورد عليه ان قراة خلف بن هشام توافق القراة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الايمة الثمانية المشهورين وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدي القراتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه **واما اقول** في الفقه الاكبر ان الايات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار والاولى افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراات افصح من بعض كقراة ابن عامر قتل اولادهم شركاوهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراة الجمهور افصح منها وان بعض القراات اشهر من الاخرى كالقراة المنفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجارية على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من ان يقال ان بعضها مختارا لبعض العلما او الرواة ولا يلزم من كونه مختارا تنقيص مقابله والقرا يقولون من غير انكار لهذا الامام الجعبري يقوله داما ومختاري كذا من غير تردد منه **قوله** لانه قراة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كون اهاليهم اعلم بالقران لا نسلم ذلك في مجرد القرا المشهور بين الاثري صحيح البخاري مالك مكرم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراات المشهورة كلها متواترة ونعوا لتواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احاد الرواة اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقدموا فيهم قرا البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا ولذا قيل انهم اولى الناس بان يترسلوا القران غضا طريا كما انزل وهم الاعلون فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه بل اوردوه مسلما وقاد الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة **قلت** لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقران والاحكام ولذا استند بعض الفقها بعمل اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم التي توكا عليها ذلك القايل فلا يجدي نفعا لان القراة سماعية لا مدخل للراي والفصاحة في روايتها اصلا **قوله** لقوله تعالى الخ فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا والقراة السابقة لا تعارضه لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منهما متواتر لا دليل قطعي ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مويدا كما في الكشاف لمغايرة معناه ها هنا لما لا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه تربية يدل على صاحبه مختص بالدنيا وما بعده بالاخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور **قوله** ولما فيه من التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا الاعلام فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سيأتي فلذا اورد المصنف رحمه الله بيانه فقال والملك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص قال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر والاعم ما هو شامل له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد انه اما يختص بحياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا يعني انه يراد ان شمول سياسته فوق سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به وبين تعلق وان شيت قلت صفة قايمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المتضمن استغنا المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله

منح زاده لاري

ليس

اكثر افرادا [illegible] حياطة الملك ... كونه مالكا

الملك

تعالى

تعالى وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلا مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغنا وافتقار وان ما يملكه الملك من المتملك عليه اعني سياسته اقوى صحة ملكه فيما تم مما ملكه المالك اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح انما يتوهم لبعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في ازاه باشتاوه من عدم فرض انحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشي المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العام معناه اقلنا لا يدخل في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى **اقول** هذا مما تلقوه بالقبول وخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في عمدته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك واما ما مر ففيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره في معنى الخصوص والعموم اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من تميز وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مويد لما قلنا والثاني ان قوله من غير نظر الى استغنا وافتقار فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما نحا له كان الاولى كذلك من غير فرق والثالث ان قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا فان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه **قوله** والمالك هو المتصرف الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلايم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شا والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعية جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه المتصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة وتصرفا هنا وما ذكرنا هو بالنظر الى اللفظ والمجرد من مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه مالكا ولذا قال مالكا للامور يوم الثواب والعقاب بعد ما خصها بالملك **اقول** هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراده ان الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلا كالثياب والانعام والرقيق ايضا له حكمها لا كافة بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلا وتملكهم اشرف واقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة صعب او مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري كالقراات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلا الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدارقطني وجماعة على ان هذا الكتاب

ليس

موضوع لا اصل له قلت وقد رايت الكتاب المذكور ومنه ما حكى الله عن عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة رضي الله عنه بريء منها انتهى فايراد هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال ان القراءة حسنة لاحتمالها معنى القرائتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الله ملك الخ وهو بدل من المعرفة او صفة فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة لا موضع لها وتجوز ان تكون حالا **قوله** ومالكا بالنصب على المدح الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ابيضا كما في حواشي الليثي وجوز نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره اولى منه لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه او بناء على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلتزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالف ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها الحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه **قوله** ويوم الدين الخ الدين له معان كالعبادة والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء عام واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله

اوما الى الكوما هذا طارق • نحرتني الاعداء ان لم تنحر •

وقيل معناه كما تجازي تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو داود وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكتال والجار والمجرور او الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك **قوله** وبيت الحماسة الخ اي ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها

صفحنا عن بني ذهل • وقلنا القوم اخوان • وقبل هذا البيت •

فلما صرح الشر • فامسى وهو عريان •

ولم يبق سوى العدوان • دناهم كما دانوا •

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره **قوله** اضاف اسم الفاعل الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب تجوزا ان تقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا احرزته قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب

• ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى طعن النهال نوافله •

واذا توسع في الظرف اذ كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى

لتعين

اثنين كخرجت زيدا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه الفعل لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان يجوز زيد المفعول كمحل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يحمل عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على الطف وجه واخصر والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس الجامدة كحطاب فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازه ويجوز فتحها ليم ايضا قيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة مرمى دون مرضي ليناسب الاجراء ولكن يجعله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على ان المفعول به مجرى في هذا المكان بنفسه لا الى الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كمرمى واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف من ان متاعا في قوله تعالى متاع الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول **قوله** يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه ما لا وسرقه من باب ضرب وسرق منه مالا فيتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لان المفعولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصح جواب به بعد ما قيل من انه جواب لسؤال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت ما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته على المفعول الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشواء منهم من قال ان انتصاب اهل الدار بتقدير الى احد وقيل بجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او تعديه لا لتنفك وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فلذا يقال سرقته ما لا وسرقت منه ما لا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا اذ ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال لا جرت النهار الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره لمن قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد

شيخ زاده

شيخ زاده

عصام

صفيته الله

شيخ زاده

حسب جلبي

لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو
اسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير البحث ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لا نقل
اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فاما تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل
النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى
في وان رفعت مونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع محقق في الضمير المنصوبة لانها لا تنتصب على الظرفية
فحمل على ما هو محقق واما لان في الاتساع فخامة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن اثبتها نظرا الى الظاهر من غير تحقيق واهل
الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء انما سبب
الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة
لا تعمل النصب ابدا مخالف لما صرح به من انها تنتصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنتصب
حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكأنه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب
نصبه على التشبيه واذا اضيف رد الى الاصل اذ لا داعي الى مخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب ابدا الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا الثاني
ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم يحتاج
لنقل الثالث ان ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعه بعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي
في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسم فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على
موصوف مقدر والية جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام
العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قائم مقام ادعوا وهذا يكفي في
التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر لكانه شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظ
او مقدر وليس بشيء لان كون يا بمعنى ادعوا يقتضي كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه
ايضا وليس كلما كان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والاضافة
لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه في محله
بقي هنا بحث وهو ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر
الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول
فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في
مدلولا للاضافة وما لك يوم الدين اذا لم يرد به المضي ولا الاستمرار بل الاستقبال وجعل اليوم في الصفة
لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبل دخول الاضافة في اللفظ فتدبر **قوله**
ومعناه مالك الامور يوم الدين قوله معناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم
ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب
النفس كل مذهب او من جعل مالكية يوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك
المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بناء على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض
المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام معنى للانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك
فلا يرد منع الاستلزام **قوله** على طريقة ونادى اصحاب الجنة يعني ان اسم الفاعل كالمفعول
يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال لا انه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع
فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي لو اريد الماضي منه ولو
بالتنزيل مبالغة في العمل كما ان ارادة الحال او حكايته كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه

الاضافة بمعنى في

هذا

هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المص رحمه الله انه مجاز
في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره
وكيف يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا امر ذكر في الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض
النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح
والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان
مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل
مجازا في المرتبة الثانية وهو ما حرره السيد في تفسير قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم والطيبي **اقول**
هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير
صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة
الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي في تحريره مع ان شرط ذلك المشهور غير معتبر هنا واما ثالثا فالتجوز
المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب وما ورد نحوه ابن هشام في رد من المغني وقد اورد عليه
شارحه انه يقتضي ان المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد
ولا يخفى وجهه فتدبره وهذا ماخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا
لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف بالحال فارادة تخصيص الدلالة فصار
حقيقة عرفية اما التبادر منه مطلقا او في حال الحمل لما يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في
الحال بالاتفاق غير مرضي وليست دلالة الالتزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول الفعل
كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه **قوله** او الملك له في هذا اليوم الخ
عطف على قوله ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية
فيوصف به المعرفة كما قصده المص رحمه الله تعالى **وههنا بحث مشهور** وهو ان الزمخشري في سورة
الانعام جعل اضافة جاعل الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلها
الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناقض ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر يشامل
للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون
اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام وزعم الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر
وروعي الاول هنا لئلا يمتنع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل
عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباعه
مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه ومنها ان المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون
الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابله روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة
حقيقية نظرا الى الاول واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثاني وليس بشيء لان مدار كون الاضافة حقيقية او غيرها
على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار هنا ثبوتي وثمة تجددي متعاقب الافراد فحمل الثاني لورود
المضارع بمعناه دون الاول وقيل المراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ما ينافي التجدد حتى يرد ان
ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية التي تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعا والباعث على
اعتبار التجدد في جاعل الليل لا هنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر الذنب
وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارهما تجددي فان اريد بمالكية يوم
الدين القدرة على التصرف الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في ان استمرار مالك
ثبوتي واستمراره عن ترتيب مع ما فيه والملك كالملكة قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى

التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم
وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين
باحيا الموتى وليس هذا الملك الا لله تعالى فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا للشئ الا اذا كان المملوك موجودا
والقيامة غير موجودة في الحال فالجواب يقال ملك يوم الدين لاما له ملكه كما لو قال انا قاتل زيد بالاضافة
فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الان قيام القيامة لما كان محققا جعل
كالقائم في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه
ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستقبل فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث
في احد الازمنة وذلك يمكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل
لانتفا مشابهته الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفا كما مر بخلاف ما اذا كان
مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل
اقول هذا زبدة ما قرروه وكرروه ونحن نعمل انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار
استعمال النحو رواة اورد بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات
وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث
ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل وما لك وصف
ثبوتا والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من الصفات الذاتية
واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن
ابي حنيفة رحمه الله انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال
الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل
من الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القايلين بحدوثها وفيه بحث تخيليه يقال
لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في عمل اسم الفاعل بغير صلة ال وفي كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال
ليتم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الاضافة
حقيقية لتخلف شرطه فلا اعتبار على ما ذكر فيه ولا بان كونه من صفاته تعالى مطلقا واما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن
له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لما عند
الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في ظاهر
القلب ونحوه او بالاسما الجامدة كما قالوه في نحو والد وكاهل فلا يعمل النصب او لا يعمل اصلا وكذلك هو على الثالث
بالطريق الاولى مع انه برمته لا يناسب تسلسلا الاثر في صفاته تعالى كما سمعته **ولك ان تقول** المراد به
الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان الحال جزءا من الماضي والمستقبل شمل حكم الماضي
مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون
جاعل في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه
قدر الليل هذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن
جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل بعضها ما قد كان ويمضي
ما يكون فهو بمنزلة زيد يأكل اذا كان في حال اكله قد تقضي بعضه وبقي بعضه انتهى وهو قريب من الجواب
الاول اذا ادق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان
احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان
صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه

الا

الامر له الاطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة
التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل
تام **قوله** لتكون الاضافة حقيقية قد عرفت ما له وعليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي
ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو ينافي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في
الظرف لان المراد انه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالكية به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط
العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شرح الكشاف كلام كنا ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسياتي تتمته
في الانعام ان شاء الله تعالى **قوله** وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة
والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله
الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القران ومن عرفه
بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المصنف رحمه الله لانه
معنى مجازي ويحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين فقدره لانه ليس يوما للتكاليف
وانما هو للجزاء وهو على التفسير فيهما وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزاء احكام الشريعة او جزاء قبول الدين وترك
قبوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز ان تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير
وقيل البلاغة تحكم بأولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبته ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان
فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وفيه ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فاذا اريد
الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك
اليوم لانقيادهم ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه **قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبني
للمفعول اي اضافة مالك او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هنا هو المراد وقد قيل انه
يحتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى الدين وعليهما مع حذف الباء مقصورا او مقصورا
عليه وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويحتمل ان يكون الضمير له تعالى للعلم به من السياق
وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله
من نفذ السهم في الرمية اذا خرج فيها واما نفد بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور
بالجمع قال الطيبي في حواشيه الظاهر ان الامر بدل له اي خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار
والملك لا لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امرا ونفوذا ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله
تعالى وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه ووقع في كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على
اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور وهو مما نزد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا انا عند وفيه كلام طويل
قيل والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وما بينهما مما بين النشاتين
كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبكمته اليها الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجرا
تلك الصفات كما اشار اليه المصنف رحمه الله فهذا انما في بدة واطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل المراد علة لكونه
مالكا وهذا الكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فاليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان
له مبدا ومنتهى كما قال تعالى لما ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وقيل خص لاضافة ملكه لجميع الامور
لدلالة تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لامية على معنى في لان كونه مالكا في يوم
الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره **قوله** واجراء هذه الاوصاف الخ الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى
ما يستقي به او هو من اجراء الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير

السادس من الاجلد من حاشية الشهاب على البيضاوي

لبي

اكل

لارد

ميرباشا

خطيب وزيري

شيخ زاده

من الاول بجمله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا الملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه
وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وهذه اقلها
ولا معول عليها والكل متقاربة ولاخفاء في ان الربوبية دالة على الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية
للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه رقاهم في مدارج الكمال
بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من
ان قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول
الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم بافاضة سائر الكمالات لا يستلزم
كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا او ربا خبرا كان او احدهما خبرا والاخر حالا
قوله منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها اي نحو كونه المعطي للجلايل والدقايق فانه
عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها واجلها من كونه رحمن الدنيا
والاخرة فلا وجه لما قيل ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرها في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله
ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل
تفسير لهما لان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة وما هو مشهور من ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن
قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون ولم يبعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع
عنده وجه واحد واعاده تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابدا والثاني والثالث
بالبقا والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم **قوله** مالكا الخ الثواب والعقاب من
الدين كما مر هو تفسير له على القراءتين لان كلا منهما يؤدي مؤدى الاخرى لا منافاة بينهما الا ان تركيب قوله تعالى مالك
الملك فليس على احدى القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكونه اصل التعبير
عليه وقوله للدلالة جر قوله اجرا **قوله** للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت
على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه
صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله انتهى فما قاله فاضل اليمني رحمه الله ان قول المص رحمه الله
للدلالة ان كان مصدرا للدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر
محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل
المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله فان دلالته على الحصر متوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار رعم استحقاق غيره
له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف
ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال لام الاختصاص للحصر
وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى حمل على ان لام التعريف
للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد انهما دليلان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على
تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص فان ا د
قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله عز مجدا وان الى المختص بحصره اذ غير المختص به وهو غير مراد وذكر
السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ان دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف
مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر كان نحو المال لا لزيد مفيد الحصر المال
في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثنا وقولك الحمد لله مفيد القصر الحمد
على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد على تقدير الحمل على الاستغراق او كانت اللام فيه مجردة عن معنى الاختصاص
المتعلق الخاص بمجازه والاول افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتماله الكلام على المجاز وزيادة ما والا

وتقديم ما حقه التاخير لافادة معنى يحصل بدونه ارتكاب شيء منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى
له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير
مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه
الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام للحصر قال في الكشف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه
بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد
في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ان حصرها في الاختصاص بالله
يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لها وهو حاصل على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات
الاختصاص فان نفي احد الوصفين المستلزم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان
احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده حمل الرضي اضافة العام للخاص مطلقا واضافة
المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص وان اللام في نحو لاول ليلة باقية على اختصاصها الاصلي
والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيد اثبت
له القيام وقايم مقسا وبان في عدم افادة القصر واما عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة
به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة واللام ليست
مفيدة لجعل احدهما لكونها جزءا من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق
ان معناها التعلق الخاص وانها قد تفيد الحصر بحسب المقام وقراين الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه
فحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل على غيرها نسب الحصر لها وحيث لم يتحقق ذلك او كان
فيه ما هو ادل عليه منها استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها في موضع دون موضع من
غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كونها طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارية
عليها فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منه وقد قيل انه مبتدا ثم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ خص
وحصر لا يعد منها لانه من وظايف اللغة دون المعاني الناشية من خواص التركيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث
بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له **قوله** لا احد احق به منها الخ بقوله انه الحقيق الحصر
والمفيد له تقديم المسند اليه او تعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد
حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبينهم من يكون المحامد حقيقة
به كونه حقيقا بها • فلم تك تصلح الا له • ولم يك يصلح الا لها • فلذا قال لم يكن احد احق منه يعني
انه احق من كل احد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد والمص نظر الى ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد
له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى اجراء الاوصاف واكتفي بثبوت الحقيقة ولا نظر الى جل النظر ثم
نزل فقال لا احد الخ ثم نراي في النظر الاول تدافع بين قوله انه الحقيق الناك استحقاق غيره بتعريف
الخبر وقوله لا احد احق المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن المراد عاب بتنزيل استحقاق الغير منزلة
العدم وقيل انه لم يرد به الحصر بل لا يتاتى كونه احق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل
استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضر لانه ادق معنا
النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا للتاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الحصر
عن الغير اصلا استحقاقه قد نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة
ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد
لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه بقال نبه هنا على انه
ادعائي على ما سبق من الشارح ويراي الى مذهبه انتهى والمص طابقه في اول كلامه اعرض عن ذلك بما يدل على ان

الحمد حقيقي لا ادعائي ايما الى المخالفة وفيه نظر ولا احق منه كقولهم لا افضل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة العرف ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية او المفضولية لا التساوي فاذا نفي الافضلية دون المساواة واما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا او عادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لان الحمد لغة الثناء على الجميل الاختياري اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له وانما كونه لا اختيار لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد معنى الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا اطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع

اقول ماذكره في معنى الاستحقاق ليس على اللغة قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهري واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد ليس مجازيا الا ان الذي نراه ان الكلام المصر اظهر مما ذكرنا فتدبر فيه بعده

قوله فان ترتب الحكم الخ لما ذكر ان الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير اشار الى وجه ذلك فالحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم ثم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين للحجة وهو من لطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا اما وعد وقيل بقوله كرره للتعليل على ما سيذكر والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق لكنه قيل لا ان العلل كثيرة وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد لو افاد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج الى ما اختاره العلم في العناية قال في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به يجعل الاختصاص مستفادا من اللام وفيما مر غنى عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل الحصر ممنوع وهذا دليل جزء منه وبه يدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما ذكره يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا

اقول ولا يخفى على الناس انا قلنا كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحمد سواء كان جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد سوى الله المحمود في كل فعاله وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر اهل العربية واللغة فانها مبنية على

المعارف

المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم الفرق بين الفاعل الحقيقي اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في امور كثيرة كما نبه عليه الابهري في شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه المحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه

قوله وللاشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو الذي عناه المص رحمه الله فكانه في اصطلاحهم من اشعار الهدي اذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيد لزيادة تصحيح العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ لا وجه لافادة انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا الى الضابطة من مفهوم المخالفة وهو ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة لوجه اخر من الدلالة فانه لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير الحمد بل عدم استحقاقه العبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى ان الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاولى تابيد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيا حبذا الكلام بعضه يحيي بعض وسياق الكلام لا يلايمه مع تفرقته بالدلالة في الاول والمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان الاول مبني على ان دلالة الحمد او استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تابيد له او حجة وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر

قوله لا يستاهلها لانه يجد الخ الهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الاهل اي لا يستحق ولا يستوجب وقال الحريري انه يجوز المعنى ولم يسمع من العرب والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهري خطأ بعضهم من يقول فلان يستاهل ان يكرم واما انا فلا انكره ولا اخطئ من قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا او لاها تستاهل يا حازم ويحضر جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره ابن بري وقال يستاهل لا يرد على معنى يستوجب لان معناه ان يطلب ان يكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا من ربه يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شرح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله لا يكون بالباء التحتية او الثاء الفوقية اي لا تكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او اجزاؤها وافراده دليل لانه على وزن فعيل او فعلاء الاسم او جمعها كثير واحد وهذا مما زاده المص رحمه الله على الكشاف

قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه اولا يشعر بان الاوصاف المذكورة علة للحمد ويشعر بعليتها لترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد هو الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لغاية الاخر فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فان نظر الى الذات العلية حكم بافعال الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا تؤثر فكل واحد منها علة لان له مدخلا في العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن الملك له يجاب عنه بان

ليثي
شيخ زاده
ميرباد شاه
عصام
لاري
ليثي
لاري
ليثي
آي واحد او شا سيه
شيخ زاده
ليثي
ميرباد شاه

خطيب زاده

مترتبة للمؤمن لا يجابه زيادة الشكر ومعرفته قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي
ما تقدم من ان علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان كل واحدة منها بعد بيان فايدة مجموعها ولذا فرعه
بالفا التفصيلية لتفرع الاجمال على التفصيل كما بينه المص رحمه الله **اقول** قد جعلوا الفا هنا
تفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسوال نشأ مما مر فكانه لما بين ان استحقاق جميع
المحامد مختص به وان اجرا تلك الصفات بمجموعها او كل واحدة منها او الاعم منها دال على علته منطوقا ومفهوما
قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به وجب فالمبين
لا يجابه ما ذكر من الصفات ايضا ففيها مع ما سبق من الفوايد بيان لما يوجبه او هي تربيبة كان ذلك لما كان
ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكاينات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى
لبيان الموجب وما بعدها لتحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب او وجوب عليهم لم يتحقق الاستحقاق
لعدم الكمال لانه يكون كالملجا فلا يحمد اذ يحمد من الجاه كما قيل ◦ ولكنا كالمها حتى اصابت ◦ مراميها فراميها اصابا ◦
ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولما فيه الغايبة بما ذكر بين ان فايدة من تحقيقه للاختصاص
الحث على ادا ما وجب بوعده ووعيده وهذا المراد هو ما تقدم انه فايدة واحسن عايدة **واعلم** ان الامام
رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه
وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة
امرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المص رحمه الله اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من
الله لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر **قوله** متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية
ولا لتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان الاختيارية من ضمير مصدر راجع
الى ذلك وانتفا الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا وان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شا
فعل وان شا ترك لم يلزم منه انتفا الايجاب فيه ذكره المص رحمه الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة
وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع
ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من يوجب على الله الا الا اللاحقة به كما قال تعالى لين
شكرتم لازيدنكم وما اورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في
الكلام ليس بشي وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالعطية بمعنى العطا والقضا بمعنى الادا كما في قوله
تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقها القضا لما يفعل خارج الوقت
مقابل للادا اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب بمعنى ان الوجوب عندهم لمقتضى حق الاعمال
السابقة من العبد وادايها وهو منصوب على انه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل ليصدر من حيث التعلق
بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه
الوجوب معنى وهو الايجاد والتربية على ان الرضي لم يرض باشتراط ذلك والمراد بقضا سوابق الاعمال الاتيان
بمثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم من موجبات الحكمة بحيث يحكم العقل
بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يجعل له انه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفته الحكمة وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا
كذا قيل وما اورد عليه انه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضا سوابق الاعمال وهو ان نصر في بعض
افراده التربية لا يتصور في الايجاد ان يكون لقضائها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو
عن قصور ربما **قوله** حتى يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع
والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استينافية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد

لارى

لبن

لاري وميرباد شاه

به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل
دون الاختيار اذ من ادى ما يجب عليه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولذا قال الفقها ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد
عليه ان الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار ينافي الاستحقاق
وليس كالوجوب على العبد كما قيل لا لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت
بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة
المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط الايراد
قوله ليحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبوله الشركة يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف
الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبله ايضا
واختصاص الحمد لاختصاص المحمود بما دل عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى
الجزاء وما قيل عليه من ان اختصاص الربوبية في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد على غير
ما في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجرا الصفات عليه
فكان ينبغي ان يقول واجرا هذه الصفات للدلالة الخ والحث على الحمد والنهي عن الاعراض لم يرتبط الكلام لا يرد
لان الحمد على ما في غيره اختصاصه ايضا علم من رب العالمين وترتيبه ما ذكر بهذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين
يقتضي استحقاق الحمد وينبه على لزومه فما سبق للمقام ظاهر وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد
مع انه وعد للمؤمنين ايضا كما قيل ◦ مصايب قوم عند قوم فوايد ◦ وقوله للمعرضين اي عن حمده او عنه وعن عبادته
قوله ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى اخر ولما كانت العبادة اهم عطفها بها
لدلالتها على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري
في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني وتميز صفة
لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل في قصره على الاخير
تقدم وتعلق عطف على تميز بحذف العايد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى لا الاول خوطب جوابها
وفي نسخة خوطب بالفا وبما بعد ذلك سببية او الية فالاشارة للتميز او للفظه قيل ما ذكر يحتمل انه ذكر انه ذكر لك
حكاية عن العباد تعليما لهم لخصوص التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس
بمخاطب في تلك الرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما
علمهم لخصوص التميز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم باعتبار التنات حديد لازم للقراءة والخطاب
على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتنزيل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة
التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفا غيبته بجلا حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور
فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته
كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان ولا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو
خارج الدار من في داخلها ولم يقل به احد انتهى **اقول** هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب
المعاني كلها او جلها ناطق بما يشعر بارادة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فانه ان
قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر وسمعه لم يكن خطاب الداعين له حقيقيا
وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فانه لم يشترط ذلك لزم ان كل من
وجه له الخطاب غايبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز
حقيقته من مجازه والذي يلوح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شي له تحقق في الخارج وتعقل للعرد كتحقق ذهنا
باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فمتحقق الخطاب في الاول بحيث يوجد حقيقة يكفي فيه اسماع المخاطب

عصام

مبحث ايّاك نعبد

ميرباد شاه

ليثي

ووجوه عنده وان لم يجمعها مكان واحد ولم يبر كل منها الاخر فا نعبدونخاطبها الله تعالى في دعايه حقيقة لسماعه دعانا
وهو معنا واما بالغيبة واستعارة ما وضع للخطاب كما يرونه وقد جعلته ابتداء في حال التكلم كان مدلوله الخطاب حقيقة
والالتفات وقع في اثنا الكلام ينظر لما قبله فاذا كان لفظه موضوعا للمخاطب نكتة لك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه
التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه اولا من مجرد دلالة على توجه النفس اليه بتوجه الخطاب سوا كان ذلك اولا فهما
يقتضيه الحال الا ترى ان الرجل بين يدي الملك انما يخاطب بعض خدامه ويقول انا مرجل لان يجبني الى السلطان
ويخلصني بعوله من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا ولا التفاتا مع انه بمسمع منه ومرأى وهكذا اجري
القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه
معيارا للحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل اجرا الاوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما
يدل على سبق ما بعده على سبقه ولما لم يكن ذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فنبينه وبين
ما اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
كما قال الشاعر وانى لارجو الله حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع **قوله** اي باياك هذا اشاره
الخ فيه اشارة الى المرجح لعدل المصنع وكان الخطاب المعلل بهذه الفوايد مسببا عن تقدم ولما كان في اطلاقه عليه
ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يامن اتصف بتلك الاوصاف فتميز بها
نعبدك فيشعر بطريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكها
في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم لاشتراكها في الدلالة على الاختصاص
من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه بالتقديم من اياه نعبد او المعنى ليكون
الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لا بحوتا لتقدم ميزه حاصل ما ذكر
انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لما يقتضيه السياق ظاهر الم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة
به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس
فيه ملاحظة لاوصافه وان انصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه لتشبيه عرفي واذا قيل اياك بدله نزل
الغايب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كال منزلة المخاطب في التميز والحضور واطلق عليه ما هو موضوع
له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظيره اياك هنا اسم الاشارة الاتي في قوله اولئك على هدى
ما ثبا نه لدى الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال ادل **قوله** نخصك بالعبادة الخ قال
الفاضل العيني فيه تصريح بغاية التخريم والخطاب والبا داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص
والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله نخصص بالمعبود بالحق وهذا عربي
كثيرا الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز
او التمييز لكون التخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر به او تميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه
في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك بها من بين المعبودين فتكون العبادة
مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بوا اي ميز المندوب عن المنادي بوا فتكون واو مختصة بالمندوب
وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشا وبالجملة تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر واما ان يجعل التخصيص
مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان
معا وتكون البا المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه ما حزي فيقال نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها
مخصصا اياها لك **وههنا بحثان الاول** ان المصرح به في كتب اللغة ان البا تدخل على المقصور
قال في الاساس خصه بكذا اذا اختص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشي بما لا يشاركه فيه الجملة
وكذا قال الجوهري خصه بالشي فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتنبيه على دخال البا على المقصور وهو الوارد

ق

في القران المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشا فالداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف
للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدي لمفعولين كقوله ان امرا خصني
عمدا مودته • ويجعل الكلام لاتصال نحو ذات درج المحقق المعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد
غيرك وهذا هو الاستعمال العرفي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا لغويا انتهى هو الصواب فتدبره والعجب
من المدقق بعد ما سمع هنا قال ما قال دو ما ذا بعد الحق الا الضلال **الثاني** النقر هنا حقيقي فلا يتوهم
انه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينهما فقد سهى والعجب منه ما قيل
انه اعترض بان المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير الله
او له ولغيره فما نخص العبادة بك فقصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه ان
رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتي وهو من قصر
الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم بيد فع انتهى **قوله** الترقي من البرهان الى العيان الترقي في اكثر
النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون ادل على
الاختصاص او على ادل وهذا ابعد هذا لما ذكر اولا المرجح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل على
الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات اخر مفصلة في المعاني فقيل وكون ما خوطب به ادل والخطاب
ادل على الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوايد الخطاب لكن هو منها عليه
ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا
اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين
فليسا متقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطا هو مشاهدة العين والذات **قوله** والانتقال الخ قيل انه
عطف تفسيري وليس المراد بالشهود والرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس
والاعراض عما سواه • وتمت وكذا الذوق معنى يدق عن • مدارك ارباب العقول السليمة • وقوله من اول
الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا ومفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر في مبادي
حاله كالتعذيب الظاهر بوظايف العبادات المستفادة من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي
لان من عرف ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الموارد وقيل واسط حاله الايمان بالشرع وما له طريق للعقل اليه
الا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده • وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يثبت النظم اواسط حاله وفيه نظر
اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اواسط حال العارف بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديه والملكات
الذميمة وتخليته باضدادها ولجنتها لنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم
ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم
الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الاخرة من مقتضى الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران باواسط حاله وهذا كله
تكلف ناشي من الغفلة عن قول العارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف
تكفيه الاشارة **قوله** من الذكر الخ الذكر من الجلالة او من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر
في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى في الشي حتى تعرفه من الامل وهو
الرجا كانك كنت ترجوه والالا بالمنع والمد جمع الي بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من
الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب
والصنايع جمع صنيعه وهي الاحسان او صناعه والتعبير بالتامل في الاسما والنظر في الالا ظاهر والباهر من
بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين
في السلوك والسير الى الله فتدبر **قوله** ثم قفاه الخ قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى اتبعه كانه جعله خلف

سيوطي
اكل

ليثي

عصام

لادري

قفاه قبل وفيه بحث اما اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض الفضلاء من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعا الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجرا الصفات الموجبة لليقين توجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الماء ولجة الما الجمع من البحار وكذو هاد هو استعارة تمثيلية او الخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات المعاينة والاثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد الدعاء ان يكون ممن كشف له الغطا فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة **قوله** ومن عادة العرب الخ تدم المص رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى فايدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية واورد فيها فايدة اخرى من جهة الكلام وهي التطرية اي تجديد اسلوبه وابراز عرايس المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الرا او يا فهو مهموز وقيل بمعنى التجديد مأخوذ من الطراوة او طرأ بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو طري بين الطراوة وطرى وزان تعب لغة وطرأ فلان علينا يطرأ مهموز بفتحتين طرا وطلع فهو طارئ وطرأ الشي يطرأ ايضا طرا ان مهموز نصل بفتحة واطريته بالياء والهمزه مدحته انتهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملله من توالي رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمص رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني انه عرض للتطرية والامر فيه سهل **قوله** فيعدل من الخطاب الخ فاقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدى الطرق الثلاثة الى غيرها تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق اخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المص ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما بين في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص

سيوطي

للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام التفاتان ربه التفاتان احدهما في لفظ الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا براي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري بجعله في الشعر ثلاث التفاتات ان قلنا براي الجمهور وان قدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما قررناه فلا يلتفت له **قوله** كقوله تعالى الخ والعكس متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب او لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب اشد وقيل في الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال

(المصراع)

المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهو او مكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة **قوله** وقول امرئ القيس قايله امرؤ القيس بن عابس بالنون والسين المهملة بن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم واسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قايله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعرا الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معد يكرب في قتله بني مازن باخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي بفتحها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعاير كالعوار القذا الرطب الذي تلفظه العين في الوجع وبمعنى الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول والكل الحاصل من الحزن وابو الاسود هاجل نعاه او من بلغه خبرا بيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل الى اب مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السودد او السواد والنبا الخبر او خبر فيه فايدة عظيمة نوعا لمشان فهو اخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد	ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة	كليلة ذي العاير الارمد
وذلك من خبر جاءني	ونبيته عن ابي الاسود
ولو عن نثا غيره جاءني	وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لا يزال	يوثر عني يد المسند
باي علاقتنا ترغبون	اعن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الدا لا نخفه	وان تبعثوا الداء لا نقعد
وان تقتلونا نقتلكم	وان تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة	والمجد والحمد والسودد
وبني القباب وملء الجفان	والنار والحطب الموقد
واعددت للحرب وثابة	جواد المحثة والمجرد
سبوحا جموحا واحصارها	كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشا الجزور	من خلب النخلة الاجرد
وذي شطب غامض كله	اذا صاب بالعظم لم ينئد
ومسرودة السك موضونة	تضال بالطي بالمسرد
تفيض على المرء اردانها	كفيض الاتي على الجدجد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من ارادة ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر في التول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فايدة الالتفات في مثل تطاول

لولك ان المتكلم لشدة المصيبة دفع شاكا مع اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا يبعد في الالتفات
ان تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينزع منه مصاب اخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات **وانا اقول**
الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغاير لا ينافيه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد ولا ينافيه
على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزله منزلة
المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لوم يقدر نفسه ذا هلا لا ينافي التغاير ثم انه نقل عن المص رحمه الله هنا
انه قال ان ليلك بفتح اللام وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب
على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر ولا لقيل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل عليه ان
ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسيجيء في تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات
فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لانه حقه ان يقول ليلي وفي بات لعوده الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاني لعدوله
بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث
في ذلك وجاني وفي جيء في الايضاح اوذلك وخبرته وفي جيء في عروس الافراح وقيل فيها ربع التفاتات وقيل هي
سبع في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاني وخبرته **قوله** وايا ضمير منصوب الخ ذكر صاحب البسيط فيه
اقوالا اسبعة وبينها واولها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمير بعده والخليل الى انه ضمير
مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف ورده بينه الفاء وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة وما
بعدها هو الضمير وقوم الى ان ايا بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو
الاصح وقد ارتضاه المص رحمه الله تعالى **قوله** واحتجاج اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافته
للاسم الظاهر وجره له وكون الضماير لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها
لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن في جر غدوة وتخلف لولا من وقوع الضمير المرفوع بعدها
فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة **قوله** واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل
انه سمع اعرابيا يقول اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياالشواب والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية من النسا والخ في التحذير
فادخلايا على الشواب لانه توهم ان كلا منهما يحذر من الاخر فعليه ان يتقي نفسه عن التعرض للشواب ويحفظهن عن
التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المص لذا اعترض عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس عليه
لكنه لا تنكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه بانه لم يصدر ممن يعتمد به مع نقل سيبويه به انسا بي
ومعناه كحبيبه اذا بلغ نهى المسن عن الشواب لا يخفى يرغبنه في الجماع وهو معنى له وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ
من رواه السوات بالمهملة والتا الفوقية جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لها لبلغ الستين
بذلك ورد بانه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه اذا بلغ في التحذير منها الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة
عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه ليطرد دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد
الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا **قوله** كالتاء في انت الخ اما الكاف في اياك فبمعنى اخبرني **اظهرت**
بلا خلاف في المشهور واما التاء في انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يجمع جعلهما
مقيسا عليها وان كان ذلك عما سبق المص رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد
به ولذا قال في شرح اللب الحرف بالاجماع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى البعد والمراد
البعد المعنوي ففيه استعاره ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهايه ولما كان الخضوع والتذلل لها غايات
ولفظ الغاية شاملا لها لكونها اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كما قال قدس
سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تنقسم لاقصى واقرب واوسط الا بالتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وان
افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه بما يصدق عليه فهو لما ميزه نكره كلو افضل رجل او معرفة مجموعة او

في معناها نحو البر في افضل البر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق
بينه وبين اسم الجنس الموصوف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتامل **قوله** وطريق معبد اي مذلل
هذا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد الكرم بمعنى مذلل بنبح اخرى
من كل منها لكثرة حطبه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة وقيل بثوب تكثر لبسه فتذلل وقيل انما نفيه من اللين
او هو ضد الصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل **قوله**
ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله تعالى كان ذلك بالتخيير او بالاختيار كما فصله الراغب
والاستحال استفعال من الحل ومن المصباح استحلته جعلته حلالا واستحلته سالته ان يحل واستحلت
الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع له
المستحق لذلك لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وما يرد عليه انه دليله لا يفيد انحصار اقصى
غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا ينبغي في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فتناسب ان لا يستعمل
ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في القران ولسان الشرع
الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص رحمه الله هنا
حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى المستحق لاقصى غاية الخضوع
من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء
على اهون الاشيا وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبه قوله
الا في الخضوع له اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشيء لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها
مطلقا لغيره تعالى بخلاف المعبود به والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القران ونحوه وارد على زعمهم تعريضا
ورد اعلى عبادتهم ولذا حرم السجود لغير الله وحمل التحريم بالعلة الغائية ظهوره في خصوص العبادة فلا حاجة لان يقال
انه لا مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في من خضوعه عبادة تعالى ومخالفته تغني عن رده وتفسير
غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون الناس
بل اكثر المؤمنين عابدين لله **قوله** والاستعانة طلب المعونة اي العون الظهير على الامر والجمع اعوان
واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن
المعونة مفعله بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون ويرتبها
نعوله على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى
القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المص رحمه الله سوى اقتدار
الفاعل لان القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من ادا ما لزمه بتقسيمه من الممكنة والميسرة على ما فصله الحنفية
في كتب الاصول وفي بعض الحواشي ان المراد وقيل وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره
واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المص رحمه الله بطريق المفهوم
فيتوقف عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في علة المهمات التي لا تدخل فيها العبادة بخصوصها
يقتضي تاخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة
على تقدير كونها الميسره بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها
فيلزم التنافي ايضا ولما تا لثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له
اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تربية الذم مما يجب عليه وما رابعا فلان قوله
هذه الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمرجع جعله بيانا وتحري لقد اطال بما لم يفد غير الملال والداعي
له ما وقع لغيره من الاضطراب والاختلال والحق ان المص رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند المص

ميئ

ليئ

كازروني

ابن عجيبه
رحمه زاده

الخطيب
الوزيرية

لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي اشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره لا يوافقه كما سيجي ذكره
واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال
ويكون بالبدن كرفع الحمل الثقيل معه وبالمتاد كبيان حجته والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا
بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعد استعانة فيهما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص تيسير الله له
ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا تحول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه
فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرك به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى **قوله**
الضرورية اي سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يجب تغيرها هنا
بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المامور من اداء ما امر به بدنيا او ماليا من غير حرج غالبا قال
صدر الشريعة لتاقيدها بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمص رحمه الله
سيصرح بخلافه **قوله** كاقتدار الفاعل اي قيل عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه
من الاقتدار والتصور بدليل التحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا اشار الاقتدار باعطا الاقتدار في بعض
الحواشي في كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ لاقتداره ووجهه ظاهر ويقال المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر
وضرورية التصور لان طلب المجهول وتكليفه لا يتاتى وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما
لا يتاتى بدونهما وضمير بها للالة وفيها للمادة والجملة مستانفة لا صفة **قوله** وعند استجماعها اي حصولها
والمصدر مضاف للمفعول قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت
بمعنى حصلت فالفعلان لازمان انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل
اللغة ايضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهو
عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشيا بنية مخصوصة للفاعل
وتصور للفعل ومادة قابلة لتاثيره والة ان كان الفعل اليا كالكتابة انتهى وهو ما في كلام المص وبه تفيد كي
في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا **قوله** ويصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح اي لان يوصف بالاستطاعة
والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة اكثر من الطاعة تختص الانسان دون الطاقة
فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليفه ما لا يطاق
واصح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدوث واحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود
وهي تستلزم الوقوع ولذا الحقها ان الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان
المص رحمه الله اراد هنا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة
فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رجح المادح وقصد الفاعل والعزم والشوق وان كان مغايرا للارادة
والتصديق بالفايدة انه لم تقل الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل فلعله هذه
داخلة في الاقتدار والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المصادق بادات التشبيه اشارة الى عدم الانحصار
فيما ذكره واما البلوغ فيهم من التكليف بطريق الاقتضا كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر
التخصص بدله ليشمل المراة فتامل **قوله** وغير الضرورية اي قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل
الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة هنا لما يتيسر به الفعل والمراد
بتحصيلها ملكها ذاتا او منفعة وهذا ان القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تتحقق بدونه
عادة انتهى وهذا ليس بشي لانه على مصطلح الحنفية وانه فيه لم يحدد القدرة ولم يقولوا بتقسيمها المذكور
كما مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بقرينة معرفة في بعض المرتب عليه والداعية
الباعثة على الفعل باعلاما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص رحمه الله مجموع القدرة والداعية

يسمى

بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير وقوع الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع
وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف
عليها انتهى **قوله** والمراد طلب المعونة اي العموم من الاطلاق مع خفا قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح
في الحمل على البعض وقد رجحه المص رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما
تقييده باداء العبادات بحذف متعلق خاص يقدر هنا بقرينة مقارنة العبادة ويظهر تناسب الجمل وشدة
ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كما لا احتياج العبادة الى
طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة
اللازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره **قوله** والضمير المستكن في المستكن بتشديد النون اسم
فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع
الكثير • فالناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا • ولكون هذا غير مناسب
هنا قال المص رحمه الله له ولمن معه من الحفظة اي الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم
او لجماعة في الصلاة او لسائر الموحدين واما نفيه لسائر الخلق او العقلاء فلانه لا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب
لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكتة
اختيار المص رحمه الله لفظ الموحد بدل المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره ما احسن مرماه
وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المتقدمة انفا ما بعدها وبعضها بالنسبة لغيره
وقيل هي جميعها للمصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه **قوله**
ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اي اد خلها في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتاب
وتضاعيفه في اثنايه واوساطه قال رؤبة • والله بين القلب والاضعاف • يريد بواطن الانسان واحشاه
انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفردها هو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع
تضعيف بمعنى ضعف وسمي الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتنبيت قال رؤبة • دبلدة ليس بها تنبيت •
انتهى وقد اوضحناه في كتابنا شفا الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال لم يوضحه غيره ولم يذكر في القاموس
هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتاب باثنا سطوره وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف بمعنى يدل على الكثرة
والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه
اكثر كان رجا القبول ببركته الاندراج اكثر **قوله** لعلها تقبل ببركتها قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة
تنزيلا لها منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه
من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا على
تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل للعبادة بتمامه
وضمير ببركتها العبادتهم وضمير يجاب بصيغة المونث وبنا المفعول للحاجة وضمير اليها اي المنضمة اليها لحاجتهم
على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قايم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة
الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة
مما لا صحة له بظاهره وليس بشي فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعا كان قبولها ظاهر وما
ذكر من تعدي الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله •
وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •
فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما لطاموره مامور غيره ممن يقبل منه ذلك كان ذلك
ادعى لقبوله فان كرمه تعالى باي قبول بعض ورد بعض حيث طردا له اذا الخبر كي احد فيها في صفقة واحدة

ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص
عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها استئنافية او حالية من ضمير ادبع وخط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين
على غيرهم تحاشي عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون
فيه مظنة الكذب وكيف يسلم منها حتى قال مالك بن دينار لولا ان الاية مامور بقراءتها ما قراتها لعدم صدقي فيها
وروي ان العبد اذا قراها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم
ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن لمالك وكسبك **قوله** ولهذا شرعت الجماعة اي مشروعية الجماعة في الصلاة
والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لمجرد تكثير الاراء ولهذا شرعت صلاة النوافل في المنازل
فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر **قوله** وتقدم المفعول الخ المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو
ذاتي والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لاحظه الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد
الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ
عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم الشي للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية نحو الى اهمية ان يقال للاهتمام
وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى **قوله** والدلالة على الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة
التقديم على الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتاخير سوا ورده صاحب
الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب المعاني وكم لهم دقائق
زادوها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما
السبكي رحمه الله وافرد له رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشري
وابي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا
منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بالابتداء به فان
الابتداء بالشي يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات او نفي ومعنى الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور
ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد له بشواهد كثيرة كقوله ونوحا
هدينا وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر بانهم لم يدعوا اللزوم
بل الغلبة **قوله** الحق ان ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شي بشي
ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي الحصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم
دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كما يكون هذا فانه مدلول له ذات
المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون لامور اخر لاسيما في الشعر والانشاء وهو امر معنوي لا معنى لوصفه
ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا
ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه للاهتمام
واهتمام العاقل بشي لا يكون الا لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم
عما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا التزام التزموا في غيره
من الطرق تاخير المقصور عليه كما قلت هذا الوسم لم يحصر انا فكم في لسان العرب من امور متوارثة لا يعقل معناها
كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون التي لم يلتزم سواه ينتقض غالبا شهرة انتسابه له فلذا
لم يجعل افادته مقصودة بالذات واخرى بما ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من انه في
الحصر اشكالا لان فيه بصدق في دعواه الا ان يدعى بتغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه يعلم مما
اسلفناه **قوله** ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر
كالاثر الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ماثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك

وعن ابي عبيدة انه قال لامراة شتمته في جمع من نفسي فقالت اياك اعني فقال وعنك اعرض واورد عليه ان تفسير ابن
عباس رضي الله عنهما لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق الخطاب
فانه لو لا انه على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد له الى قوي حتى يمكن استناده
اليه وظاهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل
استيناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود **قوله**
وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم في الوجود معلوله اياك لان القديم الواجب وجوده
قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه
خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة التقديم حقيقة
فانما العلة كونه مقدما في الوجود لم تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا كما يقال من يخوض بنعت التاديب فانه اشترك
في ان المطلق والعلة واحدة في الحقيقة والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتاديب لنوع اشتراك في المفهوم الا انه
يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه مقدما او يوخذ من قدم بمعنى تقدم لورود ه
في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول او يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس
يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه
التركيب الا ان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم
ما هو المقدم في الوجود فتامل **قوله** بل من حيث انها نسبة شريفة اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة
فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمستوفى لما اعطفها المصنف رحمه الله عليها عطف تفسير فان المراد بها التقرب الى الله تعالى
بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب الشاطبي للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية
تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقريبها الى الله تعالى
فما قيل من ان في النسبة هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه
وكذا ما قيل من ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به **قوله** فان العارف انما يحق له الوصول
الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر
ويحق بضم الياء وضم الحاء وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق وينبغي بلا شك وفعله لازم او هو من حق
بمعنى اوجب فالوصول مفعوله والاستغراق بمعنى محض موضعه عن خبر استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى
الاستيعاب لاستيعابه اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانة
تفرق النظام اي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لحظه ملاحظة ولحاظا بمعنى
راقبه واصله النظر بالحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفناء والجانب
والقدس بضم القاف والدال وتسكن الدال الاعظم بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عن حضرته
سبحانه وتعالى بمعنى القدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا
استغرق فاب كل شي عن خاطره حتى نفسه **قوله** الا من حيث الخ لما كان قوله فان العارف الخ تعليل لقوله
ينبغي لان العابد اما عارف او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب
لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظا اذ كان بكسر الحاء اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجناب
كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها هو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين
وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة
للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها الة لملاحظته له تعالى ومراة
ليست هي غيرها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الة الشي نفسه مبالغة في كونه الة وهذا شايع وهو تكلف

وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك كان اي لان العارف
انما يحق وصوله الخ او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه ما لتقديم عليها
قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود ولا التفات الحكي عن الكليم واما من حيث
الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني
توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه وليس شان توجه الثاني لظهور ان المقصود و لا
يخفى انه اذا غابت هذه نفسه واحوالها من جملته ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان
يتقدم وهذا ابلغ ولذا اثر معه واما ذكر المتكلم مع الغير ثمت وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل
هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاهم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد
عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه الصلاة والسلام قدم الظرف في جواب قولهم انا لمدركون تنبيها
على اختصاصه ومن تبعه بالمعية لكانه قال ان معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية للطريق النجاة لي لا لهم
فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو ان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى الزومه
وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بالحوقهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون
الوصف كما فعله الكليم عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من علو مشربه في حوارد النبوة فانه ما حكاه الله عن حبيبه
عليه الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكي عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس
من حيث افادة الثاني الحصر دون الاول وقيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه من المعاندين
فالمراد ان معنى قوله تعالى عنه ان الله معنا انه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم
دون محمد وموسى صلى الله عليهما وسلم لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المرء مع من احب واقتضى المكالمة للاجتماع
ظاهر ايضا **قوله** وكرر الضمير الخ لاحتمال تقديره موخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر
وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره موخرا ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة
على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايما الى انه يتعدى
بنفسه وبالباء وانهما بمعنى وقوله لتوافق روس الاي الخ هو ان القران فيه سجع وسيأتي تحقيقه **قوله**
وليعلم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة وليعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال
توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على
قصده اي تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول عنه كهدية او تعظيم ارشادا ونحوه يقتضي اجابته
ولذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع وسن الدعا عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على
الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية
المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المص رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو
جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قدم ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في ادا العبادات وعلى
الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح
عند المص رحمه الله فصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة
على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها لاطلاقهما فحينئذ ينبغي ان يقال وجه
تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها فهو
وطلب ما يزداد به الشي ويدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم
لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول اذا اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتبادره مع ان

المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المص رحمه
الله كما بيناه لكن ان اريد ما يتناولها لعدم تمام التقريب على التقييد بما لا اعانة المطلقة وان كان بعض افرادها
وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة
معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى
للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمها بالنسبة
الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل
ما في شروح الكشاف ومن لطائف الفوائد هنا ما قيل ان كلام المص رحمه الله مناف لما سيأتي منه في تفسير سورة هود في قوله تعالى
واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا ينبغي الاشتغال به **الا ان فيما قاله هو لا هنا بحث** وهو
ان هذا كما لا يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المص رحمه الله لانه فسر
المعونة الضرورية بما يتوقف عليها صحة التكليف وغير الضرورية بما يتيسر بها الفعل مطلقا فان بين كلامه هنا على ان المراد
بجميع المعونتين اولا الاولى او الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر على الاول ايضا الا
اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية لاحتمالها فيندرج فيه العبادة وانما نشا
هذا من توهم اتحاد كلام المص بكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة والاعانة بمعنى السعي كما يتوهم وحينئذ
فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد من امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة كل ما فيه المساعدة على فعل او
تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها خاصة
على ادا العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها ما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة فذكر الاستعانة
المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة
وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المص رحمه الله لابد في الخلاص عما مر من التزام
ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف فتامل **قوله** وانزل لما نسب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها
وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير واحمله على التوارد او انه دل ذكره على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله
تبجح تفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار لانه ناش
من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في
الصحاح او يتم من التباب وهو الهلاك وهو يتبع التمام وكانه ناش بطلبه كما في الاساس وهو معنى حسن وعليه
قوله • اذا انما امر بدا نقصه • توقع زوالا اذا قيل تم • وفسر ايضا بيستمر او يستقل وقال الراغب
التب الخسار وتبيبه قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت
عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه
يتم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بالاستعانة في ادا العبادة على الوجه الراجح
المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله والما يفيده لو قيل لا يصدر منا الا امر لا
بالاستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله • فسقى ديارك غير مفسدها •
وهو من ذكره بعده مطلقا ومتضمنا لتاخيره فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين
بل هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر ولك ان تقول انه مغاير لما مر ايضا
قوله وقيل الواو الخ ليس هذا من قبيل ما ذكر وجهه بناء على تجويزه شذوذا وعلى تقدير مبتدا اي نحن
اي ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او ينازع في المثال وان كان الاشتغال بمثله ليس
من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل امسكت حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره فقمت وصككت
وجهه فابرزه في صورة المستقبل حكاية لذلك الحال العجيبة الشأن فان ما ذكره الحال اذا كان الخارج في

میر باد شاه
میر باد شاه
خطيب
ابن التمجيد

مبحث اهدنا الصراط المستقيم

صدر جملة اما اذا انقدم عليه شي من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن
مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب
الحواشي **قوله** وقري بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل
وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بالمثناة تحتية لثقل الكسرة على اليا على ان بعضهم قال يجيء بكسر يا المضارع من وجل
وقري ايضا انه يعلمون وهنا ما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثنا وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم اوفي اوله همزة
وصل كنستعين او تاء مطاوعة كتكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا يضم ما بعدها
لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز **واعلم** انه قري واياك تعبد بصيغة
المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض اهل المعاني ان وقوع الملتفت
والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك
العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشا والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا فهو انشا معنى تبرع لم لا يقبل
وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة
كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس
سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث جعل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة
وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكانت الملايمة بين الجمل الثلاث لم يجب ارتباط بينها ودونا تباد اياك نعبد
بيان للحمد واستيناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة
واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة المخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال
بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعليه
ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال باباه وقيل ان المص رحمه الله عين ان
ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يريك اداه
الجلي النهار **قوله** كانه قيل كيف اعينكم قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اي اعانة تطلبون يعني
ان البيان حقه ان يكون تعيين المبين لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام
القرينة على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة بتعيين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه ولا يحتاج
الى بيان كيفيته ولذا انفق الشيخ له على تقديره ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان الحمد
كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لابد ان يكون
بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالى
على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسال عن كيفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب
فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة
وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض
السؤال من جهته عز وجل فات نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل
النظام لابتنا الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه استيناف جواب لسؤال يقتضيه
اجرا تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة
والاستعانة فيه فان تناسي جانب السائل بالكلية وبنا الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل
عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت
الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك شي اخر كما ستحيط به خبرا **قوله**
هذا مع انه على طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي وليس اول سارق عنه التزم فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا

في النظم

السابع من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

في النظم حتى يلزم ما توهمه وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما له الى اقتضاء ما قبله للخطاب
وحينئذ يكون انشا متصلا به سوا قدر من جهة الله او لا ولو جعل استينافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين
والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم واظهره صار يجعل كالبيان للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس
بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه منه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي
فما ذكره من التعكيس وغيره ساقط **قوله** او افرادا الخ وقع في نسخة بالواو يعني افرده بالذكر كبدل البعض من الكل
في الجملة بخواصه كقوله امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولانه فيهما اختلافهما خبرا وانشا ولا حاجة لتاويل نستعين باعنا
وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليصير بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد
العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية
للصراط مقصودا لا يجزيه كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انما ابتدا دعا وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مربوطا فيكون
ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد
بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فاما ان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة
المطلوبة وان كان المراد به ما يحصل العبادات كان المراد انما هو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر
لكنه محتمل وبه يلائم الكلام ويتنظم ان اشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات
كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكونها صراطا يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيلائم الكلام وينتظم جمله اشد
انتظام وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم
على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوب به وخلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة
المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية يندرج فيها فانه عند خلق القدرة على
الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على
الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليتلائم ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية
فاهدنا بيانا لها وان كان ما يتناولها فافراد لما هو الخ ثم انه يجي ان المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه
او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا بناء على ان زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض
ما يستعان فيه فظاهر لان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات
او المهمات باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على
اداء العبادات فانما يصح اذا كان وسيلة الى العبادة وترتيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ يجري ههنا لانا
الاول يا باه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق
ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو محل لفاعليه المفسرين وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه
وقوله وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات
مخالف للمتبادر من كلام المص فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على
تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ فيجاب ايضا بانه يمكن ان يقدر متعلق
الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه **قوله** والهداية دلالة الخ هذا
برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى
رواية ودراية وانما قيده به لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا اطلق على الشي برفق كالهدية وسمينا الهداية
لطفا ومن لم يدر هذا قال لا لطف في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل
يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سيأتي تحقيقه ويعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة
الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة عن

عصام

ليث

ميرباد شاه

سيد

شيخ زاده وابن الخطيب

بيني

ابو السعود

الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا التخفيف باعتبار الوضع اللغوي
مطلقا واما هو في صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد في هدايتهم
وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لاذا لطافة
في الدارين لا انتهاء هو والله لطيف بعباده يرزق من يشاء فيهيء مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم
بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصف به الاجسام
ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن الكثافة ولطافته اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي
عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى
الاولين يرجع الى الفعل وتبارك اسم الكريم انتهى وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر في نقل هنا
عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة
او يقرب منها ولا يفضي الى القسر والالجاء ان كان تفسير الماوصف به العباد فهو يخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف
به الباري فهو يخالف ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر **قوله** ولذلك يستعمل في الجزاء لانه المناسب للطف
كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا
مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل لكنه هنا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى
التقدم والتجوز احسن وابلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعلها لا اهدى هدى
والفعل من الاعطاء اهدى كما هديت الهدية والهدى الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر **قوله** وهوادي
الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة
والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون للواحد
والجمع ولا تختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المص رحمه الله وفي الصحاح الهادي العنق واقبلت هوادي الخيل
اذا بدت اعناقها ويقال اول رعيل منها وقول امرئ القيس ۰ كأن دماء الهاديات بنحره ۰ يعني به اوائل
الوحش انتهى وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق ما طلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس
فقوله لتقدمها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه او اعضاؤها المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هوادي
ايضا كما سمعته **قوله** والفعل منه اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل
الهدية اهدى كما مر وقوله واصله ان يعدى الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه
كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللآخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على
الحذف والايصال هذا ما قاله المص تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز
واليه لغة غيرهم والثاني قوله فهو مثل نصحه وقيل انه اذا عدي باللام مصدره الهدى واذا عدي بالى مصدره
الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قاله قدس سره نقلا عن المص رحمه الله انا هداه لكذا او الى كذا
انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيتصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولما لا يكون له فيتصل
قيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاث انما النزاع في الفرق بينها ومنهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب
ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسند
له وللقرآن وللنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية
بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية
في الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى التجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان
يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والانشاء قوما لتلويح وليس بشيء وسيأتي تتمته
واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك

ليث

عصام

فانتهى

فانتهى اهدكم صراطا سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي في محل ان الظاهر **قوله** لا يحصيها عدا اي لا يحصي
افرادها الجزئية احد بعد واصل الاحصاء العد بالحصى ثم صار حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز
للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المص
رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان
ما ذهب اليه من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل بل لو سلم
فالمتسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المتسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه او فيه مضاف
مقدر اي اسباب هداية الله **اقول** الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هذه كما ينطق به ونبا دكي
عليه نحوى كلامه فكون ما ذكر لا يصدق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاق الهداية عليه باباه والاظهار في
مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها خلقه واحسانه فلا ينافي
اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره من قوله يهدون بامرنا فافهم **قوله** الاول افاضة القوى الخ المراد بالافاضة
الايجاد لانها فيض هو الاحسان والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتمكن كما قاله الراغب وفي
اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من اخر في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وفي اصطلاح الاطباء ثلاثة
اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول ان يعم فقوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي
طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا
فالتي فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متغير مع الشعور فقوة
فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصية في المركب كتخدير الافيون وهذه هداية
الى طريق التعقل والاحساس وعمها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
واثبات الحواس الباطنة وان كان رأي الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه منها
استقلالها بالادراك والتأثير وما اثبتوه لها مما هو مبني على اصولهم الواهية ومجرد الاخير فيه لما فيه من الحكم
البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات
والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللائق بالمص ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة
وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور والقول للاحساس
وجعلها لا وجه الحواس والثاني مشعر نفسنا **قوله** والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد بهذا القوة النظرية
والفكرية للانسان الى ان حتى يعلم ان له صانعا قادرا مدبرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة
والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية
والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له ويحتمل ان جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف
عليه الادلة السمعية وفيه نظر **قوله** واليه اشار الخ اي الى نصب الدلائل العقلية اشير في هذه الاية الكريمة
والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح
في الفعال فبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقيل وما ذكره المص يمنع فيه ان يجعل هدى الهداية
فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص لم يشكر
تلك الايادي باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث انه طريق شر
يحترز عنه فانه يكون جزاء في حقه وعلى ما يفهم من كلامه ولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه النجدين تغليب انتهى
ولا يخفى ما فيه من الاضطراب لان المص رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه بمعنى الايصال حتى يبنى فيه ما وقع في
النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب وكان عليه ان لا يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر **قوله** وقال واما
ثمود الخ قيل ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثالث فقط حيث قال فهديناهم الحق

بيرپادشاه

شيخ زاده

ليث

ليث

بنصب الحجج وارسال الرسل لعله اولى لانه ادل على شتاتهم والرسل هنا رسل الله من البشر **قوله** والثالث الخ قيل
الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبيا عليهم الصلاة والسلام ثم جعل
المنحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب والعبارة
ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر لان مثل الهداية فيه صفته تعالى اسندت اليهم والى
القران مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلم في الاول وقد قال المص في تفسيره وجعلناهم
ايمة يقتدي بهم يهدون الناس الى الحق باذن الله لم يذكر وارسلنا اياهم حتى صاروا كاملين ثم جعلهم ايمة يهدون بامره
هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله جعلناهم ايمة الخ يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة
فيه وقد يتكلف فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية
الانبيا عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بامره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية
الحاصلة بهما سوا كانت قائمة بالرسل والمترد ادعن هداه وامره بالهداية وقد نص عليها هداية القران اذ كان منصفا
بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما المرشدين للسعادة الاخروية
والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم على السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم
من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار **اقول**
لكن لا تجعل شاملا للانبيا عليهم الصلاة والسلام من غير تاويل بما ذكره فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى
واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر فيحتاج الى تكلف ادعا مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب
للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان قوله تعالى بامرنا صريح في ان الله هداهم حيث
امرهم بالعلم والتبليغ وهذا مراد المص رحمه الله ومحل استشهاده واما القران في نفسه فليس هو الهادي حقيقة
فتدبر وقوله ان هذا القران يهدي الى يد لعل حصلة او ملتزم بما عداها **قوله** والرابع ان يكشف الخ
مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقايق
واظهارها لهم بغير الطريق المعهود ولا وجه لتغييره والالهام القا الخبر في القلب اذ بغيره يقال له وسوسة
واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فمؤول كما سياتي في محله والمنامات الصادقة هي المبشرات وهي جزء من
اجزا النبوة كما ورد في الحديث المشهور والكشاف لكتايق بها يقينا مخصوص برويا هم سوا ادلت او وقعت
بعينها وقوله كما هي اي كما هي في نفس الامر كون لهم من حيث هو هو واعراته مشهور وقوله اوليك الذين هدى
الله الاية الشاهد فيه في الهداية الاولى ويها والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما
سياتي في الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعدول
المص رحمه الله الكشف لعله لانه معنى او متجوز به عن معنى جلي واظهور انه لم يخل من ركاكة العجمة والنيل الوصول
قوله والذين جاهدوا الخ قال المص رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهده
ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جانبنا او لنزيدنهم
هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر
ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ
الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد
الا هداية لا غاية لبعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا
بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسرا يرجمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه والادراكها المصنف
رحمه الله السر الالهي وليس ببعيد وان كان خلاف المشهور من استعماله **قوله** اما زيادة ما منحوه الخ منح
بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة نزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه عليه

الصلاه

الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه ينبغي ان من خص الحمد به تعالى
واجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او ثمرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة فذا خلا في
المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزايدة
هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سياتي بيانه وتبعه هنا
ارباب الحواشي برمتهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله مقول على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به
تعالى ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هولا لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط
المستقيم بمعنييه لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر اي اذا انقسمت
الهداية لما ذكر ما ذكره حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي
الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة فتنصرف للكمال وهو ما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب
اخرى من جلمها وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم
ما يشمل العقايد الحقة والاعمال الصالحة فلا ريب في ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم
ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وابضا
جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا
والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل
السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك **اقول** والهداية منه واليه ليس
كلام المص رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما ورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض
لشي مما ذكره المص اصلا فالحق الذي ينساق في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع منها هداية
الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة القوى ووفقنا على ادلة الافاق والانفس
ووفقنا للتلقي للادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع
الهداية الربانية اذ المطلوب هداية لما يوصل اليه منها وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفا
فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم لحصوله فالمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي
البعيد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت من حضيض التقليد **قوله** من الهدى في بعض الفضلا
الهدى جا لازما ومتعديا بمعنى الاهتدا ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله محوه والمراد
بزيادة الهدي اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او ازديادا الهدى
على ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بصدورا هد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى
او الهداية الزايدة والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم
على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او ثباته تعالى
على هدا يتهم اي دوامه بقي هنا انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلوا اما ان يراد جميعه او بعض منه معين
او غير معين لا سبيل الى الاول لان هولا لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقايد الحقة والبعض
المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير
تاويل او يكون فتامل **قوله** فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله حصول المراتب المرتبة عليه
وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافرا فكلما التي عصاه بدا له سفر فهو من معاني الهداية
المرتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بهذا التكميل فلا يرد عليه ما قيل
لا يخفى ان الارشاد المذكور جعلهم خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في

شيخ زاده

لبثي

لبثي

ميرباد شاه

الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال حضرة الخطاب ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقا طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كما ان قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيغيب الى الله مسافرا عما سواه الى ان يراه في كل شي ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي الى اخر ●

● فيا دارها بالخيف ان مزارها ● قريب ولكن دون ذلك اهوال ●

قوله ارشد ناعداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ارنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح ارشد في الى الشي وعليه وله قاله ابو زيد ونحو بالنون والتا الفوقية واليا التحتية وكذا نميط فيه الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل ونميط بمعنى نبعد وننحي والغواشي جمع غاشية بمعنى ما يغشى اي يعرض ويكون بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي الابدان ان كان المراد به هي بانفسها او ما يطرا عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولي ونور قدسه الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك اي نشاهدك بما ورد عنه في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فان ثمت فهو نور على نور **قوله** والامر والدعا المراد بهما مفهوماهما او ما صدقا عليه كصيغ وصل او المعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا وتابعهم المصنف رحمه الله وحكاه لزم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله يتغايران وتمايزان وتغير فان بان الطلب ان كان استعلا فامر وان كان تسفلا فدعا والا فيسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان في الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا هذا اما اراده المصنف رحمه الله فمن توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعمال قد يكون لعد الشي متصفا بشي وان لم يكن كذلك كما يستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل كتحلم وان لم يكن حليما فالاستعلا والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول **قوله** والسراط الخ السراط هو الطريق السهل او الواضح او المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وازدرده فقيل له بتصور ان يستعمله سالكه او يبتلعه هو سالكه الانراهم قالوا قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظر بين قال ابو تمام ●

● رعته الفيافي بعدما كان حقبة ● رعاها وما المزن ينهل ساكبه ●

فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون السهل وهي تسترطهم كان ادل وفي نسخة يبرط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله لذلك باللام وفي نسخة بالكاف وفي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق او طرفه او وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعيل بمعنى فاعل او مفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري الكلمة المفازة اذا اهلكته لسيره فيها والكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا لم بالنسبة الينا شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاوا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه **قوله** والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا لمناسبتها للطا في الاطباق وفي الانخفاض السين مع تفخيم الرا استثقالا للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما ذكره اهل الادا وقوله ليطابق اي ليوافق مجانسة مع الاطباق والضاد والصاد والطا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان

معها على الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطا والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولابد ركه الا البصير وله معان اخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بيا بعد الالف للفرق بينها وبين الرا المهملة وفي النشر يقال زاي معجمة بالمد وزاي بالقصر ويا وزي بالكسر والتشديد انتهى وعلامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين **قوله** والبانون بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غين او خا او قاف او طا او فقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا في المصاحف وروي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شي فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها وقرى بالزاي الخ لصح ايضا **قوله** والثابت في الامام اي المثبت كتابته وخطا في مصحف عثمان رضي الله عنه المسمى اماما عند القرا والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يوتم ويقتدى به ويتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة نسمي الكتاب على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه لقد رايت امرا عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراتي خير من قراتك فان تركوا يختلفون في القران فيكون لذلك لهم فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المومنين رضي الله عنها لترسل الصحف لننسخ وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرايية للسخاوي رحمه الله وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع القراات السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبت بالسين على الاصل لفات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله** وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سوا ذكر او انث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفي المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض فوضع عليها ترابها وسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه بمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل فما فايدة وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود وهبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شي من الجوانب واصل الاستقامة في التشخص القايم **قوله** والمراد به طريق الحق الخ هذا التفسير الذي رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرها المصنف والزمخشري الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى تنوع العبارة واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المصنف فهما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سوا

فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام الفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق اعمية الحق لشموله في السير في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه لبيان المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سوا اريد به التثبت او الزيادة ناش من عدم النظر للموضوع وعموم الطلب فتامل **قوله** بدل من الاول اي بدل جزء مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي يسميه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عابه ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراط الله العزيز الحميد الله فان كلما يقال فيه ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل المطابق او الموافق ٥

٥ والورد البارد في مثله ٥ يغنيك عنه النظر الحامي

عصام

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المتصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم **قوله** من حيث انه مقصود اي قيل انه اشارة الى ما استدل به الرضي الاول على تقدير عامله جنسا للاول لكونه مستقلا او مقصودا بالذكر ولهذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يوذنان بان العامل هو الاول لا مقدر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر واصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الامر فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم ان ما ذكرنا انما يتاتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المص رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة **قوله** وتاييد التاكيد اي في الكشاف فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك بينته مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بانه لفايدتين احدهما تقرير بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي اظهر في الثاني ومن داب المص رحمه الله انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط منها شيا انه يشير به الى رده او انه غير مرضي فلذا اسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته كمررت بالعالم اكرم الناس زيد الا انه غير مسلم عند علما المعاني ومن المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهم وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة ومن الحواشي

ليث

الشريفية

الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاستعانة بكونه علما فيها ذكرا انما يتفرع من جعله فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل ولكن ان نقول انما اختار البدل في الاية وذكر له فايدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا شك في ان هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان والى ما شبههم بتلك هل ادلك اي اذا ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا كما مثلنا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه ويتحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا اثر اليه العناية به ولم يقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي الى ان تلك الصفات كتخصصاته التي تدل عليها اسمه وان ثبوتها له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المص رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي منشايها فمنهم من جعل توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفايدة الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره بمجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما او هموه والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوى في الشهادة وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى بتاديه ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استيناف القصد يدل على انه اوضح من الاول من افادة المقصود فيلزم ان يكون هو المخصص من غير مدافع ولا منازع انتهى وما اورد على الشريف من انه يا باه عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشي فانه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلها بمعنى قليل الجدوى ويحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول ظاهر وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمنه معنى المحكوم او المجمع ومن الكشاف المشهود له قيل وتفسيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمومنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لا يخفى ما صدق فلا ينافيه تم بحثه في شرح المصابيح بما بينهما وان الذين انعمت عليهم المومنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولنا الطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل اي تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على كل وجه **قوله** من البين الذي لا اخفا فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المومنين كالبين الذي لا اخفا فيه بل انما يقتضي كون طريق المومنين علما في الاستقامة متعينا لتصحيح تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كما ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا اخفا فيه من اين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المومنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد فهم منه ذلك بلا شبهة **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء اي عطف على ما تم بما سبق من انه طريق المومنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مطلقا للكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبيا

لبيّ
مرباد شاه

عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملايكة
والنبيين والشهداء والصالحين من اطاعه وعبده وهو يشمل الانواع الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعمت
عليهم من النبيين الاية **قوله** وقيل اصحاب موسى عليه الصلاة والسلام الخ الى المصد فوته بهم ودما جاء به فيل ما صدر من
بعضهم من التحريف وقيل النسخ مثل ما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصا لشهرة امرهما وكثرتهما ووجودها
في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف تغييرها في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا
اخفاءه ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانهما وما قيل وفيه لف
ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام
والظاهر ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مومنو الامم السابقة وقيل هم المومنون مطلقا وهو الاولى والانسب
وليس بزايد على ما ذكرنا توهم واعلم ان التورية والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما هل هما ابن تمجيد
مبدلان ومحرفان لفظا او لا وبلاغا ما التوراة فافرط فيه قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجا بها
فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طايفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التاويل فقط
كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر
للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في ايه الرجم لم يمكنهم تغييرا يته منها وتوسطت
طايفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يبق منها موسى عليه الصلاة
والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل عندهم حتى قتلوا الى ان اخذهم بخت
نصر وبعد ذلك جمع عزير بعض منها ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف
ترجمة وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كما فصله
بعضهم من كتاب عنده لذلك وهو المفيد في التوحيد **قوله** صراط من انعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسما المبهمة
كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه
قوله والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بنا الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة
بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان
الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعما
ازالة الضراء والنعم ضد البوسى ونعمه بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة الملمس وهذا اصل
معناه لغة من النعمة بالفتح واصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين
امر محمود عاقبته ولذا اختصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها من الايصال والاعطا كان حقها
ان تتعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي
اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا ايضا لان اضافته بيانية قال تعالى
ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام
الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ونستلذه بمعنى نجده لذيذا وقد يعدى باللام ويعدى الاطلاق
باللام وهو يعدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعمله فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق
المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الحمد
تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل ليس هو
بعد دلالتها لكل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها جزءا جزءا ظاهرا او باطنا لعجزت العادة
وفسرها بعض الفضلا بقوله ان تشرعوا في عدا فراد نعمه من نعمه لا تطيقوه فتدبر **قوله** روحاني كنفخ الروح الخ
تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة ادم

عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه لان يقبلها كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا
من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد
ويعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة
صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال
الكامل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل
ثم صار حقيقة شرعية في فيضان الارواح على ذويها وسياتي ان شا الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المحشي
فيه ثم ان المص رحمه الله قسم ومثل بالانعام لشمي او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه
ان معرفة الله تعالى دنيوية واخروية ولا حاجة الى دعا تغايرها ونحوه وبرده بما ذكر اشارة الى ان الحياة اصل
النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به ومما قيل نقلا عن التاويلات ابن تمجيد
النجمية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله واتيانه به والثبات على قدم الصدق ولزوم
العبودية واما باطنة وهي ما اصابه الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور واول الحقيقة نظر بشر بغير سبب
فكان على المص ان يدخله في تقسيمه ليحيي بني لدخوله ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى
بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزييات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم شيخ زاده
الدنيوية الموهبية وقد جعل ايضا قسمي الموهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهبة في الدنيا وان كانت من
الاخروية مالا والروحاني بضم الرا ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس واراد بها
هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجثماني بالثا المثلثة بمعناه ايضا
ولك ان تقول انه الروح لمشاكلته الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل
هو للانسان او للجنين كضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لتاديه بمذكر لتانيثها مونث سماعي والعقل
قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزييات المجردة وينتجها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف
الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب امور معلومة
تؤدي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما ادى اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة
والمراد بها النفسانية التي هي مبدا النطق واخر به قيل وهي عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها ايضا سرعة لبيق
الانتقال الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر
والتعبير عما في النفس نطق والاخر كسبي والاول انه ذو كونه في للاختيار يدخل فيه ومبادئها فوهبيه تابعة
للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه
في المنطق والقوة التي هي مبدوه هي العقل وهو بمعنى التكلم او مبدوه جسماني وجعل للعقل اثرا انما هو على طريق
التمثيل لانه نور الهي ويعرف بذلك ومثل القوى من الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه
بحيث يشملها وادراكها واو لكون العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق
ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية واخواتها ويحتمل ان يراد بها جميع الحواس ويراد بالاول
الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر **قوله** كتخليق البدن الخ البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما
وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى الطبيعية التي
قسمها الحكما والاطبا الى خادمة ومخدومة منصرفة لاجل الشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة
والدافعة والهيات العارضة جمع هيية وهي عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من
الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيية بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكمال الاعضا
ظاهر **قوله** والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون روحانيا كتزكية النفس او جسمانيا كتزيين البدن او خارجا

عنها وسيلة اليها كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني والمص رحمه الله اشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبيه كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كما صرحا به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقايص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالمعجمة مقدمة على التحلية بالمهملة والملكات شاملة للصنايع والطبيعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات الصحيح ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملاته لكون الملئ كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المملو انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان فمطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسر هنا بالعارضة لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحا المقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس ويجوز فيه ضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا **قوله** ان يعفو الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كعلم ما لهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس وهي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزا الاعمال وقيل لتعيينها كسبي لانه لا يجب على الله شيء بكل وجهة وعليون مضارع بواه بالموحدة ثم واو مشدده وهمزة من النبوة وهي الاسكان وعليين اعلى الجنة او موضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المومنين وهو في الاصل جمع عليه او علي بمعنى الغرفه او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابد الابدين كدهر الداهرين يستعمل للتابيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدايم وابدا لابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى فالابدين جمع ابدا تكثيرا وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر زيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس او المراد بالابد الدايم جمع بينهما تغليبا للعقلا كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفا وتخفيف الراء بمعنى سبق من جاوز فرتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة لما فيه من التخلية والتحلية **قوله** والمراد هو القسم الاخير اي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها لا ما قبله لانه لا يختص بالمومن فلا وجه لادراجه في الدعا بتيسيره ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل التربيبة والبعيدة وبتكلف تاويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان كانت اجلة قيل انه لتحققه او لان المراد انعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول احسن والحصر في كلامه اشارة الى ان ما ارتضاه من تفسير الذين انعمت عليهم بالمومنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخير بالمعصوم مع انه دار تخالف ونحو كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المص والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المومنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المص رحمه الله الى ما هو اخص واظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف والمحقق قدس سره فقال المراد انه لم يقيده بنعمة معينة بتعلق الفعل بها ليستوعب بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ولم يعبر هنا قال بعدها وردني كلامهم اقول بناء في هذا النادر اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم تحقيقه يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب بمنعه فانه ليس المراد من مفعول

النعم

انعم المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بالهداية الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعا ان الاسلام كل نعمة فقد خبط خبط عشوا ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى **قوله** بتركه الخ في بدايع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى اوليك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل ذكر بكونه منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمومنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا **قوله** بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكتة السابقة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب الظاهر المعنى وهذا اختيار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان غيرا في اصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه صفة غير متجه لان غيرا غلبت عليها الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجرى وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبيا عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشي واحد كما مر ومنهم من رجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا ناظرا مرمى قوله هو المتخصص المعنى وههنا بنا على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا ايضا فيتجه حينيذ هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا لان الذين اريد بالثاني النداء ببه فقصد تكرير العامل وتغيير المبهم فيوخذ منه تلك المعاني المغايرة فتوكيده هم الذين سلموا ناظر لقوله فهو المتخصص المعنى وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله هنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى وهذا مرعلى معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة ووقد ورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله هو المتخصص المعنى حكم على البدل بالتخصص النفسي بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو العلم فيه وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل والحصر واللولى في الثاني لو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون ناظرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به حصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو المتخصص المعنى لان الحصر وهذه العبارة في كلام المص رحمه الله تنظر فيها لان الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين لا نظر فيه لطريق المسلمين هو المشهور وعليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن جملة المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهم كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون فايدة البدل تبيين ذات المبدل عنه وان لم يكتف في اتحادهما اذ انما يحرر صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من التايد تتوقف على ما ذكرنا ونقضه هنا بان من جعل النبي صلى الله عليه وسلم كاف الدال المنفي رد وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى ولو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدل منه غير الوثنيين كان حسنا بلا مدد ر وحينيذ يغير قول المص رحمه الله سلموا الخ لسلامتهم عن مثل الغضب والضلال الكاينين فيهم ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المومنون وقبله الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقبلا اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذين اريد الانتقام منهم والعاطلين

ليثي

صبغة الله

حزير

خطيب

نسخه
غير المغضوب عليهم ولا الضالين

خطيب

ميرابادشاه

عن الطريق السوي لدا العصاة والجاهلين بالله فالصفة مفيدة الا ان يراد المومنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله
فيما سبق ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل
موكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله
فيما سبق ان المراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل
به اليها من الدينوية فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنى
الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث **قوله** على معنى ان المنعم الخ قيل فيها رد لدلالة
على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى ان انما يلايم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان
المنعم عليه على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح لكن هو هو اذ يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يوخر قوله او
مقيدة عن هذا التفسير لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر هذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى
وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المومنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول او الثاني ويجوز
ان يراد ايضا الكاملين فمبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة **تتمة** ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا
بخلاف من وما من الموصولات فانهما لا يوصف بهما كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعم المطلقة التي اشتملت
لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله
على سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها **قوله** وذلك انما يصح الخ اشارة الى الوصفية
او لما سبق وهو جواب عن سوال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوه من الاسماء المتوغلة في الابهام قال النحاة لا تتعرف
بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال المعرفة من النكرة كما سياتي فما وجه ما مر من تجويز
ما رأينا فيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان
يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني حكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة
لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فتجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل
ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول حمل اولا على المومنين واصحاب موسى وعيسى او الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار
الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم
فلا نسلم انه نكرة ومعود الزمخشري على تعريف غير دليل الاخره وقال قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من
المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر من الجواب وجها رابعا
لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تنبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصر
لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يرفعه ذلك التشبيه وفعاطا هو
واعترض عليه بانه تعسف بارد والنظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده عن منا سب بجعل طائفتهم مشهورا
عليه بالاستقامة علما فيها مع انه يورد بالاخرة لذلك لا فرق بين كونه جوابا وكونه وجها اخر غير ما ذكر هنا
بقي ها هنا بحث ينبغي التنبه له وهو ان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل
المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على
ان المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما
وهذه منافية لكلامهم او متنافية متنازعة وقول المحقق هنا بعد ما مر من الجواب نعم يتجه ان يقال جواز الوصف
بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كما في اللهم ولا كذلك الموصول هنا فكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه
ولذا اخره ليس بناء على نفيه وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون المعرف باللام يحلى
حلول التعريف حلية للنكرة فهو استعارة صارت حقيقة اصطلاحية من ذكر وقيل ان التعبير به اشارة الى ان اللام

ابن تمجيد

سعد

ليس

لجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر **قوله** ولقد امر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل من بني
سلول وهو هكذا • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •
• غضبان ممتلئا علي اهابه • اني وربك سخطه يرضيني •
وروي فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعنى
على لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقعد وادل على ما اراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت
وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في حصايص ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولى من جعل قوله فمضيت
قرينة على ان المراد بامر مررت فمضيت بمعنى امضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة
يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا واستمرارا في اوقات متعاقبة على لئيم تمامن اللئام
اتخذ سبه دابا لم وهو يعرض عنه صفحا لا اغضاء به عن السفه وقد قالوا انما لشباب اثنان الاغلب الاتم فالسكوت اجل
وقال بعض الاعراب • لا تغضب الحر على سفلة • والحر لا يغضبه النذل •
• اذا اللئيم سبني جهده • اقول زدني فلي الفضل •
ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يجعلني بمعنى لا يوذيني او لا يهمني الاشتغال به ولا الانتقام
منه وقيل كانه يتسبب نفسه في تصورها بصورة اخرى وثمة ثم العاطفة وتختص بزيادة التانيث لعطف الجمل عند
المالكي وخالفه بعض النحاة فيه وهو هنا للتراخي في الرتبة **قوله** اذ لا امراخ مثال لما لا يتعرف بالاضافة
وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو الظاهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى ان
اللام في هذا المثال زايدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لا بهامه
يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يوول وفيه نظر **قوله** او جعل غير معرفة بالاضافة الخ قال صدر الافاضل
غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد
الثاني ان يكون موقعا لا تكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شي قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه
الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا الاخير صفة فتذكر غير جار على موصوف الثالث
ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى قيل ومن هنا يجب ان
قال انه لا يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قالوا لمصنف لان ما ذكر لا يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف
ولما سلم فهو لا يوصف به فلا يفيد ما ادعاه شيا وليس بشي فان المغضوب عليهم ضد المنعم عليهم والكلام مكابرة
وما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يدل عليه قال الزمخشري وابن السراج
وقد نقل ابو علي في التذكرة عن الزاوي انه يحكى به الاان انما على رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل
صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو
غير الذي او غير الذي بدل من صالحا ولو قيل صفة الصالح الطالح والذي كانوا يعملونه فرد من افراده فليس يضد
لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل غير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي
هو شدة الابهام لان غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل
وكاف وما ذكره المص رحمه الله كما في الدر المصون انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح اما على مذهب سيبويه
فلا لان اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر واحدا لضد بين هنا المنعم عليه لان المراد به
المومنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب عليهم ان اخذ واحد الضالين او مجموعهما ان لم يتحد ولما لم يرد انه ليس
له ضد واحد بل ضدان وضميرهو للصفة ما الظرفي بيتعين لغير وقوله تعين الحركة بغير السكون في نسخة من غير السكون
بمعنى تعينها بعدها وعنها وبضدها تتبين الاشيا والبحث فيه انه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها
منه والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زايدا على المبدل منه فان افاده جاز كمررت بابنك خير منك

ابن كمال

ليس

بغير معجمة لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكرنا تعريفا وتنكيرا وفي
جوابه ايضا شي فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان
تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على الثاني وما ذكر لا يوافق شيئا
من المذاهب فتامل **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال قال قدس سره فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا
اليه وقد يجعل بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه مما لا يرتضيه
الادبا وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام من يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون النكرة دليس بمحقق فيكون نكرة على
اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير من مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما
اسلفناه وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علما العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتاتى استشهاده به
وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجاز بعضهم ادخالها عليه لانه لما شابه المعرف باضافته الى المعرفة جاز ان
يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليست للتعريف بل
للتخصيص والالف واللام للتقييد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص
ولا تدخله الالف واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع
الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل نعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال لرد ما قال المشهور لزومه ومنهم من
جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل
نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور ونسبة الجار والمجرور في محل كذا التسامح قيل وهو غير الخبر وتقديره اعني مذهب
الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بنا على ما يتبادر
من انه للتغيير والحصر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعم منهم فلا يبقى العموم وقد قال الشيخ في الايات
البينات ان الذين في كلام المصنف استعمال الذي فيه هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفا وقد يستعملها بمعنى قيل
وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله** او بالاستثناء الخ فد تقرر في النحو ان غير يستثنى بها
فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند
الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء يجري
على القولين والظاهر انه على الاول منها والمراد بالتمثيلين في كلامه المومن والكافر لان مطلق النعم عام فيهما
وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل فيه بلا زم
وقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الزاهد الاستثناء بان لا ترد
الا اذا تقدمها نفي كقوله • ما كان يرضى رسول الله فعلهما • والطيبان ابو بكر ولا عمر • ومنع حسنتها الى انها
وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك الا تسجد وقوله • وتلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل
وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتامل **قوله**
والغضب الخ الثوران بفتحات كالهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات
والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قال الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا
اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون بما يحرك
الحرارة الغريزية لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن ادم تتوقد الم تروا الى انتفاخ
اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب لفح الحيوان فلذا احمر الوجه وانتفخت الوردة حينئذ ويجوز ان يراد به القوى
الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة وقوله ارادة
منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة
بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام كما في

سيوطي

شرح المقاصد يترتب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وكما لقد من سره انه سبب قريب لارادة الانتقام
وسبب بعيد لنفس الانتقام واما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على الغضب ولذا اوقع بعض المحققين
بين حمل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان قال ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة الشهوة
وغايته ارادة الضر فقول المص رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول فراده بالمنتهى
الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم المسبب على سببه القريب او البعيد **قوله** على ما هو اللائق به
تعالى الخ قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب
واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم
معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه ونص عليه وفي القران مواضع منها
ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شي رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها
ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسية وهو احسان منه ومنها ما يحتملها كما في الفاتحة انتهى
وما ذكره المص رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله الخ يوخذ باعتبار الغايات دون المبادي لخص
منه اطنابي والمراد بالمبادي ما يراد به الخصوصة المستحيلة على الله تعالى كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه
انه قد يوخذ باعتبار الاسباب كما اختاره المتاخرون وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سياتي وما
في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب
على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر
اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه
تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم
السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعلا مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث
ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العصاة
في عصيانهم له وارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه
ويعاقبه الاترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال هو
ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم الجر
يجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون الارادة اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف
للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فلو اجيب بان قال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه
ونكتة السبق مجرد تخيل فان الارادة تعالى اذا تعلقت بافعاله انضمت اليها اجاعلا لوصفه الانعام والانتقام اقوى
في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وحذف عند اسناد
الغضب تادبا كما في قيل الانعام في يعض من جانبك وانما والكيخ فيستحقون ان يغضب عليهم **اقول**
لنا فيه كلام من وجوه الاول ان تابيد الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحته رواية لانه الموجود في النسخ المعتمدة
مع انه ضبط قلم صاحبه ابن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال في كتبه عليه هكذا هو بخط المص كما في
بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة احسن ما ذكره
وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي
النفس كما نص عليه عطف تفسيري للاحتراز عن يده تم من هذه الثالث ان ما عول عليه من اسناد ذلك للتشبيه
غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشارة الى ان هذه السببية معروفة
مشهورة وانها باعتبار غضب العظيم فانا غضبه غيره لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو
جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ

ليثر

سعد

الهيئة المشبهة بها كما سيأتي في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم انما يكون اذا كان مدلوله هو الهيئة في تلك الهيئة كما حققه ثمه ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان يفعل الخ فلا مرد قيل انه اشارة الى ان علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكرنا الرحمة مجاز عن الانعام لان الملك اذا انعطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية فان جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفت فلعرفه ترشدك مساق قوله ونكتة السبق مجرد تخييل ان السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل واما ارادة اثبات تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه بمجرد تخييل لا يرد عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الهاز لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت توضيحه فاسمع لما يتلى عليك

قوله السبق في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يبعد نكتة الا النكتة يخصصها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فصل الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يتبرع له الصانع انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرح بوضعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وحيرا البر عاجله فينبغي تفسيره عاجلا لذلك وهو الانعام والانتقام العقاب وهو وعيد تمدح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله كما قال

وإني وإن أوعدته أو وعدته ٭ لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة ارفق بالحديث وان كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ من تنبيه وانسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان متبادرا منه تحقيقه فهو مثبت صفة وقد اسند اليه في غير هذه الاية فلا يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع والبصير ارادانه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن طالعنا هنا فلذا لا نسلم من الخبر **قوله** وعليهم في محل الرفع اي لا يجوز ان يكون من الاعراب المحلي ان يكون مما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم معرب كان من انواع الاعراب كلها مستوفى لشرائطه او بدلا كذا الاعراب ولا يشترط ان يكون ثمة بدلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما نحن فيه اتفاقهم على اعرابه محلا ظاهرا فعلى مقالوه هنا من ان في هذا انتهى اذ ليس في محل الرفع الا المجرور الا ان الجار اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع لانه القائم مقام الفاعل عندهم وفي الحجة ان الحرف الجار تنزل منزلة بعض حروف الفعل فما ذهب به بمنزلة همزة اذهبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بنائب فاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المص هنا على المذهب الثاني لا الاول خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا لا غير فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية **قوله** ولا مزيدة اي تحيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند اهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي

هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زائدة لكنها مؤدية الى المعنى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي غضبت نادي بانتذكره **قوله** فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا على ان كلمة لا في قول المص رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فتعين كونها بمعنى غير وهو ممتنع عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مرادا فالغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سيأتي فلا زائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب عنه بانها لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه تنزلت منزلته والعمل في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة معناه وهذا اقوى فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا انه معنى التزاما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يفيده كلام المحقق التفتازاني وعليهما فاثبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد تردد لصريح النفي ولك ان تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا تنافي لتنبه بين الوجهين **قوله** ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب اي الولا غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعهود انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكرنا صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولها على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما لاختصاصهما بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في انا زيدا لا تخرج وجئت بلا زاد بل جاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها

اقول هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق ان صدارة ادوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل دكانت لا كذلك كما سمعته فانه هو المقصود وقد نص بانه جاز فيها ذلك فتخطى العامل رتبتها وهو مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا اغرب منه وقد قال ابو حيان رحمه الله بعدما ذكره في الكشاف واورد الزمخشري هذه المسئلة محلا انها مسئلة مقررة مفروغ عنها ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكرها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا اضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له ان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبه الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه ورده انتهى

قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع المص رحمه الله فيه الزمخشري وهو اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض ابي حيان عليه فان قلت اذا كان انا وغير المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوزا لتقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا امر ورد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصايغ ان ابا الفتح ابن جني اجازه ايضا لانه بمعنى مثل ضارب اشبه ضارب او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن انها زائدة دخلت لان في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السخاوي وغيره الى عمر وعلي واتى رضي الله عنهم وهي تؤيد كون لا بمعنى غير لتعاقبهما ولذا اوردها المص رحمه الله هنا وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر **قوله** والضلال العدول اي هذا كلام الراغب بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوي سواء وجد اولا وهو قريب مما ذكره المص رحمه الله وقولهم لرجل عرض عريض ذكر الادبا كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في الجسمانيات وغيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء وامتداد وقته واكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنية عريضة

وجنة عرضها السموات والارض فذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا عريضا والدهر الوبص الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كثير * بطاح له نسب مصفى * واخلاق لها عرض وطول * فهذا اصل التشبيه بالمحسوسات والقصد الى السعة وقد عيب على ابى تمام قوله *

* ويوم كطول الدهر فى عرض مثله * ووجدي من هذا وهذاك اطول *

وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لاحاجة اليه اذ كان يذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من ذلك طلم لانه سلك مسلك طريقة كثير من التشبيه بالمحسوسة وهنا كما قال فى الاخلاق لها عرض وطول وكذا الزمان له كذا اى عرض مثله ولا انفصل **واعلم** ان فى هذه العبارة منزع بديع لم ينبهوا عليه وهو كما اشار اليه فى الاساس ان حقيقة الضلال فى الطريق المحسوس المسلوك بفقده حتى لا يصل لمقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة فى عرف اللغة والشرع فقوله العدول ان اراد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلى وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثانى المراد فى النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا فى الثانى ويقابله الهداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضى تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يعتنى به مع انه قد يقيد كوله من التقابل وفى قوله عرض عريض مبالغة ليل اليل حتى اثبت للعرض عرضا وما فى قوله ما بين زائدة وادنى الضلال اقله اثما كالزلات واقصاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وقيل المغضوب الخ قيل هذا ضعيف لان منكرى الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى واقول الغضب والضلال وردا جميعا فى القران لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال فى حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفى حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا كما فى التيسير فالاستشهاد بهاتين الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى ليس بعيدا انتهى وقد قيل على ما ذكره اولا ان ابن ابى حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا بين المفسرين فى تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذى واخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله فى الدر المنثور فهذا الايصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه وقد نقل ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهو لا اشد فى الكفر والعناد واعظم فى الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم فى التثليث ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام ووصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدى **قوله** لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فيهم ليس من لفظ النظم بل من كلام المص رحمه الله ومعناه فى حقهم وشانهم وهكذا اصح فى النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع فى بعضها منهم بدل فيهم وهو كذلك فيه من الناسخ فلما اعترض عليه بان الاية فى سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط فى التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على ما ورد عن السلف تفسيرها بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المص رحمه الله بان الغضب والضلال وصف به الكفرة مطلقا فى مواضع كثيرة من القران كما فى بعض الحواشى وقوله فيل الخ وقع فى بعض النسخ بدون واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفى بعضها بها عطفا على ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه فى مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهى نعمة الايمان كما مر وما روى عن ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص بان اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وانما ذكر كل طايفة باشهر صفاتها واخصها وفيه نظر **قوله** وقد روى مرفوعا الخ اخرجه احمد فى مسنده وحسنه ابن حبان فى صحيحه عن عدى بن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابى ذر رضى الله عنه بلفظ سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود رضى الله عنه وقال ابن ابى حاتم لا اعلم فيه خلافا عن

المفسرين

المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراى **قوله** ويتجه الخ اى يسوغ ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها وان خالف ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى انه ليس اولى كما قاله الامام رحمه الله فان اختاره فى تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل والمراد بالحق العقايد الثابتة فى نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفى ترك التعبير عنها بالحق اشعار بانها خير وان اخطا المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما فى قوله تعالى وهديناه النجدين اى طريقى الخير والشر لدخوله فى الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذى عناه المص رحمه الله ما مر وهو الموافق للاية الاتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافى العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من ان الغضب الانتقام او ارادته وارادة الله تعالى لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب المؤمن العاصى وهو مخالف لما عليه اهل الحق **قوله** لقوله تعالى الخ فيه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب فى المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضى كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضى ان يراد بالضالين غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب فى حق الفاسق والضلال فى حق المخل بالاعتقاد ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثانى الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال فى حق الفاسق فتامل **قوله** والمخل بالعلم الخ فى نسخة بالعقل والتقابل فى الاول اظهر وقوله وقرئ ولا الضألين اى بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة ايوب السختيانى كما قاله ابن جنى وهى شاذة وهى لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع فى غيره كقوله * وخندف هامة هذا العالم * بهمز العالم وقالوا فى قراءة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اى اجتهد وبالغ فى الهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثانى مدغما مغتفر ومن ترك لكلية فقد بالغ فى التركية فى الهرب مجاز عن الترك هنا وفى التعبير به لطف لا يخفى **فايدة وتكميل** قد مر قول ابن جنى رحمه الله انه اسند النعمة اليه تعالى فى قوله تعالى انعمت عليهم تقربا واخرج عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تادبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب بحكاية تغيره مع ظهوره ايما الى انه افتنان لا التفات وفى المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوى عنه لفظه تحننا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعانى الشريفة التى الاقدام تكاد تطوها والافهام مع قربها صافحة عنها وهذه السورة قد انتقل اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيم لشانه وكذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغى ان يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه فى مواضعها انتهى وفى عروس الافراح ذكر التنوخى فى الاقصى القريب وابن الاثير فى كنز البلاغة وابن النفيس فى طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر فيه عندى بل اما على راى الادباء والمتقدمين فى استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار عليه واما على المتعارف فلك ان تقول على طريق السكاكى الذى لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك مع مخاطبه وبنى ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغايب فلا مانع من ان يسمى التفاتا فكما يجرى فى الانتقال من غير الى المحقق يجرى فى عكسه وهو معنى بديع ينبغى التنبه له **قوله** اسم الفعل الخ عدل عن قوله فى الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى اوله شراحه بانه يجوز لقرب اسماء الافعال اسماء الاصوات ولذا اوردها النحاة فى فصل واحد او لانه اصطلح على ان الاسماء التى لا يعرف وجوه ضبطها يعبر عنها بالاصوات واسماء الافعال مفرع عنها فى كتب النحو ومذهب البصريين انها

صبغة الله

ليثى

سعد

مبحث امين

ليثى

بيرباد شاه

عصام

اسما للتنوين بها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون انها افعال نظرا لمعانيها وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندهم خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل وحاج بتيما الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له منعول **اقول** قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له منعول وقيل لما لم يتبع الا العهد عاحتقدم وكذا الجد حديث اريد به زيادة استغنى عن ذكر منعوله فهو اما متعدي او منزل منزلة اللازم وسبته ليست للطلب وانما هي موكدة ومعناه اجب وقال العصام انه ليس بمتعد بل انما وضع لحدث متعد وهو استجابة للدعا كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيحا لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وانما قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد فيها وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مساد افعالها ورد ذلك بوجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والانتصار للكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اعجمي معرب هين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير له ونظايره كثيره ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا الى الله قيل انه من اسمايه اعزب منه **قوله** عن ابن عباس الخ قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجا الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مع مخالفته المشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تاييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المص رحمه الله جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل مردود بان افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سوا كان فعلا او تركا لايجادا لاثرهما كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل ولكل منها واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر **قوله** مبني على الفتح لخفته وثقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وما قيل من ان علته انما تقتضي البنا على الحركة فاختار الفتح للخفة فيها يكون استغنى به عن علة بحركة فانه هو عن قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب الى كل طايفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة فيه وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد منصوب باجلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولكن الا انه لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قال شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل دعا ومعناه صحيح **قوله** ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادبا كصاحب الحماسة البصرية لمجنون بني عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول راويه ودرايته اساحر هو ام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها نظر به فبكى وانشد يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة ۔ بيت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا ۔ والساهرين على الايدي الملهينا
بانت رقودا وسار الركب مدلجي ۔ وما الاوانس في فكر كساربنا
كان ريقتها مسك على ضرب ۔ شيبت بماصبه من بيع الشامينا

يا رب لا تسلبني حبها ابدا ۔ ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير **قوله** امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر لجبير بن الاضبط وكان سال الاسدي جاهد فحرمه الاسدي واسمه فطحل بفتح الفا وسكون الحا المهملة وفتح الطا المهملة كجعفر واللام مدركي بضمهما والمعنى بتباعد الذي سالته وما زايدة او موصولة وامين متقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة وهو تامين على دعا مقدر لعلم من فحواه فتقديره ابعده الله فقد فلا حاجة لما قيل حقه التاخير عن قوله فزاد المد الخ وانما هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد تلجى الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وتجعل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا ۔ تباعد مني فطحل اذ سالته ۔ فامين زاد الله ما بيننا بعدا ۔ وروي سالته ولعينته بدل قوله دعوته **قوله** وليس من القران اي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المص رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه الصلاة والسلام اقرا النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقالها وروى ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل تداعى في المسالة فقال عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شي يختم فقال بامين ومن شواهد الابكار انه عرف بهذا ان المص رحمه الله او رد حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه الصلاة والسلام كما يتوهم وفي الكشاف لقنني جبريل امين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعا بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا لما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا كما ان ختم الكاتب على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما المتعارف في زماننا وفي اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه من الخيبة وعدم القبول او يمنع عن ان يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع وكذا ان نقول ان المراد انه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدعا خواتيم الله في ارضه **قوله** وفي معناه قوله علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا ينال مثله بالراي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قراءته كالختم نفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شي من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما اخرجه الطبراني في الدعا وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على دعا عباده المومنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به وبه يختم **قوله** يقوله الامام ويجهر به الخ عند الحنفية انه يقوله الامام والماموم سرا ومذهب المص وغيره من ان فيه كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرا الفاتحة او غيرها ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القران عن غيره ويستوي في استحبابه والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وايل المذكور واما الماموم جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقيل ذلك كرما في المسيلة قولان اصحهما انه لا يجهر كما لا يجهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رحمه الله انه يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع الايمة يقولون امين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من اثبت في المسيلة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر الماموم

سيرباد شاه

ليس

لتنبيه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم اذا قلوا او صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم وا لا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحسن ان يكون تامين الامام والماموم معا كان لم يتحقق ذلك امن عقب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا انتهى وهل يقولها الامام والماموم او الماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يومنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث وجواب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت اوان ذلك اذا كان فذا ولانه دعا ومن شانه الاخفا والجهر به مع القران يوهم انه منه وفيه نظر **قوله** لما روي عن وايل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووايل بهمزة بعد الالف يليها لام وهو وايل بن حجر بضم الحا المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قيلا ووفد على النبي عليه الصلاة والسلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وايل سيد الاقيال ولم مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله ويرفع بها صوته قدم جواب الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت وخافتوا ورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كالشافعي والمصنف رحمه الله وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر **قوله** كما رواه عبد الله بن مغفل الخ قال العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وايل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتامين وعبد الله بن مغفل بن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفا المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول **قوله** اذا قال الامام الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ووقع في امالي الجرجاني في هذا الحديث زيادة وما تاخر عليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السما فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر للعبد قال ابو محمد رحمه الله مثل هذا لا يقال بالراي فالمصير اليه اولى ووقع في بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ واورد عليه ان الدليل لا يوافق المدعى وهو تامين الامام والماموم معا لا يراده لعموم قوله والماموم يومن معه وليس في الحديث ذكر تامين الموتم وما قيل ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي اكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملايكة تقول امين والامام يقول امين فمن وافق تامينه الخ وعليه فلا اشكال اصلا **اقول** ثم وقع نحو هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعدما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام لان الماموم مامور بالاقتدا بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتامين فلزم جهرهم بجهره وتعقب بانه يلزمه ان يجهر الماموم بالقراة لان الامام جهر بها فاجيب عنه بان الجهر بالقراة خلف الامام نهي عنه فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل بقوله فامنوا على تاخير تامين الماموم عن تامين الامام لترتبه عليه بالفا وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى الفا تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا اراد الامام وقال الجمهور الفا في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملايكة جميعهم وقيل الحفظة منهم والذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة والمراد بموافقة الملايكة وقوع تامين المصلي والملايكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض الخ وهذا يدل على ان المراد بالملايكة غير ما مر وقال بعض فضلا العصر في حواشيه انه خاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا امين الامام والماموم جميعا

والمعنى

والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا امامكم وماموكم امين ويويده ان تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم الامام والماموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامر فتدبر **قوله** وعن ابي هريرة الخ هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير منون لانه جزء العلم وكنيته مشهور في محله واتى بصيغة المصنف هو ابي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم واما كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضايل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رايت رغبة الناس عن حفظ القران وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في اوايل السور حثا على تلاوتها ومنهم من اخره لانه صفة لها فحقه التاخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري وقوله بمثلها الخ المختتم وهو ظاهر وركب بالمثناة الفوقية وهو تتمة مثل فقيل انه تنقيد بسورة مثلها اولان المراد بالمثل السورة فرد عين معناه وقيل لاكتساب المضاف التانيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط الاكتساب المذكور ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا الابد فيه من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطه من الكلام مع بقا المعنى بحاله فتقول في نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيود يا المعنى على ابلغ وجه لا تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها على قراءة التا الفوقية انها لاضافة الايمان الى ضمير المونث الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزا او الصفات القايمة بها وسياتي تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عنا رضي شرط لوجوب الاكتساب عنى عن ارادة وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لانهما لم تنل تلاوتها اولان منها ما هو تابع للتوراة والناسخ لها **قوله** قلت بلى الخ في الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقران مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ انتهى قال الشارح المحقق فيه حذف اي قال ابي رضي الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال ابي بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن ابي رضي الله عنه انه قال قلت بلى لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده المدقق اليمني بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال ابي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع من ابي رضي الله عنه في مجلسه من حكاية قوله فكلامه صحيح غايته ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود وقيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى التكلف كثيرا عدل المصنف رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابي هريرة الخ لئلا يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين فحاصله انه روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قال لابي رضي الله عنه الا اخبرك الخ بادرت بالجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شي ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم يبينوا على وجه عدول المصنف رحمه الله بنا على ان ابا هريرة رضي الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بينه وبين ابي وبينه والسياق يقتضي ان يقول قال ابي قلت او ورد عليه انه حينيذ لا فايدة في عدول المصنف رحمه الله الانفع الايراد لانه يرد عليه ما لا يرد فيه بان اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل انه من الاملاحق تصرف الناسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مما لحن فيه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني بمكة فقال بلى

فلا يلتفت لما خالفه وانما اعترض عليه في المغني ويترك بضم اليا وفتحها **قوله** انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسياتي تتمته في محله والقران بالرفع عطف على جزان والموصوف صفته واو بنية بضم التا
قيل في الحديث ما يدل على ان القران العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده
احد من اسمايها كالسبع المثاني ولم القران ولا يخفى ان القران العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى
الكل الا مبالغة كقولك انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه وما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة **قوله**
وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هو حديث رواه مسلم ومعناه مرفوع مبتدا خبره مقدر اي جالس ونحوه وبينا الف
بين اشبعت فتحتها وتقع بعدها اذا واذا الفجائيتين وقال الرضي الاكثر في جواب بينا اذ ودون جواب بينا انا وما زعمه الحريري
من انه خطا خطاه والف بينا للاشباع او كافة او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافته بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة
الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة واشبعوا لها اخرى وقيل اصله بين اوقات فحذف والجمل مما
يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف الزمان الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث جبريل عليه الصلاة
والسلام لانه في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من
السما فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمة صوت هنا صرير الباب وابشر كاكرم بمعنى صر
ذا بشارة وجز سار وقوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدل بين على علمين عظيمين من العلوم الدينية
والعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يوتهما الخ اي هو مخصوص
به صلى الله عليه وسلم من بين الانبيا والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او
بدل لما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول الخ وخواتيم بهم بعد المثناة وفي نسخة خواتيم
بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل جمعها نورين
لاشتمالها على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام
حقيقة واذ ملا منه معنى **قوله** لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير
اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعدها اي اعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنورين الملنورين وما قيل
من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراة ذلك الحرف سوى ثواب كلها تعاد ثواب المجموع المولف منها او المراد اعطيت به
ما لا يحصيه الا الله تعالى او لن تدعو بحرف منها فيه دعا كاهدنا الا اجبت او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف فيه بما
تشا لان الملك مظهر الاسما ومتصرف الحروف العالية التي هي الملايكة لا يخفى ما او رد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين
سائر القران الكريم وان تشبث به ذلك القايل بزعمه **قوله** وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان الصحابي
من كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حسيلا فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليمان لكونه
حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله يمني فعوض عن احدى ياءيه الالف وهو بغير يا كما هو معروف في علم الرسم وكان
يقال له صاحب السر لانه حدثه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان وما هو كاين الى يوم القيامة ومات بالمداين في سنة
ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه
ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشوم معاصيه الموجبة للعذاب عذابا ثم يرفع عنهم ببركة قراة صبيانهم
ما ذكر وحتما بمعنى واجب ومقضيا بمعنى انه تعلق به قضا الله ازلا اوقدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل
على ان القضا يكون غير مبرم فيغير او يرفع والمعنى برفعه تاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة ولولا ه
ما رحموا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهري واستفاض استعماله بهذا المعنى
كقوله • واتوا بكتاب لو انبسطت يدي • فيهم رددتهم الى الكتاب •
واصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس بموضوع له ابتدا كما قيل وقال الازهري عن الليث انه
لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث

لترجيه

حزب

سورة البقرة مدنية

لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول لقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب
مفعول برفع **تمت** السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفع الله باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع
انوارها واعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

سورة البقرة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية وايها الخ مر الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها
اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية وقيل هذه الاية ليست بمدنية نزلت في حجة الوداع يوم النحر
وهو كلام واه وايها بالمد والتخفيف جمع اية او اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة ومحذوف لفظا واصلها كلام معروف في
اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل ما يتان ثمانون
وست وقيل سبع وقيل خمس وثمانون والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همزها جعلها من السور وهو ما بقي من
الطعام في الانا لانها قطعة من القران ومن لم يهمزها ابدلها الفا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقولة من
السورة بمعنى المنزلة كان السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويويده ما في الحديث من استعادة الحال المرتحل للقارئ
وهي للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة •
• الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك حولها يتذبذب •
وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بايتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد
او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح
الشاطبية حد السورة ما يشتمل على اي ذي فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطايفة المترجمة توقيفا
اي المسماة باسم خاص بخصوصه فخرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر
اذ لا بد من قيد كونها مستقلة ومفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله انها مجرد
اضافة لا يجدي فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان
وسياتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روي البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه مرفوعا لا تقولوا
سورة البقرة ولا سورة ال عمران ولا سورة النسا وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها البقرة والتي
يذكر فيها ال عمران وهكذا اسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بان البيهقي
رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو
معارض له ومن ثمة اجازه الجمهور من غير كراهة ولك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة
لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت
يستهزءون بها فنزل انا كفيناك المستهزءين ثم لما سطع نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في
الحديث بالجواز **قوله الم** وسائر الالفاظ الخ اي هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقي او جميعها انا
قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسياتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها
وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها يعددها وقيل لرجل من قيس اتهجو القران فقال والله ما اهجو
منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراة
فيقال اتقرا القران فيقول لا اهجو منه حرفا اي لا اقرا وكنتنا روي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين
اي لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت الحروف وهجيتها ونقل عن الزمخشري في
حواشيه المرتبة عنه ان التهجي تعداد حروف الهجا باشيا منها الف با تا فاذا وعيت ما ذكرناه لك علمت ان اللغة

قطب

وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب منها او الحروف
المركبة منها بانفسها او اسماءها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخير من تعداد الحروف باعيانها وهو
التقطيع او باسمائها وهو ظاهر او مطلق العد به وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام
القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتقاربة او هو حقيقة
في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله الكلم والحروف ليس
داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم نقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي
لما استعمله متعديا اوله الشراح وهو مثل ما تقدم في امين وذكر ائمة اللغة له كاسمعنا يدل على ذلك ولما كان الكلام في دخول
متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري
فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او المسامحة او خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد
يترك وكما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها اسما ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد
في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري يدل عليه والباء في قوله بها لتضمين معنى الاتيان اي
يؤتى بها مهجوة انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلم باسمائها وتقيد باسمائها
داخل في مسماه فلذا اورد ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين وان ذكر المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة
والالة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد على حذف المفعول بلا واسطة وما ذكر ان حملها على التضمين اي يؤتى بها مهجوة سهو
لان المهجوة المسميات لا الاسماء وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلقا والمفعول بلا واسطة محذوف
والجار والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للالة او هو مضمن معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة مسمياتها او هو من قبيل
ابصرته بعيني يتبين الفعل المفعول بواسطة كابصر بالعين وفيه بعد تاول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي
مر بتقدير مضاف كما في قوله ايضا والسبب فيه ان قضيت متهجاة فان المراد متهجي مسمياتها وقيل عليه انه ليس في اللفظ
ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسك بعبارة الاتية مع احتمالها التاويل لا يجدي وقوله ان مثال ابصرته بعيني
مستبعد لا ينبغي ان يذكر في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ابعد مما ارتضاه بقي هنا انه
على تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللفظ ويقال هو
متهجى والحرف نفسه فيقال متهجى بصيغة المفعول فاذا وصف به الاسم الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف
وذكره فضلا من ان يكون زائدا محتاجا للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به
المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فما يكون لكذلك اذا جرى على ما هو له فاذا جرى على غيره ما هو بسببه فلا
بد من الصلة والعجب انا هنا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم الخ
لدلالتها على معنى وهو حروف المباني وعدم اقترانه باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون
بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف
ان يقال كانه ماخوذ من الاخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما لتضمنه
معنى التعاقب او حمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم الخفاء فيه رحمه الله بالنقل عن امامي العربية
الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر والتخصيص وفيه من علامات الاسم غير
ما ذكر وتركه المص رحمه الله لظهوره كما ترك قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصها بالاسم
وذكر كان المص موثقة فلا حاجة للجواب عنها او رد عليه **قوله** وما روي ابن مسعود الخ هذا الحديث رواه عبد
الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله فله به حسنة
والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الالف حرف ولام حرف وميم حرف ورواه ابن ابي شيبة والبزار في
مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول

طيبي

سعد

سيد

حزيم

ميرباد شاه

الم

الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذي
وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القران كتبت له حسنة ولا اقول الم ذلك الكتاب
حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف واللام حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه
على صور الكلم في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة تسعة احرف فلو كانت
الكلمة انما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها
ثلاثة احرف ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون
التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى وما ورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارئ
يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت ام لا فيثبت ما يكتب في الرسم لا دما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها لسانه
وهو لا يرضاه احد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت
الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق به اسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا
شك وهذا اما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المص لم يوجد في كتب الحديث فانه روي
كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول بانه رواية بالمعنى
وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اي مجازي بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق **قوله**
فالمراد به الخ هذا اجر ما في قوله ما روي فانها موصولة اسمية مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقترن خبره
بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة
واهل اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا انما يرد لو قلنا فاجاب بانه انما يرد لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة
وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهري طرف كل شيء
وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني واطلاق الحرف عليها عرف حديث
احدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث ونظيره ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد
قيل له اتقرأ القران فقال والله لا اهجو منه حرفا اي لا اقرا منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس
وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل او استعارة لان الكلام بمنزلة
الحرف من الكلمة وقد قال في الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا انه حقيقة كما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف
الحسي ولولا هذا الحمل تناقض كلامه **قوله** فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة انما كان
المراد بالمعنى الاتي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منها ولذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد فالتخصيص
ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى التكلف في توجيهه
مثل ما قيل من ان مراد المص بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لخروج احوالها
من طرفي اللسان فتخصيصها بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو الكلمات كما تحقيقه فقوله ولعله سماه الخ
جواب اخر اذ المراد منه حينئذ حروف المباني فانه اريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني
بالتحقيق فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله الخ هذا ما ذكره الامام في
تفسيره وعبارته توهم انه من تتمات ذكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له
لا مجاز ولو ما قاله الامام فرع صححه وهو ان الم حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على
الاخر مجاز مشهور وليس بشيء ويعلم ما ذكر غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي
يصير معناه من قرا كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كالم ذلك الكتاب وليست كل كلمة
مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله لظاهر ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروف ولا يخفى ما فيه من التعسف
لانه على ما ذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بينا فهذا تخليط منه وانكار ما ذكره من الرواية بنبوعنه

بتاعي

شيخ زاده

سيوطي

عصام

شيخ زاده

الا بتوفيق من بيده التوفيق والحاصل ان ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ ولما
اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس
اذ توهم هنا وجها اخر ثم قال ان المص رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبني
على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لا نفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه
حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه ولا يخفى على من له بصيرة نقادة خلطه وخبط نظره حيث لم ينظر
فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لا نفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه
جزء مدلوله كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما يرشد عبارة المص لا تخلو من الركاكة وهذا اهون الذنبين وفيه ما وقع
فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان
المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المتبادر هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسما تقتضي قراءة
المسميات وفيه نظر الا ان يقال المراد بسائط هذا المركب اعني انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة
اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الخ

پیرپاشاه

وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا ازيد مما في الكشاف من انه روعيت في هذه التسمية لطيفة
وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي من عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة اتجه
لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة
مكانها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية النحاة مختصا
والمص رحمه الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه
اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان ارتقاءها لذلك لا نتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح
الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المص رحمه الله وهذا ابرمته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف غيرا
ولهم حروف تسميته لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت
بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدي بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا
بزنة ما فلا تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان
جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم
صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها
والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل فقال اني اذن لرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز
الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر وبرو ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهى
فقول الزمخشري كيدى يتجه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر

قابله الشريف تبعا لابن جني

عنها المعلمون بلام الف كما سبق فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صيغة لها الالف تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها
وليس اسمها مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد
بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم تحتج اضطرارا **تنبيه** قول معلم الصبيان لام الف
خطأ فان اسمها لا وقول بشار يخط في الطريق لام الف ليس معناه هذا فانه في وصف سكران يجر رجليه في التراب
فاثرها فيه معوجة شكل لام ومستقيمة شكل الف واقوال الشعر صريح فيه **قوله** لتكون تاديتها اطرق ما يقرع
السمع قيلا لها زائدة كافي قولهم احذرت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة حتى يقال كان الانسب
ذكر المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه
البسائط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى
ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن

الاسم

الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تعتبر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه
قوله لا يخفى ان تاديته بالاحضار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في اداء ما قصده به من قيد بذاته ولا قرينة على تقديره
هنا فالظاهر ان الضمير في تاديتها راجع لقوله حروفا وحدانا وهي الملابسة لا الزائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة
كما صرح به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولا عليها اوائل واصل معنى التادية الايصال
فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين وفي عرف الفقهاء يكون
بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابلها القضاء وهو مصاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له
صوت والصوت يسمع بوصول الهواء في مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون
يسمع مع انه اخصر **قوله** واستعيرت الهمزة اي جعلت اولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر فالاستعارة
هنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم نكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة ما استعمل في المدة على التوسع
كما نقل عن ابن جني لانها في تصيير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله** وهي ما لم تلها العوامل
الخ المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت متقدمة او مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعه
بعدها ومنه التالي وليس هذا مراده والا كان الظاهر العكس وهذا انما بناء على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة
او حكما ليخرج فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع
عامل وهو مشهور **قوله** موقوفة خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسما المتمكنة قبل التركيب كحروف
الهجاء المسرودة العدد باثنا ثلاث اربعة نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك
رحمه الله انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده وجه لشبه الاهمال وذهب
غيره الى انها ليست معربة لعدم تركيبها مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في
المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابليته الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه
لم يقل فتح لتحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان فسر المعرب بالمركب الذي لم
يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسر بما شابهه وخالفه ولم نقل ان شبه الاهمال فهي معربة
تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة
وللناس فيه يعشقون مذاهب فالخلاف لفظي وللامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المص محتمل له ولما

سيد

بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين جعلوا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء
الخالية منهما معربة وجعلوا سكون الاعجاز فيها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسما
قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر
الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها
وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب
الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها
لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة انتهى **اقول** ما ذكر وان كان ذهب لا يحتمل الفرك
الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخر يقول ان ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام
لانه بناء عارض كبناء المنادي وانهم لا ادل التقاء الساكنين يغتفر فيه لما يغتفر للمعرب في انه على معرض الزوال وليس هذا
بابعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جير عمر مسلم ايضا مع انه
قد يقال بان فيه مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها الحروف كما مر عن ابن مالك ثم ان المص رحمه الله عدل عما في الكشاف لنكتة
كما هو دابه اذ تغير عبارته في مع الاعجاز عبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله هي اسما معربة وانما سكنت سكون
زيد عمرو وغيرها من الاسما حيث لا يمسها اعراب الا من شبه التناقض وان كان مرجعها الى المثبت الاعراب بالقوة

والمنون هو الفعل فمن نوّهم انه عيب فاورد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق ثم ان الوقف لمعان يكون سيد زاده
بحسبها منقوصا ولازما فيكون بمعنى التاجر كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين
اخر الكلمة وبنا لفظها على انهما حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لكونها غير معربة ولا مبنية وان صح ما
اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يكون في نحو قولك ميم امر ولام الرجل وهكذا كل ميرباد شاه
مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا يتوقف هذه الحركة فيه
كما لا يتوقف على هذا الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل
الثاني **قوله** معرضة لهما بزنة اسم المفعول من التعريض اي بهيأه ومستعد القابلية له كما يقال فلان عرضة
للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لورود الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلف عليه
العوامل اختلف اخره ومرجعها اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهي المعاني المعتورة عليه
من كونه فاعلا ومفعولا به والاضافة وليا بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكرتم في بيان **قوله** اذ لم تناسب
اي تعليل لكونها موضعة للاعراب وقابلة له ولبيان سند لا لا مبنيا على انحصار علة البنا في المناسبة المذكورة كما سيد زاده
قيل لان كلام غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبة
مبنى الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل
او وقع غير مركب فان حمل على انه ما شابه مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية من الاعراب خلوها من ظهور
الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص رحمه الله انها مناسبة لمبني الاصل عند ابن مالك لما فيها من الشبه
الاهمالي فتدبر **قوله** ولذلك اي قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل
العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحالة البنا فسكون هذه
الاسماء سكون وقف لا بنا ولا يرد عليه حيث وجير وغيره من المبنيات مما اذا وقف عليه سكون فرضا من يقول انه
بنا عارض وهو يجوز فيه ذلك لا بقوله ذكره المص رحمه الله كما ورد الاعتراض على هذا بانه قياس غير جامع في اللغة درويشي
ظاهر السقوط **قوله** ثم ان مسمياتها اي شرع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشاف
وجوها ثلاثة اولها انها اسما للسور والثاني الايقاظ والثالث انها مقدمة لدلائل الاعجاز والمص رحمه الله
ذكر الاخيرين حاذفا الاول واورده بقيل ثم انه اورد بالايقاظ وجوها اربعة وزيفه ثم اورد اربعة اخرى بصيغة
التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكر من الوجهين يشير كما في الاشارة الى امارة الاعجاز وتعزيزا لما قال الاول
بالنظر الحال الكلام المنزل والثاني بالنظر الحال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة
وقد تفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعللا على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسايط
جمع بسيط وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب الكلام منها تفسير له لمن قال انه جمع بسيط بمعنى مبسوط وهي
المنشورة لم يصب المحز وعطف بسايط تفسيري ايضا وقوله بطائفة منها اي من الاسماء اذ هي المفتتح بها وليس
فيه تفكيك الضمير المحذور لظهور القرينة عليه وتنويع السور للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة
السورة بتا الوحدة والاولى اولى رواية ودراية واما على الثانية فقيل تنوينها للعهد اي رجوع المعهود وكونه
النكرة لا للاستغراق لان من السور ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص ق ويحتمل العهد الذهني على تقدير
ان المص قدم هذا الوجه لانه الاصل لا الظهر ولطوله فلو اخره الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به
السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اسماء هذه من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها لتخصيص
البعض به فما بلغ الكلام لابد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاويلا مستقلا كما فعله الزمخشري
فصل المسافة لتقاربهما واتحادهما الا انه اشار ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على
صورة الحروف انفسها دون الصور اساميها وما اجاب به من انه مبني على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب

اذا

اذا املى عليه اكتب باجيم فيكتب مسماها هكذا ابج ولكونه مع اختصاره مامونا للبس ولان خط المصحف كخط
العروضيين سنة متبعة لا يلتزم ان يجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجوه الاتي وهو
كونها اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف ان تكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير متصلة
فيقال ضرب حرف ز ب وقد بعض غيرها والعلامة ثبت وقوله استمرت العادة لمن تحجى ان يلفظ بالاسم
ويقع في الكتابة الحروف انفسها **قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقران الايقاظ مصدر ايقظه اذا انبهه من نومه
والتنبيه منه يلفظ بفتحات وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة ⁕ والمرء بينهما خيال سار

مر ورة وقيل انه جايز سعة وتحدي بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة اي المعارضة نفسها كما تقدم
اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبههم على ان ما تلي عليه منتظم ما تركب منه كلامهم فعجزهم عن
معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج
عن طوقهم والتظاهر التعاون واصله ان يستند كل الى ظهر اخر وبيانه بمعنى بيان ربه كما قيل اعجاز القران ليس
بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بطابقته لمقتضى الحال فلا يتم ما ذكر سره بما يركب
منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف فقول المراد ان تذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي
الكلم انفسهما عن انه التفت بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بادا ما هو بصدده من الاتيان
بكلام بليغ معجز لا يناله يقتضي حينئذ الاكتفا بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من
الحروف بلا عكس لا نقول هو كما ذكرتم الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط
توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة وتدبر **قوله** وتنبيها على ان المتلو
عليهم اي هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية او
طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة
للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما يتفطن له من الاعجاز ولما يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة
قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والذي ظهر لي بالتامل
الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غنا من وراء جدار يدل على ان خلفه ناس
في لهو ولعب واجتماع لما يرجع وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة معناها والمتكلم بليغ
يصون كلامه عن العبث دل عقلا على ان المراد به الاشارة الى انه بعده كلام مركب ونحو اذا سمعنا المعلم يجوّز طفلا
علمنا منا انه سيقريه والتنبيه على هذا الخصوص مع انه كلام مركب منها لابد له من وجه فاذا لاح له اللبيب
تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب الحرمين اذا اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع
العصا ايما الى ان دلالته عقلية مرجحة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب به المثل
في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطية كانه قرع الاسماع لها على حظ
هولا وقال الكبير بيانه انه عليه الصلاة والسلام كان يتحداهم بالقران فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال
على ان مراده من ذكرها ان يقول لهم هذا القران انما نزل بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا
من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله انتهى **قوله** عن اخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة
من العرب قديما اي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان من للمجاوزة فالمراد قطب
عجز واعجازا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شملهم كلهم اولا وبحاوزتهم ثانيا فهو ابلغ من عجز ما
جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنه لانه بمعنى تجاوز عنه عفى عنه وعفر واما معنى المتعدي سعد
فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه متعد بكلمة عن

ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حيث عجزا صادرا عن احزم الى اوايلهم وفيه ان مقابل كلمة الى من الابتدائية لا عن
ثم ان قيل هذا التطويل بغير فايدة اذ قدر التجاوز وضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء لانه يتعدي بعن في
كلام العرب كما مر في قوله تباعد مني فحطل اذ دعوته قيل بل فيه فايدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا بطريق المجاوزة
لا بطريق عدم الوصول الى الاخر والمحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه وقيل انه يجوز ان يراد
لان مراد ذلك القايل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه
متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه وله نظاير ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن
بالفعل لا تفيد هنا المعنى الذي ادعاه هذا القايل لان معنى العجز عن الاخر انهم لا يقدرون على الاخر لا ان الاخر
عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدية
المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في حواشيه عليه **وانا اقول** انه
وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول ابي تمام • فلما ملكت فرد المواهب والنهى • تجاوزني عنه ولا رشا فرد • وقال
التبريزي في شرحه لا تجاوزني لا ملك ما التقدير لا تجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشا اي متى ملكتني لم يقدر
على تنحيتي عنه ملك بذاك ولا رشا فرد انتهى فقول ابي تمام اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سياتي ومثل
التبريزي من ايمة اللغة وناهيك به لم يعترضه واشار الى ان تعديته بعن لما فيه من معنى التنحية المعداة بها كفى
دليلا عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها **قوله** وليكون اول ما يقرع
الاسماع الخ عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام تفننا وللاشارة الى انه وما عطف عليه حذفت من الاول دونه لوجود
شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق
بافتتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام لا للافتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من
الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السايل في مجرد افتتاح السور
بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام يستدعي تقديمها فتناسب ان يكون ذكر
اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر اذا كانت البسملة ليست من السور
والا فالمراد انه اول ما يقرع مما يختص بها وقد تقدم سر اشارة الى ان المقصود من الاعراب في اوايل السور ان
يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالغرض على ما نقله نبه بها على ان هذا المتلو
تركيبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفايقة الا لكونه من الله وعلى هذا نبه بها
على كونها لاستقلالها بوجه من الاعراب من حيث صدورها ممن يستفيد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة
الى حال من ظهر على لسانه اغراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الى نكته مما يعد منه معجزا لوجهان ناظران الى
الوجهين في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على اعجاز ما بعده مع قوله قبله مستقلا
بوجه من الاعراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسماء الحروف ولو بسماع صبي في اقصر
مدة فلا اغراب فيه واجيب بانه وان امكن ذلك تكون صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو بين اقوام اميين
مستبعدا جدا وفيه بحث واما ما يذكر بعده من لطايف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه
من تتمة الجواب لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرا ولا يدرس فكيف يعجز بهم
ويتحداهم الا ان يقال لا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطايف
التي ذكرت منطقة بها وقول المص رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب نص فتنبه بزحج كما تب
لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل اللغة والامي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة الى الام
لانه خرج من بطن امه او نسبة الى الامة العرب لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل
انه ذكرها بوجه يدل على اعجازه في نفسه او بالنسبة الى من انزل عليه **قوله** كما لكتابة والتلاوة ادراج الكتابة

سيد
حرر
ترتيب كشف
سم زاده

بين

بين تلفظه باسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم
بل على خرق العادة وسياتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك نقل المشهور
القتيل المجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في
حواشينا على الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل يقال هما سيان اي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زايدة او
موصولة او موصوفة وهذا لما من كمالات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم
من جنس الحكم السابق والموصوف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل
واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المص رحمه الله كثير في كلام المص الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه
عليه بعض المتاخرين وحكى الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح
التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان انما يوجد في كلام المولدين من حذف لا
لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها خطا وكذا في الهادي والتهذيب
وقال في المصباح ربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها ما يحصل
في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق
والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات ولا اريب بالاريب العاقل
وحيلة وقد وعى حاليه **قوله** وهو انه اورد الخ الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز ولو كان نصبها لسقاط
المكرر فلا هو ولم يورد الكل لان اعادة ذكره تام بدونه فاقتصر منه على ما هو بمنزلته وحروف المعجم ليس من
اضافة الصفة للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام او هو منه ان كان اسم مفعول وقلت
بذلك كصلاة الاولى اي هو مواداي حروف الخط المعجم وصلاة الزمخشري الاولى اي الذي من شانه ذلك
والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة
او هو بمعنى الابهام والاخفاء ومنه عجم الزبيبة لاستتاره والعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما
جاء هذا من جهة كون الهمزة للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب اذا ازلت اشكاله وقالوا
ايضا عجمت الكتاب على التضعيف للسلب كمرضته بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذى وهذا
راي ابي علي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من
العرب دل نحواه على ما ذكر كان هذا من نطق الكلام ولانها لغة محققا بل عجم واعجم **قوله** ان لم
تعد الالف الخ ضمير فيها الى تلك حروف المعجم والخلاف فيه وهو حرف منها من التاسع قال ابن جني في سر الصناعة
اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب
حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها الباء الموحدة ويدع الالف من اولها
ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها
معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المص فيوافق النقل المذكور فالمراد بالالف
الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل
فمعنى عدها براسها درجها مع الهمزة تحت الالف او بانها لا تعتبر اصلا بناء على انها حدة منقلبة عما لها عن
الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله براسها مستقلة غير مندرجة مع
غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيه اطلاقا كالاول في قولهم راس السنة والرئيس
من قولهم هو راسهم ورئيسهم والذي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم
لانه لا يستقل بدونه **قوله** بعددها اذا عد فيها الالف الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا
فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبارا للكل منهما واحترازا عن تعطيل احدهما وقوله

مشتملة بالمنصب صفة اربعة عشر او حال منها وكون المذكورات انصافا تقريبي لان في بعضها زيادة يسيرة ونقص يسير
يجبر كل منهما الاخر وقيل قد مران الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم لهما الهمزة في زمان
نزول القران فالواقع في العواتع نصف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف
وعلى تقدير عد الالف حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل
الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا براسها وهو تكلف
مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحا
احدثها ارباب العربية حين دونوها فكيف تتصدح حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث
الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا وقيل ان كون المذكورات انصافا لها باعتبار الاكثر
والا فقد يشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والزاء والسين والحلقية وقد يشتمل على تمام
النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء والمراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان
بعضهم زاد فيها ما يبلغ اربعة وار تقى الى عشر ذلك **قوله** وهي ما بضعفها وقع في بعض النسخ هو بدل هي وتذكره
باعتبار الجزء لتاويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو
في اللغة مقابل الجهر وقد يفسر بالاخفاء كما يفسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر
ان حقيقته اخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجوز فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة
فيه وبوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا حرسا وهما الخفي من الصوت ولا ندا المسموع قال
تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الاداء تبعا لما في كتاب
سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يستطع جريه حتى امكن ان يتلفظ
به ويتنفس ولذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل الضعف
علة للجريان اولى من عكسه الميه وجعل المجموع علة للتسمية ومن جعل الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده علة الجريان
فتامل **قوله** ستشحثك خصفه هو تركيب بجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم
فحثه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس وتشحث بمعنى تلح في السؤال ومثله تكدك وبه فسر في حواشي
الكشاف والمكدي السايل وليس لحنا او معربا من محدي وهو طالب الجدا كما توهمه بركه في الدرة ولا معربا من
كداكرد كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن
قولهم يتشحث اخذ شحاثة للسايل الملح ويمرشي نه بزنه ثلاثه وقال ابن بري كثيره انه محرف من شحاذ فالعلم
شحاذة ايضا في القاموس الشحاث للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ السن فاستعير لالحاح السايل وقد صحح
لغته على انه من الابدال في الذال ثيرد ثاقلا اخلط فيه وخصفه بفتحات علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد
في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان اظهر اي سيطلب منك ما ذكر
وما قيل من انه لا يبعد ان يكون تشحث ماخوذا من شحث وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير مفتاح اي
ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه نفسه غير محتاج له وحق لمنصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله اخا الخ
بدل منه او عطف بيان تفسير له **قوله** ومن البواقي المجهورة معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة
اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالباء ايضا فيقال جهرته
وجهرت به كما في المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يتوى الاعتماد
على مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية عشر حرفا
والمذكور منها نصفها تقريبا وهي تسعة احرف معروفة وبهذا اعلم حدها وعدها **قوله** ومن الشديدة
الثمانية الذي ذكره الشيخ واهل الاداء من القراء ان الحروف اما شديدة او رخوة او متوسطة بينهما وسموها

بينيه

ميرباد شاه

ابن الحنبلي

بينية نسبة الى بين بمعنى الوسط وقال الاصمعي الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحروف
فلو رمت مد صوتك من القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لا تستطيع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة
بين الشديدة والرخوة بينها خلاف بين النحاة والقراء فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا عمر
واكثر القراء على انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداها رخوة والرخوة صفة مشبهة
مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في
مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينية يجري بعض الصوت معها ويحصر بعضه
فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم
جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان المدارك في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في
شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس
كالعين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية من ان الشديدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر
ان بين المجهور والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم
مطلق فكل شديد مجهور لان الشدة تؤكد الجهر لا العكس ومادة الاجتماع ما عدا الاربعة احرف اجد قط بكت
الا الكاف والتاء ومادتا الافتراق احدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة
فظهر لك مما قررناه ان ما ذكره المص رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على ان الالف ليس حرفا
براسه واجود من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم طاء مهملة طعام يتخذ من اللبن
والحمس بزنة حمر مهمل الحروف جمع احمس وهو المتشدد في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة وبعده
بعلى اي لم اشد الحلى بنعم **قوله** ومن المطبقة التي هي الصاد الخ حروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض
من المستعلية الاتية وسميت بها لانطباق بعض اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري
للاطباق تلاقي طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف
مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبقا عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك
وجوز بعض شراح الجزرية في بابه الكسر على التجوز فيه كما يتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق
ويقابل المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك
عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك
قوله ومن القلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة او سماها بالمصدر توسعا ومثله يقال
ويقال لها حروف القلقلة والقلقلة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المص بقوله يضطرب به لانه افتعال من الضرب
معناه وما ذكره في الصحاح يقال ضربته فهما اضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها الخ
من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحرك لشدة امرها وانما حصل
لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت ان يجري معها فاحتاج
بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحركها لقصد
بيانها ومنهم من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه ان اراد
بتقلقلها مشابهتها المتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علل بانه اذا
وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها فقد سهى لان الباء منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وتحرف
تخفيف وطيح ماض من الطيح وهو الضرب على شي بحرف وله معان اخر وفي قوله نصفها الا قل تسامح والمراد اقل من
نصفها لانها لا نصف لها صحيح ولم يرد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ انثه لان اسماء الحروف مؤنثة سماعية
واراد الياء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على انه ليس المراد باللينة الالف وما يشبهها وخصت الياء لانها

لابن الحنبلي

الثر واخفى من اختها وحروف اللين هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا اذا سكنت
وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان **قوله** ومن المستعلية اي
سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة
طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا اسمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفا والحنك بحا
مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف اعلى الفم كما في الاساس او باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة
كاشفة موكدة وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بها بكونها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة
اي في الظرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر انه وقع صفة للصوت كما في عبارة المص حقيقة وان كان
بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره المص رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به
اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق
اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل
مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا
اعم ولا ضير في صدقه عليه واعلم انهم صرحوا في ذكرها بان الخا المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية
فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض القراء واجيب بانه يستعلي عند ذلك تبعا
وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المص لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله
يتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الزاي يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها
الاقل ومن المنخفضة لبيان دلالة وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم **قوله** ومن حروف البدل اي
باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في عدد
حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفها اثنا عشر غير الادغام لان ابدال
الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء والسين
والحاء والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والتاء والواو والباء والعين والزاي والثاء
والهاء وما بقي منها لا يبدل وقصدوا الابدال المشهور اللازم وجائز وما لو اخرج بقيدا لشايع ابدال الذال
من الدال في قراءة الاعمش فشرذ بهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كالمعظل لان منهم من
اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالتي يبدل منها غيرها
واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره هو الشائع المقيس وما زاد منه
قليل ومنه شاذ ومنه ما وقع ضرورة لتخفيفه ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم
فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في شرح المغني وقوله
الستة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله اجدا انه مثال لما يجمع حروفها واجدا من الاجادة
وطويت فعل من الطي معتد للضمير ومنها منه وما ذكر لاجل جمع الحروف بتراكيب مانسبة ولا حاجة لتفسيره
حتى يتكلف كما قيل ان اهطمين من الهطم وهو الكسر **قوله** وقد زاد بعضهم ظاهر سياقه ان هذه
الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام
وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى فاصيلال اللام فيه بدل من النون فان الاصيل
وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب يجمع اصلا واصائل ويجمع على اصلان مثل بعير وبعران
ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي
ان قيل في اصيلال كيف زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها
قيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لثبتت في التحقير الا ترى ان الالف فصل بين اللام ولا تقلب يا الا ترى انه لا يجوز

ودزمبرك

في علاقة التعليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شمليل في التحقير ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر
ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير انتهى وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة
وقفت فيها اصيلانا اسائلها اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع
لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى **قوله** والصاد في صراط اي يبدل من سينه ابدلت صادا وزايا معجمة
خالصة او بالاشمام كما مر قوله والعين في اعن اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل انه لغة تميم
وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيتقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة
فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة •
• اعن توسمت من خرقا منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم •
فقول المص رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح
الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أإن وقوله الفا في اجداف بالجيم والدال المهملة والفاء جمع جدف واصله
جدث بالثاء المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء وقوله والثاء في ثروغ الدلو يعني ان ثاءه بدل من الفاء واصله
فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو بين العراقي وقد دل كلامه على ان بين الثاء والفاء تقارضا
قوله والباء في با اسمك اي تبدل الميم بالمخففة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال
ميمها ايضا بااسمك يا بن وهذه لغة بني مازن فيبدلونها كذلك دائما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق
بالله فقال لي ممن الرجل فقلت من مازن فقال لي بااسمك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية
عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة **قوله** وما يدغم في مثله اي الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون
الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين اما المتقاربان فمعناه انه يرجع
في المتقاربين الى المثلين لان المتقارب يقلب من جنس الحرف الآخر والمثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل
في المفصلات فيه موافقة للمص من وجه ومخالفة من وجه وقوله الهاء اي اورد عليه ان النحاة قالوا كما في شرح
التسهيل والمنفصل ان الهاء تدغم في الحاء كاجبه حاتما وعكسه كذا مدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم
الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيارها النصف الاكثر في هذا والاقل فيما
قبله وان اردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله ومن الاربعة اي في النسخ بعد الالف
الزاي والياء المعجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح اذ كان
الزاي والسين في عبارته معجمتين وكذا ان كان تامه المتن وقوله نصفها منصوب كما مر **قوله** ولما كانت الحروف
الذلقية اي هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير هذه
وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هنا انه يقتضي دخول الهمزة والواو
والياء فيها وهو طريقة واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي
ذلقه بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروج بعضها من ذلق اللسان
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي
هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما يوهمه
قول اهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قوله مر بنفل اذ الثلاثة لاعتمادها على ذلق اللسان
وذولقه وهو طرفه ويقابلها الاصمات لانه لم يكد توجد كلمة رباعية او خماسية عارية من حروف الذلاقة فكانها
هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه صمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسه
ومن جهة امر مضادها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء
لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يجمع تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها

مير بادشاه

ابن الحنبلي

فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا تخلوا رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استخفوا بسببه وهو الذلاقة فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست في مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يتصد في تغييره الا الى ذلك وانما دفع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى **اقول** ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هولاء الفحول الغفلة عما اورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكر ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قالوا ان الحروف تنسب تارة الى مخارجها واخرى الى ما يجاوره والاول كحلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سمياها ذولقية ومحصله [illegible] والنقل عن الفيئة معروف ومن يحفظه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقراء ومن نص ائمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة او شاذة او فيها ما يقرب منها فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين وها وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزاءين معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكنها ذكر ثلثاها ومن يقابلها اقل من نصفها **بقي هنا بحث** وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراءات الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظاء المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذلقية اخت الذال والثاء انتهى فجعله الظاء ثم بل واختيها ذلقية ينافي ما تقرر هنا وقول اهل العربية [illegible] لان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لا انها مخرج كما قيل فيقتضيه ايضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظاء ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا اه يشير لما ذكرناه ايضا فتدبر **قوله** ذكر ثلثيها الخ هو جواب لما يقال من كل منها اربعة كما لا يخفى وقوله ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بهاء التانيث او زيادتي التثنية او التصحيح او النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس وتاء التانيث او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلان مع الفاظ اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلب ايضا وتقويته للتجاوز بعض ولنبين [illegible] المعتبرة قد علمته زيادة ان منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره **قوله** اليوم تنساه وبعضهم جمعها في قوله سالتمونيها وبعضهم في قوله امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول القيراطي في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عذلي ۔ والناس بالناس في الدنيا مشاغيل

ابنا تصريف الفاظ زوائدها ۔ فيها امان لذا خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة

جواب عن الزمخشري

عصام

اعتراض على النحاة والقراء

والالف

التاسع من الاوائل حاشية الشهاب على البيضاوي

والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة فلذا بنى اول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسماء السور ناسب عدهما واحدا لانه امر اعتباري بني عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل **قوله** ولو استقريت الاستقراء استفعال من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل ياء فيقال استقريت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع الاشباه لمعرفة احوالها والكلم واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر الامام رحمه الله ان المذكور من انواعها انصافها تقريبا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الايقاظ الا انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها واجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانه عدد لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه الالطاف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثورة اي زائدة عليها وغالبة لها في المكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر بضم الثاء المخففة كقل لازم فكيف يبنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك في المادة اشار بقوله ثم انه الى انها تشاركها في الصورة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله ايذانا اي اعلاما تعليل لذكرها كذلك او هو تفنن على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل في المزيد والمجرد كما مر **قوله** ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة ففي الاسم ككاف الضمير وتاء به وفي الفعل كخو في امرك الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين كوعي وع وفي الحرف كثير كواو العطف وقد يقال عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها لا يعتد به ولذا نقدير وآل الاربع الثنائية هي طه طس يس حم وقوله لانها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره يرد انها تكون في الحرف بدون حذف كهو ويه وبدون حذف المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالترجيح لم يتمكن له والجواب بسقط باسقاط الشرك فلو اسقط ما زاده على الكشاف كان اولى واوفى وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل في هذا في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدر او المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جرها احترازا عن غيره فانه حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الر طسم **قوله** تنبيها على ان الاصول الابنية الخ هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجايا وتحويل صيغة الى اخرى كقول العرب ابن لي مثال جعفر وثبوت اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث حركات والاخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنى عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واول اصل الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول ولذا الحقه ولم يقل لان الابنية وتداوره عليه وبل ونحوه واجيب عنه في محله وذكر الرضي ان المراد بالعين في سورة كهيعص حمعسق **قوله** اصلا الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكم مقابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجرده من غيرها يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادة ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر ولهو لا يكون الا في الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان الكاف المربعة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركبا من خمسة احرف سهو لوجود لكن المشددة ولعلها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وفرد ورد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض ويجمع على فرادد وفراد بدد قوله اركب من الارض فرادد اي ما شق منه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير ولذا قيل جحنفل للغليظ الشفة **قوله** ولعلها فرقت الخ جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الالفاظ لا تحاز ما تركب منها او معظمها كما مر فلم لم تذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكر

ميرباد شاه

شيخ زاده

بقوله ثم انه ذكرها مرة الاولى لو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفايدة المشار اليها بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما فيه
اي اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر فوائد ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة
الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتنبيه وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى عجازة
المقتضي لطلب التحدي **قوله** والمعنى هذا المتحدى به اي كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني ان تقدير — ابن مجيد
الكلام هكذا على انه جملة تامة بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبر له بتاويلها
بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغنى عن هذا التاويل مفيد لما
قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما
للسور وقيل ان المصنف رحمه الله لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما في المعنى ومحصله من غير نظر للاعراب وعدمه فلا مخالفة
بين كلام الشيخين فيه الا ان تحريكه بوجهي التقدير مجيبا عنه وانه قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق
التعداد مجمل يمكن ان يعبر عنه بكل من الوجهين وقيل انه كما لا يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء — میرباد شاه
المسرودة على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين
وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله **قوله** وقيل هي اسماء السور
اي هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها اي فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف ذكرت لما مر وقيل هي اي
وقوله وعليه اطباق الاكثر اي من المفسرين اطبقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل
معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى — صبغة الله
والجنون واتى بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه هي انه في غاية الضعف وانما ذكره — سيوطي
هنا لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام لان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل
وسيبويه وغيرهما فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سياتي ذكره مع ما عليه وان لم يذكره ان اسماء
السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة والتابعين لامرنوعا ولا موقوفا فوجب القول به وهذا
كله من ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا
وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الاية وبحثوا فيها وما ثم اولا غنى عن الرد ثم انه كيف يتردد انهم لم يذكروه
وقد قال له الامام معترضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة
البقرة وال عمران ومع ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام
ليس قلب القرآن ومن تراجم حفظ الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفي السنن روي حديثا
فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص فكيف يدعي عدم الورود واذا اثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق
بينها فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان شهرة احد علمين لا يمنع علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او
لقبه كابي بكر رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه
لضميمة كالم هنا **قوله** اشعارا بانها كلمات اي هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية
من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية
عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام فلما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في
لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ
هذا المعنى لاقتضاء التحدي له وحيث كان القرآن نوعا واصنافا للاشعار في بعضها اشعار بان المجموع كذلك قلت
وللاشعار بذلك اتضح جعلها القابا كما سياتي لدلالتها على اقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز ولا وجه للتوقف فيه
والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة وكذا قوله دون معارضتها بمعنى قبل او عند معارضتها وتساقط بمعنى تسقط
مبالغة وبما ذكرنا فهم ان في هذا الوجه ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصود افادته بالذات فيهما وهنا

بالوضع لان الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قيل لو ان العرب سمت بها ايضا غير
الحروف المقطعة ككلام اسم رجل من طي وعين الماء وعين السحاب وقاف الجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها
واورده النقدويون خالويه والضمير في قوله بانها للسور **قوله** بانها لو لم تكن مفهمة اي فهم كتحميه تعدى لواحد
ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال افهمته المسيلة ويكون انهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال انهم
فانه لحن فمفهمة في كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شي او بفتحها اسم مفعول من الافهام
اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على انه لا دخل للراي في
معرفتها بل يجب استفادتها من الخبر كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في
الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لازم للعلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة ولا وعلى
الثاني تكون كالرطانة وعلى الاول اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها او لا والثاني باطل لانها اما ان تفيد
ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا
يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان
اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية وان اراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول صلى الله عليه وسلم
فيجوز ان تكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي
فليس بجميع اجزائه وكونه اوائل السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم **قوله** التي هي مستهلها اي
المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يظهر هلالا في
اول الشهر ثم هو بعده قمر وبدر وقيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار حقيقة فيه فيقال مستهل القصيدة لاولها
ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسرها يجعله زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ
بعض الشعراء في قوله ✽ انا من ادمعي ووجهك ارضت ✽ هزا مي مستهل وغره ✽ فان التورية انما
تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبي الصائح — شيخ زاده
كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله** كالخطاب بالمهمل المهمل بزنة اسم المفعول الابل ونحوها تترك بغير راع
ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم
الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي لا ينفع عليه
وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله العربي اي بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما في
الضمير وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما امكن التحدي به اي بما ذكر او بالقرآن كله اذ ظهور
التعقيد دليل على انه من عند غير الله يرد بالمعارضة **قوله** على انها القاب الى ما قدمنا لك بيانه فانه يدل
على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة فان اللقب في الشعر يمدح مجد او ذم كابي جهل فان اشترط فيه ان يدل
على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذا لان الاعلام — میر بادشاه
بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا حق ولعل وجهه ما مر من انها كلمات معروفة التركيب واما
اشتراط الاشعار فنفاه وجود الاشعار في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه والمشهور ففيه خلاف اذ لم يشترط
بعض ائمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك بسط ما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله
تعالى تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر **قوله** لا يقال اي منع للاستدلال
بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ
لم يعهد الاستيناف بمثله بل يقولهم ودع ذا ونحوه كما ذكره الادباء والبسملة مغنية عنه مع انه لا ينافي على القول
بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذي لقبه به
لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا وله ...

خرج

اطلقت الاطبا على نوع من الجنون **قوله** اقتصرت عليها الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قايم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح ان يقال مررت بهند بنا نيث المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها مذكرا ما هنا بعينه ونحوه كما قالوه فان مثله جايز وان لم يشتهر استعماله وقد قرا مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان يعف عن طايفة منكم تعذب طايفة كما سياتي تفصيله ثمت قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طايفة بالتاء تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الظرف وكذلك قصدت لهند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم وزاد في الانسي تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا يحمل على معنى ازددت وفيه دليل على ان الحمل يحمي وروانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه صحيحة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل للتنبيه وعطف الدلالة تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب نقل عنه في البحر ما نجا لغة واشارة معطوف على مزيدة **قوله** قلت لها قفي فقالت لي قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد ترك معه لما اشخصه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف	لا تحسبنا قد نسينا الايجاف
والنشوات من معتق صاف	وعزف قينات علينا عزاف الخ

وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصايص وهو هكذا قلت لها قفي لنا قالت قاف فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروضه هذا لت قاف ووزنه فعلن وهو احد اعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا المحل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل **قوله** كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم ورواية عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره وآلا لا يوزن افعال بهمز وميم وهمزه الاولى والاخيرة معناه النعم وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والى بالياء والنون ابضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالمعي والجار وقد جوز هذا في قوله تعالى الى ربها ناظرة كما سياتي واللطف معروف وكذا المالك بضم الميم ويحتمل الكسر وقيل المعنى على هذا ان القران يشتمل على الا الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر الا الله ولطفه وملكه لتعلم ان القران من اعظمها اذ لطف بانزاله علينا لما فيه رحمة عليهم وهذا ابطل بقوله الرمز والايما **قوله** وعنه ان الراء في الرحمن الله بحذف كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا ان فتح حروف الكلمة دنظر الى المرسوم منها دون الملفوظ ملفوظا السقطت الالف وقيل ان المعنى المراد منه انه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لا انه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها را مشددة تليها حا ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون وتبعه ابن حجر رحمه الله وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي رحمه الله **قوله** وعنه ان الم معناه الخ اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف منتقطعة من الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك ويقرب منه وقوله كذلك الخ كما قيل في الر ان الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله اي القران الخ يعني انه رمز بانقطاع هذه الحروف من هذه

سيوطي

سيوطي

الكلمات الى ما ذكر ولا يخفى بعده **قوله** او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال اقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة والاقوام جمع قوم او اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه والاجال بالمد جمع اجل وهو العمر او نهايته وللحساب المعدود معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه الصلاة والسلام هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة

القصة

جدا وقصته هي انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك من السما فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتان واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا تفصيل ما ذكره المص رحمه الله وقوله حسبوه بزنة حزبوه ماض من الحساب **قوله** دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المدد والاجال المارة وهذا جواب عن سوال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا مما لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفا الوضع العربي فيها والقران نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقتها بالمعربات التي عدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها وتلحق مسند الدلالة اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل اي حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسياتي بيانها فانها الفاظ موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضايح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل ان طايفة من الفلاسفة رسية ذهبوا الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت طايفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة ووضعوا الالف في مقابلة الواحد والبا في مقابلة الاثنين ولست ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة هي انتهى ولو قيل انها مجازية وجعل فيها ترتيبا يجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي من دلالة الدال على محله ثم على صفته من اللولبية وكونها لم يبعد ولم نرمن وجه هذه الدلالة بما يشفي الصدور **قوله** او دلالة عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمايه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه **قوله** ومادة خطابه هذا متم هذا بيان لخطابه والاشارة الى القران وقيل انه ابتدا كلام اي خذ هذا المذكور من انه لا يتاتى ولم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا

او مبتدا خبره مقدر اي هنا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله
ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشا في بعض الوجوه
وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي لا ايتالهذا في تضمينه ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب
وهو نبه مبتدا وقال ابن الاثير في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة
وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه منصوب
بفعل مقدرة لان عادة العرب مثلها ان يقولوا دع ذا كما قال

ندع ذا واسل الهم عنك بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بعدما بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة
والمنع للملازمة يعني عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها خطابا بالمهمل مستفد لما ذكر من الوجوه المروية
قوله لان التسمية بثلاثة اسما فصاعدا الخ قال قدس سره التسمية باسما معدودة لم يوجد في كلامهم وما ذكره
سيبويه كما سنبينه مجرد دعوى ولذا قال المص رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر
ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه ان كان معروفا بثلاثة الفاظ نحو سر من راى وشاب قرناها وغيره
مما ذكر من الجمل ولذا قال الاسما ولم يقل الالفاظ الا ان الفرق بينهما محتاج للتامل الصادق واما ما قيل من انهم لم
يسموا السور بهذه الاسما ويبعدان تهمل اسماؤها الله تعالى في كتابه فتخيل لا اصل له كما مر **قوله** يودي
الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طايل كالعليل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا ينافي
الكل والاصل غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير فمتمايز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة
الم ذلك الكتاب الخ فاسم هذه السورة الم اتجه ان يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه
نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع
الداخل فيه جميع الاجزا فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم ومسماه بيانه وما فيه **قوله** ويستدعي
تاخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشي على نفسه لتوقفه على ما يتوقف
عليه وهو دور وفيه ما سياتي بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القران ولفظ سورة
الواقعين في النظم وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرانية كالضماير
في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القران وهذه الجملة من جملته والضمير للقران ومنه الضمير
نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى تجويز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القايل كل
كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ هنا على ما ذكره في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر
قوله متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للعلة على المستقل
بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان اقرب من حد محدود كتقدم
بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهنا بحث من المنتهى والاستيراد مذكور
في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم يتعهد اي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا
ذكر على رد قول لقطرب وما بعده صريحا فيما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على مقيد ومقيد فالقرينة
قايمة على نفيهما فيلزم انه قوله سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف
اخر فاقيل عليه من انه ليس مدلول الكلام حتى يقال ان امكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد ويراد
على هذا ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل من ان تمام هذا الوجه لا يقول
الفاضل زيادة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز الايما الى معنى التحدي كما هو صوابه ولذا وقعت على السور هذه

بيرباد شاه

ابن تمجيد

الفايدة

الفايدة ولا اعادة التنبيه على التحدي والمعنى هنا المتحدي به مولف من جنس هذه الحروف فليس بشي لانه ليس فيما
نقله المص رحمه الله تعالى عن قطرب شيا مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا اخر فتدبر **قوله** والدلالة على
الانقطاع الخ الدلالة هنا اما مجرورة بالعطف على ما قبلها او مرفوع بالابتدا يعني ان الدلالة على الانقطاع لم
تعهد بها وامثالها واما الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في الابتدا ولا يلزم ان يكون له معنى في جزئه وموقعه غير
الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بانها مزيدة صرفة وليس ما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان رجح الطيبي
وقوله من حيث انها فواتح السور يكرر لان حيث لا يطرد اضافتها لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وطل فيه هلى
ما فصله في المغني وشرحه وقيل عليه بل يلزم بما ذكره من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل
في شي من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من جزء ان تكون فاتحة
السورة او جزءا بها واجيب باحتمال كونها خارجة منها غير منجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي
الكلام في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول لوجود الدلالة على ما ذكر
فيما بينهم ايضا مع هو في المزيد اظهر اذ لا فايدة فيه غيرها فتدبر **قوله** ولا يقتضي ذلك الخ فيل المطلوب
هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغني عن تكلف جعلها اسما للسور بلا دليل فلا طايل لنفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا
ما يصح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكره اذ لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى ويخفى على تقدير
ان يكون لها معنى وكون القران هدى وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول
بانه ليس لها معنى ترجيح للمرجوح وهو غير جايز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه معنى كان له وجه
وهذا الكلام تعسف فالظاهر ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتض له هنا
فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القران كلام لا يشبه كلام الانام فناسب ان يوتى فيه بالفاظ تنبيه
لم تعهد ليكون ابلغ في قرع السمع فهو غني عن الرد **قوله** ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما من انها
مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور
شاذ ويوبده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن عباس
رضي الله عنهما فياباه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قا فاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت
مما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغي ان يلتفت به الدفاتر **قوله** واما قول ابن عباس رضي
الله عنهما الخ قيل عليه انه يابا هو كلا الاباقو لمحتاج الى الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف
هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاث فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد
كون هذه موادا لاسم الكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا امتنع بعض المتاخرين صحة الرواية
وقال لو صحت الرواية لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها
كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الانزي انه عد كل حرف الخ تقرير لمدعاه بانه عدها من كلمات
متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الدري رة من الا وا للام تارة من جبريل وتارة من لطفه
والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك **قوله**
للتفسير الخ عطف على قوله تنبيه **قوله** وللكساب الجلالة الخ باللام الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف
على قوله للاختصار وللتاكيد اللتين يعني ان الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق
وفي نسخة بحساب بالبا بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على ما قبله
بهذه بعيد وان ذهب وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه
اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاجير وهو مجرد ورتها لا استعمل لفظ
الحزب بمعنى السير وفي معنى السير والمعنى السير والكرايشيع في كلامهم لما قيل من ان هذه الباب من قلم الناسخ

بيرباد شاه

بيرباد شاه

ابن تمجيد

بيرباد شاه

ابن تمجيد

لانه لم يقل لم يستعذ به بدل له سهو من ابن اخت خالته **قوله** لجواز انه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا
من جهلهم قبل جهلهم لتغيرهم النازل بلسانهم في معانيه من معاني لغة العرب او لانهم بعد ما سلموا كونه نزل
الله لا دخل لعدم دخولهم فيه لتحريمه ويرد بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان
يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو هم لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية
رحمه الله لم يستند بذهبه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم
بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكرنا جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد
ولهذا امر محي ت عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتامل **قوله**
وجعلها مقسما بها اي جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمعرج حينئذ فعل القسم وفاعله
وحرفه وجوابه لحوقه لكن الكتاب مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وما ورد عليه انهم
ارتضوا كونه مقسما بها اذا كانت اسما لله او القرآن او السور ولم يستضعفه لما ذكر والتعجب في ذلك الم رحمه الله
فان قيل انه لشرف معانيها المناسب للقسم قيل هذه ايضا شريفة لانها منبع اسماء الله وخطابه مع ان وجه التضعيف
وارد ثمة بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت من اسماء الله او من صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها
في نفسها فارتكاب تلك الاضمارات سائغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه
غاية البعد وما ذكره من التاويل ان سلم انه يصححه لا يقربه وقول المص رحمه الله غير ممتنع اي يشير لما ذكرناه وقوله
لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل ق والقرآن دليل فيطرد لان داود والقرآن تحتمل
القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء اي جواب عن ان التسمية بثلاثة اسماء
مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة
غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بخرشاب قرناها وجار حبل لهل علمه كما ذكره
سيبويه كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلموا ان تركيب ثلاثة اسماء ممتنع ويجبر ثبت من غير نزاع
فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من دار واب وجرد قلت قال قدس
سره في شرح الكتاب لما مثل به الزمخشري دارابجرد علم بلدة بفارس معرب داراكرد وهو مركب من
كلمتين احدهما دارا اسم ملك بناها والثانية كرد وقيل هو معرب داب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية
لان داب معناه داب سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى
وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا فتاكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المص رحمه الله
دارابجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم ولان المقصود وهو ان يكون موازن له في
كلامهم انتهى **اقول** انما تركه المص رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه
الزمخشري لانه ليس بعربي بل الظاهر انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ما ذكره الشريف غير تام لروايته
ودرايته اما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية باء موحدة
ثم جيم ثم راء ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب
داراب كرد وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي

ننا تل من قصور درابجرد ونحمى للحيرة والرفاد

وهي اكبر من دارابجرد انتهى وقد وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان
داراب بمنزلة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية باسماء منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره
سيبويه مجرد قياس يحتاج للاثبات كما ذكره السيد ايضا وقوله بترت بنو داديا مثلثه وراء مهملة
من النثر ضد النظم والمراد لم تركبا **قوله** وناهيك اي ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا

ابن تمجيد

رجلا ناهيك من رجل وتاويله انه يجده وغنايه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة تذكر
وتونث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو
يستعمل في المدح لانه لغاية كناية كانه ينهاه عن طلب غيره كالله بيل الاخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف
وهكذا انقل بماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به
من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانتهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة
او متعلقة به نظر الماك المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما قولهم عكسه وهو
فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسوية سيبويه ولعنه في
غنية عنه بما مر ولتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تا بطا شرا من الاسم رخمت رجلا اسمه
بقول عنترة يا دار عبلة بالجواء تكلمي انتهى وهو اظهر من ان يذكر **قوله** والمسمى هو مجموع السورة
اي جواب عن انه يودي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية
مولف بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه كصاد بمعنى انهم
متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسه في اسماء
الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل الجزء لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور
فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يدفع لزوم تسمي الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في المسمى بالاسم ولو
مقرونا بسائر الاجزاء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته اي جواب عن شبهة الدور الذي اورده ودفع
فساده لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه بمعنى ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات
الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا كما في الفواتح فيتقدم وربما انعكس كالفيحج تاخره
عن المسمى كما في اسماء الحروف واما لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد
الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يباك وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث
انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير
تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من ان هذا
الجواب مدخول لانه انما دفع جزءا من حيث انه اسم للسورة وعلى ما هو المفروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم
تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسما بنوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى انك
تسمي ولدك قبل ان يولد وجعله جزءا عند التحقيق لا عند التصور وما قيل من ان تسميته من سبوله ليست
بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي
اسمه احمد فانه بعدية باعتبار الانباء دالا على الرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب
وله نظائر كثيرة كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما
على ما مر بيانه **قوله** فلا دور لبطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم موخر عن المسمى
والمسمى هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم تاخر الاسم عنه
فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل
جوابه ان الجزء مقدم من حيث ذاته موخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة
والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر من اخرى وما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور
لزوم تاخر الجزء عن الكل حال كونه جزءا متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة
فلعله اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل

خطيب

ابن تمجيد

سيد
ابن تمجيد

ابن تمجيد

موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور لان
توقف الشيء على ما يتوقف عليه محال والجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وضعا
وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور **قوله** والوجه الاول اقرب
اي يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد لاتحادهما كما مر بحسب المراد والمآل وصاحب الكشاف حمل كلا منهما
وجها على حدة وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما
للحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القران لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد
الاولي بخلاف غيره وقوله اوفق للطايف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه باللام وفي بعضها بلطايف معدي
بالباء وكل منهما صحيح واورد عليهما كلما ذكر من النكات على الوجه الاول يتاتى في العلمية ايضا واجيب بان
الانتقال الى اللطايف على كونها تعدادا للحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسما للسور يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها
فربما غفل عن تلك اللطايف لانفكاك التوجه الى المسمى ابتداء موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنها
منتف هناك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل **قوله** واسلم من لزوم النقل اي الذي هو الاصل
لا سيما في الفاظ القران وكلمة من هنا للتعليل دون التفضيلية مقدرة والمعنى اسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم
النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل
من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر
واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن يقال سلم من العيوب واذا بني
افعل مما يتعدى بمن تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث قربها منه لان قرب يتعدى بمن ايضا
فتأمله وقوله ووقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور
فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك اللطايف
وان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافيه قوله في العلمية سميت
بها اشعارا اي واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا
انها جارية مجراها كما يقولون قرات بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرات قل هو الله احد مما نعني ما اوله
واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت
لها احكامه **قوله** وقيل انها اسم للقران اي هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد
بالقران مجموعه لا القدر المشترك لانه لا اثم فيه والمسمى بحيث لا يرتفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على
شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة وقوله ولذا قيل
انه ارجح مما اختاره المص رحمه الله فانه لم ينقل عن احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنها اي لان المتبادر
منها ارادة الجميع وانه عين المخبر عنه وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت
اياته ونحوه واما القران فقيل انه عطف تفسيري وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القران او الى
ما في قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقران صريحا كما في الكتاب وانما
جعله من اياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر **قوله** وقيل انها اسم الله
اي اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي
الله عنهما بسند صحيح ثم المعنى هنا يا الله وما بعده مستانف وقوله ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه اي اخرجه
ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي
الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد اي تاويله بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب
كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انها المقدر باعتبار اختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التاويل

بربادشاه

يرده

يرده ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال يا من
يجير ولا يجار عليه فتدبر **قوله** وقيل الالف اي هذا مع اختصاصه بالكريم ليس داخلا في محله فهو كالدخول بين
العصا ولحائها وما قيل من انه تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي او عقلي لا يسمن ولا يغني
من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسماء الله حتى ما
لما قبله كما يقتضيه ظاهر السياق الا انه متصل به لقربه وان كان الايماء المذكور كما ذكره دون غيره وهو قليل
الجدوى وقوله من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها او الالف اللينة فانه
مخرجها في قول ايضا وقيل انها من الجوف اي جوف الفم او ما يشملها **قوله** انها سر استاثر الله بعلمه استاثر بالشيء
استبد به او اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في الكشاف وفي الحديث من ملك استاثر وهو مثال اي
من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى
لنفسه بيتا مثاله فاوحى الله عز وجل له فقال تركت بيتي لي تبنيته لنفسك مثله فقال له ووقع في بعض النسخ
استاثره الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب ارباب الحواشي الى انه خطأ لان ما ثبت كلمة نفسه للاستعمال وكتب اللغة وقيل
انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور وقيل انه يقال
اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره
وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القران
فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله **قوله** وقد روي عن
الخلفاء اي نقل الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران اوائل السور وعن عمر وعثمان رضي
الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير
ماثور عن اكابر السلف فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم اي ضمير ارادوا للخلفاء او
لهم وللذاهبين الى هذا القول وانما اوله بما ذكر اقتداء بالامام وانتصارا لمذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه
وان الله والراسخين يعلمونه كما سياتي تحقيقه في ال عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيلا
ذاتا وزمانا من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك
او الهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعي في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة
الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القران لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص
بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته والابتلاء للراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم
الى مطلوبهم من العلم كما يبتلي الجهلة بتحصيله ولكل وجهة فتأمل **قوله** فان جعلتها اي شروع في بيان
اعرابها بعدما بين معانيها وما استحق من الاقوال المشهورة منها وما هو عليها وحظها من الوجوه الثلاثة ظاهر
لانها اما منقولة من مفرد او مركب ومحلها على الوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي اسماء
القران او السورة الم او على الابتداء او تقديره ما ذكر من حروف ونحوها اذ لم يكن بعدها ما يصلح للخبر عنها نحو
الم الله والمص ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير لما فصلوه وقوله على الابتداء او الخبر الخبر بمصدر
بمعنى المخبرية لعطفه على الابتداء الصريح في المصدرية او الابتداء مؤول بالمبتدا كالضرب الامير بمعنى مضروب
قوله والنصب بتقدير فعل القسم اي فالنصب بفعل القسم المقدر وبعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به
نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يجوز حذف الا مع حذف الفعل فلا يقال احلف الله
في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف
حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يجز القسم اضمارا ذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله او غيره
بالجر معطوف على فعل القسم وذكره النصب مع غيرها من الجر حجته في بعض المواضع تبعا لما في الكشاف

ابن مجيد

فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه ابتداء اللغة له لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد
ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب ولذا جاز على تقدير الحرفية وقبل الاسمية لمخالفة بينهما فان مبنى كلام المص
رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فيجري كلامه فيما يصح فيه وبعضه فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ
لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا او استكرهوا
توارد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر ثم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع
ان القسم مفرد مؤكد للجواب ولا مانع من تعدد تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على مؤكد واحد نحو قام القوم
كلهم اجمعون اكتعون ابتعون اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعله لكن الجواب لاحدهما لفظا ومعنى
وللآخر معنى فقط من غير استكراه اصلا ثم لا يجوز ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرحوا
بانه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم
عليه لايهامه ان كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقيل لانه لو جعل الواو للقسم لكان كل واحد منهما مستقلا يقتضي
ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم
عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما توجه لما توجه له الاول لم يكن
احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للآخر من غير
عطف فيكتفي بجواب واحد اذ تقديرهما كأنا مؤكدين لشيء واحد هو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه
الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام
وكان هذا هو الداعي للمص رحمه الله على تركه ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجر الخ قال في المغني من الوهم
قول كثير من النحويين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود
بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وتعالى وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس
وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال قدره لكن الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت
اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله • ورب السموات العلى وبروجها • والارض وما فيها المقدر كائن •
لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد استقصى ذا در وقد وهم وهو الواهم وقد
ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فيكفي لصحة   سبوط
ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه
كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن وهنا المقسم
عليه مفهوم مما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا في التسهيل وشرحه واما حديث الاستطالة
وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين
وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين هو سيدهم اجمعين فقوله الجواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو
الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام
وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص رحمه الله الاضمار بالميم
كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء واختار
هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقاء الاثر
لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء **قوله** وبما في
الاعراب الخ اي يجوز بين عدم تحدو ورد يتمهل قال في المصباح تأنى له الامر تسهل وتهيأ وتأنيت في امره
ترفقت وهو قريب منه ولكن بين الاعراب فيها تتمة بيان كونه لفظا او محلا فقال لما انه في المفرد والمركب الذي على
وزن المفردات كحمّ بزنة قابيل يكون ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وربما خالفه

نحو

نحو كهيعص يحكى لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي ان تجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد
تبع المص رحمه الله الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتأبط شرا لرعاية
صورها المبنية عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض
لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنتقل عن اصلها بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان
مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل
فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني
واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل
فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها
شبها من ملاحظة الاصل لانه معمياتها مركبة منه ولو لا انها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من
التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد
او بسورة الفاتحة لم يجز الحكاية وكذا اذا وقع علما معرب لا يحكى على بنائه واما غاق حكاية صوت الغراب فقد
اريد به لفظه فلذا حكي بناؤه **اقول** هذا اما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شروح
الكشاف والذي في الكشف برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان
الحكاية تختص بالاعلام المنقولة تركيبا اسناديا وبالالفاظ التي جعلت اسما لانفسها كمن حرف جر غير متجه لمخالفته
لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين
كما تقول لمن قال رأيت زيدا من زيدا وبدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسماء السور
ويعلل بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين **قوله** والحكاية ليست الخ
في نسخة لحسنة اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا للمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه
موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب والحاق في امتناع اعراب
عدة كلمات باعراب واحد قيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده اي الحكاية ليس بناؤها الا اياها فيما عدا ذلك اي
ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو جزء ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير تقديم
الصفة قبل تمامها او راد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالقصر ان لا ينفصل بعضها
الكون عن غيرها وهذا صريح في ان الضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى بناء وكلام المص صريح في رجوع الضمير
الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المنافية
الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المنافي
الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا وغير وتقدم النفي
بليس واجازه بعضهم مع لا يكون ونظيره يقتط بيان لحاصل المعنى **قوله** وان ابقيتها على معانيها الخ
عطف على قوله فان جعلتها اسما وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة
القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب
ونده بالمفاء انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا
دار غلام جاريه وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره الزمخشري
بناء على الظاهر قبل التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارت به مبتدأ او خبرا وقوله
على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا هنا
بتبيين المراد به تمت فان قلت موجب كون هذه الاسماء معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان
يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر

فيها الاعراب اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون المحكي قد لا اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقا صورته الاولى
قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث
انها بسايط اسما الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب
والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل لمجموع
الاسم لا لاجزايه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لا انه
تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر وما ان المجموع استحق اعرابا ولكل جزء منه صالح له فيقدر
الاعراب في كل جزء وكونها جاوا ثلاثة ثلاثة حيث اجرى اعراب الحال على كل منها والحال واحدة بتاويل
متصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو هنا موجود لظهور اعرابه على اجزايه
وقيل الرفع بالابتدا ايضا جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمي كما ذكره في لعمرك لافعلن وردّ بما
صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية ومتعينا لها
نعم ها هنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة نحو ص والقران ذي الذكر مع جرها عطف عليه فيستلزم
مخالفة المعطوف للمعطوف عليه او الاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه متعين اذ الرفع
ممنوع لما ذكر هذين المحذورين وحينيذ يتعين الجر ولهذا يا ها ه تعبير كل كلمة بها مر فتدبر قوله
وان جعلتها ابعاض كلمات الخ الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان
ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسما المرخمة نعم في التعليل قصور لانها
ليست ابعاضا حقيقة حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسما ابعاض فلا يتم ما ذكر
الا ترى ان ق في قلت لها قاف لها محل لانها مقول القول والمراد بكونها اصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه
لمشابهتها لاسما الاصوات وترك قول ابي العالية او ادخله في الاصوات فان لبعض ارباب الحواشي قال انه
يدخل فيها ستة وجوه الاولان وهما الايقاظ وقرع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه بقيل
من ان الالف من اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفا وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتداة هي المستانفة
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا لعطفه محلا
واورد مثالين ليطابق المثل له من الفواتح فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وتداخر ذا اشارة الى ان تفصيل
المص رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما السور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه
فائدة قال ابن القيم في بدايع الفوايد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من
وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة فتشتمل على البداية
والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط
من الشرايع والاوامر فتاملها وتامل الحروف المفردة فان سوره مبنية عليها كق اذ ذكر فيها القران والخلق
وتكرير القول ومراجعة والرجع وتلقي الملك قول العبد والسابق والقرين والالقا في جهنم والتقدم بالوعيد
وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل وتشقق الارض والقا الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق
الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات والاختصام
مع النبي عليه الصلاة والسلام والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تاملت علمت انه يليق بكل
سورة ما بديت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ التمام نعت
التام مبني منصور وهذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بميم واحدة وان صحت فالمعنى
كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الادا الى كامل وتام وحسن وناقص

عصام

سيرباناه

خطيب

وهو الذي رسموه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص كنحو بسم ورب والاول اما ان يستغني
عن تاليه ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون
استغناؤه استغناء كليا ام لا فالاول الكامل كاواخر السور والملحوق في اول البقرة والثاني التام كنستعين
واحوال الوقف القراني مزيد بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج لما
بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسما
للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبارا ابتدا محذوف كقوله تعالى الم اي هذه الم
ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده
وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه
انه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدا له خبران احدهما الم والثاني الله وعنه احترز الزمخشري
بقوله جعلت وحدها اخبارا ابتدا محذوف مع ان الوقف حينيذ ليس بتام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار
بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمص رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار
اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذ المقدرات لا يختص بعده وكذا ما قيل من ان مراد المص رحمه الله من الاحتياج
التعلق بينهما بوجه ما قوله وليس شي منها اية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فما نقل عن المرشد
من ان الفواتح في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في
ال عمران ليست باية لا يعارض النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف هنا الخ
عد الايات القرانية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى اقول اما عدد الايات ففيه مذاهب
خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني
والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا
الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني
في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها
اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الادا على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصايغ في حواشي الكشاف
عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراة
قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هولا الايمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم
نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل الراي والاختراع
بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الراي لعد الكوفيون المص اية كما عدوا الم
ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي ابي رضي الله
عنه ما كنا نعلم اخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي
في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة
والسلام وعليه القرا فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة
فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لان النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته
بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلما وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما انما يجب ولا واجب في
الكتابة والقراة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي يقول لذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة
ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما فصل في شرح طيبة النشر قوله ذلك اشارة الخ

خطيب

هو كتاب للبقاعي

لما لم تصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة او مأول بالمؤلف على الوجهين
الاولين او القرآن ولا يتاتى على بقية الاحتمالات السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك
في قول المص ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة الى ما في
قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف **قوله** او فسر
بالسورة اي الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشايع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب
بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اي هذا المقدار الخاص منه
ثم المراد فاقيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة باباه
كلام دقيق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل يتجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه **قوله** فانه لما
تكلم به وتقضى اي اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها
ما وضع للبعيد وقيل انها على قسمين بعيد وقريب دون متوسط وكلام المص رحمه الله محتمل للمذهبين ولما كانت
الاشارة هنا لالم وقد ذكر انفا فليس ببعيد يتبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين اوردهما الزمخشري بالثاني
هو من تتمة الثاني كما ستراه في بيانه لا الاول ان ذلك لمنقضي ذكره والمنقضي كالمتنها عدل الاشارة اليه بما يشار به
اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما ابعد ما مضى وما قد فاتا وفي المثل ابعد من امس فهو لكونه منقضيا
صار للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد انه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة
فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم
فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسياتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام
القارة الا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه
لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا
امر مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف
كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي
صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامه لملك الوحي ورد بانه محل لما بينهم
من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ
جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سره تبعا للفاضل المحقق
ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم للسورة وهو وهم ويوهمه قوله اي ذلك الكتاب المنزل
هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك
منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله
منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته فلذلك كان اشارة
الى الم في قوله سواء كان اسما للسورة او رمزا بجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الى مبتدا
قوله كان كمبصر حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم
ينزل بتمامه كان كغائب ضرب كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان يعطى مشاهدته بالذكر وبهذا يندفع بعد
وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم انه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة
صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا فلا حاجة لتاويله وليس بشيء لان
المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كان غائبا عينا او معنى اذا
ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب في ذلك او وهذا اقسم
عظيم لا افعلن كذا والاغلب ان يؤتى بالقريب انتهى **اقول** ما في الكشاف وكلام المص ماخوذ

من

من ابنية العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بها الى
ما وليناه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله
نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وانشدوا تأمل خفافا انني انا ذلكا وقال
السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تخبرت عنه وتسمع به ونحوه والذي حداهم اليه قوله
تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في اية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذا وذلك فيه
بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل
فصار مكتوبا متلوا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندكم يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند
المخاطب او غيره وقوله الم بحروف التهجي التي يقطع بها الحروف ونكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو
في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف قيل هذا كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا
هو متلو مكتوب كما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى
اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة
بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او اوصله اليه ثم ذكره فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر
بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا اوصله لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيدا وفي
حكمه كما قيل كل ما في يديك ليس ببعيد وليس هذا هو البعد لا القرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما
لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد وقول المعترض انه
كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما
تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية
في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله
وايضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس مشارا اليه مطلقا فممنوع وان اراد من
حيث لفظه فمسلم لكن المدعي انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه من هذه
الحيثية رجوع لسماء يرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه وما اورده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من ان
وضع اسم الاشارة للاشارة الى المحسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصر اذ شاع مثله وقارنه
الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صار يقال ان مثله حقيقة في عرف التخاطب ولهذا شواهد لولا
خوف الاطالة لاوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة
وفيه فرق بين اللفظ المتقدم والمتاخر في شرح المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة
الاشارة هنا التعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير
كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما في الكشاف اما لظنهم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم
فلا مخالفة بين السكاكي وكلام المطول يميل اليه واما كونه محصل الوجه الثاني لانه يعود بنوع ما الى التعظيم
فتعسف يأباه النظر السديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تقضي لفظه وتقدمه
ملاصقا له او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف خارج لانها اشتهر في العرف وجرى في المواد حتى ادعوا
انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب
وقع كذا في النحاة واللغة وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى والله غالب على امره
واما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال **قوله**
ونذكره مستاربيا في جواب من سال عما يعكر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤنث واما كون الم علم
للمنزل مخصوصا فلا تانيث في لفظه فحقه ان يشار اليه بذلك واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر به عنه

بير پادشاه
بير پادشاه
شيخ زاده
الاصح
سعد
شيخ زاده
خطيب
سعيد

كما اذا عبر عن زيد بالغصة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار
كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه
سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة هذه السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاناسي والنبات بل
التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مونثة ولم يستمر فيها شي منها فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون
مسماه لا يعرف الا بلفظ مونث يقتضي انه مونث سماعي وسياتي تحقيقه في سورة ال عمران فان قيل انه
لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما بمونث حتى يحتاج الى الجواب وما قيل
عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك الكتاب اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي
المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير العايد الى المذكور بلفظ مونث
خاص به بمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتدا النزول قبل الاشتهار باللام للاول
بلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا محذور فيه
كما اذا قلت مكة ذلك البلد الذي شرفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سياتي عن ابن الحاجب رحمه
الله وما قيل من ان كلام المص رحمه الله يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المولف او المتحدى به لم يحتج تذكيره لنا وقيل
رد بان ما ذكر لا يصلح وجها لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكر في قوله تذكير
الكتاب فيه لطف لا يخفى مع ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا **قوله** في صفته اي لا باه كونه جامدا
لانه جايز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم وان كان خبرا
فالجملة جزء واسم الاشارة ساد مسد العايد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظتين
وضعتا لمعنى واحد احدهما مونثة والاخرى مذكر وتوسطهما ضمير يجوز اجراه كاسم الاشارة لانه بموضع
موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفايدة واما الاستشهاد له
بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير الى الام لاحتمال رجوعه الى من باعتبار معناه ولهذا ذكر المص رحمه
الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة وكلامهم فاسوها
عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاولى فقيل العلم بها لاختيار تفريع
بذلك مع ان المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس
الواقع صفة له والذي هو هو صفة الخبر اي عينه وبعلم منه حال الصفة بالمتابعة عليه **قوله** اذا الكتاب
الخ فيكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات ولذا تتعين ذاته
ويرتفع ابهامها بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا باللام او موصولا لانه بمعناه
واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري انما تعين الجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب
الحاضر فاللام للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية
فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لاضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره
وان كان بمعنى المونث واما ان السورة سميت بالكتاب فجاز التذكير للاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن
الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة
لا الخبر والمص رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر **قوله** والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا الوجه
الوصفية الكتاب هو الموعود ولم يرتضه للعهد الخارجي وهو مما لا في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا
فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال الزجاج انه جواب اي بانه ليس اشارة الى الم بل
الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا
لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا زيد به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث

تقريبه

سمي ذاته حيث

خيد

بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لحمل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه
وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التوراة والانجيل وهو القران فلا يصح حينئذ
ان يكون ذلك الكتاب خبرا لا لم لكونه جزءا ولا هو الا ان يراد بالم القران كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يحمل
مبالغة كانه الرجل علما واذا حمل على الموعود الاخر ففيه نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبيا
السابقون وانهم مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وامته
ثم ان كلام المص رحمه الله مخالف للكشاف لانه حمل الوعد توجيها للبعد والمص رحمه الله جعله توجيها للتذكير
ولم يخصه بالوصفية والمص خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه **قوله** وهو مصدر
الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكمال تعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب
ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم
بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن فيه نسبتها وكل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم
يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع
المكتوب فيها انتهى وهو ماخذ المص رحمه الله وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بزيد منه وهو ضم
الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة
المكتوب فيها فلا بعد في قيل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به
على المص رحمه الله لم يصب **قوله** او فعال بمعنى المفعول هو على هذا التقدير دما قبله بمعنى المكتوب خطا
الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التي يتالف منها في الخط
تسمية منه بما يول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظا او خطا ولا وجه لما قيل من انه
فيه مجاز غير انه المجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في تغير الكلمة وقوله واصل الكتب الخ بيان للعلاقة
بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبتنى عليه غيره
وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشي اليه كما في المنتهى وما منه الشي ومنشؤه والمراد هنا
الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه
الكتيبة هي الجيش وجماعة الخيل المغيرة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يوجد
من الاصل لمناسبة معنوية وانه لم تكن ظاهرة واعلم انه على جزئية الكتاب بمعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل
كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستاهل لان يكون كتابا كقوله هم القوم كل القوم يا ام خالد
لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال لم يصح الى اخر ما فصل في الكشاف وشروحه والمص رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفا
والايهام وقوله بمعنى المفعول هو في بعض النسخ بدل المفعول وهو وان صح معناه صحيح لبيانه بمعنى المفعول
وهو احد معاني البناء المادة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى انه حروف مجموعة واصله الجمع
مطلقا لانه اصله بحور هنا فلا يقال انه مجاز في المجاز بلا ضرورة كما توهم **قوله** معناه انه لوضوحه الخ
جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب اي لوضوح شانه وسطوع برهانه لا يرتاب
فيه ذو نظر صحيح فنفي انه وجه مجيز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه
ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة والسطوع ظهور النار ونحوها
وارتفاعها استعير لغاية الظهور وقوله بحيث جزاء وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز له معان كثيرة
ومرتبة والاضافة بيانية اي النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسياتي تقريره في تفسير قوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فلا وجه

ابن كمال

ابن تجييد

خبر

ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال
لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيصه ان ظهور
برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة لعدم
الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن ان يقال ان قوله لوضوح
اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي علة لبلوغه
حد الاعجاز ففيه لف ونشر قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله لا
نزكيها الخطاب تاييد للنفي وعبرها ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقرؤه
بالياء التحتية المضمومة تادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه
متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فغير العبارة
وقدم واخر اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا من قوله ان احدا
لا يرتاب فيه الخ ليلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما يصفى الكدر فجعل لا زائدة وليس
بشيء وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال وقيل ان قبل الخ في جر مقدر لا لفظ مفتوحه رواية ودراية
نكرها توهم خارج وتقديره ما نفي الريب بان احدا او لان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي
حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالوجه ان يقال دالنا نفي لعلة او على معنى اخر وفيه نظر
والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام بعض بنوه عنه لما اشكل البيت بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا لما له المعنى
ومحصله وهو وارد على خلافه تقتضى الظاهر مبالغة المعنى ومثله اكثر من ان يحصر وقيل معناه ليست القضية الموجبة
بها سالبة هي هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالجزء سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة لان الكلام في استعمال النفي
بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قاله قدس سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المصنف وعرف
التخاطب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المنفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا
والتكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفيما لخصه في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى
انه ليس المنفي ههنا الا كون القران محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع
البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه
ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختياره انما اشعار بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف كما تقول
بعد تلخيص مسيلة على وجه صواب هذا اما لا اشكال ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب فيه تريد انها يقينية لا ينبغي
باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد
السند وفيه مواخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة
الكشاف نفسها على سائر الوجوه قلقا اعدل عنها المصنف رحمه الله فلله دره قوله وان كنتم في ريب الاية
بيان لمراد المصنف رحمه الله ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما
يصدر عن همزه لا عبرة به فكانه غير موجود راسا فنفيه هنا نفي لكونه محلا له ومظنة للنبوة والدليل على انه اراد
هذا تاييده ما مر بقوله الا ترى الخ فليس حاصلا جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم ويشير الى ما نقل هنا عن بعض
الفضلاء من ان ما في الكشاف فمعناه ليس القران مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه مبني على ريب
المرتابين ومع تحقق المبينة كيف يصح نفي المظنة وقول المصنف لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب العام
ولو صح هذا اما اشكل على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمنزلة جنسه
منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه
ولان المنفي وجوده بل تعلقه بالقران تعلق الوقوع من غير نظر الى التعلق بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي هو التعلق

الثاني

بيرباد شاه
سعد
خطيب زاده
كشف
شارح
شارح

العاشر من الاول من
حاشية الشهاب
على البيضاوي

الثاني وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين
ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف
يتاتى ادعا التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان
فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا انه يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد نفيه
بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا بالفرد ومن ههنا تبين لك انه لا فرق بين كلام
الشيخين لمن كان صافي الذهن دقيق النظر قوله فانه ما ابعد عنهم الريب الخ اي لم يحمل الريب بعيدا عنهم فان فيه لا النافية
وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذ الا انه قصد
توبيخهم على الارتياب بحصوره بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او على من
لم يقطع بارتيابه على المرتابين وايضا ان الظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلايم
قوله لا ان احدا لا يرتاب الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يورد بقوله ما هذا الا انه مغتر ويكره واجيب بان
القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار هذه الاية
لوجود لفظ الريب فيها وليس بخفي لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنويرا مرين احدهما ان معناه نفي
ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب الخ اي جوزه بكلمة
الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده بجواز ان يجوز امر بعيد لانه انما ينافي اذا كانت كلمة الشك على
حقيقتها وليس كذلك فانه عبر عنها بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه
وبقوله بل عرفهم المزيح الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب والمراد منه نفي الريب
الخاص كما ان المعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وبين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه
لما تكلف من البيان قوله عرفهم الطريق المزيح الخ المزيح بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية
ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيح لانه مفسر له والاجتهاد
في الامر ان ياتي به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم المتدار منه الذي يحصل
به التحدي والنجوم الطوالع المعروفة والقران نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال
نجمت المال اذا ادعته كانك فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير دفعه باي
شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدر دون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة هنا ناظر
لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال المحل الجولان وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة
على ابلغ وجه كما يقال لا مجال له قوله وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر عن
السؤال السابق من توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا ومرضه المصنف
رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبر الصفة ولا يناسب مقام المدح نفي الريب
مطلقا مع انه ينبو عن وصل المتقين بالذي لان ذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته
ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع
تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشا
الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا منشا حتى لا جراد اقول
ما توهم من ان منشا الاشكال كونه قيدا للمنفي ليس بصحيح لان منشاءه انه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه
للمتقين وهو فاسد لان المنفي لا يرتاب اصلا ولئن قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى الاشكال لما اولا ما جعله
قيدا للنفي كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لم ابالغ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم لكنه
لا يدفع الاشكال لكونه لا يقول به صاحب هذا المقال وهو غير مسموع نعم تمريض المصنف له لعدم ملاءمته للسياق

حميد
خسرو
خسرو

وقلة جدواه فان المتقي لا يتصور منه الريب حتى ينفى **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور يعني الراجع على القرآن والمصدر
يقع حالا اما لغة بجعله عين الهدى او مؤولا بالتاويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها تذكر وتؤنث
والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما وفي الجارة
هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا
فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من لم
يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو الراجح من اطناب المص هنا بقوله والعامل الخ واما تعلقه بريب فرد بانه يكون مطولا
فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون **قوله**
والريب في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر ايضا لكنه بحسب
اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه يقلق قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر
اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسات به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت ارابني من فلان امر هو فيه اراب به
وقد يا ان الفرق بين راب واراب بشار الى قوله ٭

٭ اخوك الذي ان ربته قال انما ٭ اربت وان عاتبته لان جانبه ٭

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل والريبة بكسر الرا
قلق النفس واصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله
الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله** ثم سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك
ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا ان سياقه وقوله لانه يقلق الخ يا باه ولذا قال ارباب الحواشي
ان المص رحمه الله اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب
وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب لمضمر هنا بمعنى استغل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان
كان الاكثر استعماله بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم ان يكون رايبا حتى يقال
لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب منه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز فيه فعله ايضا وهذا من عدم
الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المعدى لكنه اي القلق وهو يتعدى باللام فيقال قلق له وان تعدى
للشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك
والريب الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة
كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بامارة والمرية
التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب
ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امرا ما ثم ينكشف عما تتوهم فيه وقال الجوهري يقال الشك ما استوى فيه
الاعتقادان او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي يبتني عليه الامور والريب ما لم يبلغ درجة
اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا احسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك
وعلى هذا ينبني ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المصنفين يفسرونها بالاعم ولكونه كثيرا من غير
مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك امارة للقلاقة والطمانينة
السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام
به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمان الالف مثل احمر واسواد فهمزه فرارا من الساكنين وقيل
الاصل همزة متقدمة على الميم فنقلها على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا احناه والهمزة يجوز تسهيلها
قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو تحمل
لكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه

حسن ونحوه تنبيه للسيد

الترمذي

الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة
والمعنى دع ذلك المذكور اي استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ معلل ومبهم
لما تقدمه وقيل ما المعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب
فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمينانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي
النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبائع فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بانهما
ممنوعان اما الدراية فلان الشيئين بينهما تلازم لا يرد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا يبطل الاخرى
وكان عليه ان يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا ينال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما رحله ان الريبة غير الشك
والالم بعد الكلام وبمقابلتها للطمانينة علم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى ويريبك
في الحديث روي بضم اليا وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه
الشراح بل معناه كما قال المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث
الصحيح اتقوا الشبهات فلا تحم حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد
رضي الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسال عن البر والاثم قال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره
وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في
النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر
قوله ومنه ريب الزمان اي مما نقل من القلق الى ما هو شبيه به من النوائب وفصله بقوله ومنه فالضمير
للريب المجرور فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وان شركه فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له كقول الهذلي
امن المنون وريبه تتوجع ٭ وقال الرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل
فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت
او شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق وقال لبيد ٭ نوائب من خير وشر كلاهما ٭ فلا الخير ممدود ولا الشر لازب ٭
لكن خصصتها بحدث من الشر المصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق **قوله** يهديهم الى الحق اشارة
الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار
التجددي فانه وان كان ما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل
اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد منه الا الهدى والتقى والسرى
والبكا بالقصر لغة وزاد الشاطبي لغيا لغة في لقاء ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان
المصادر المطردة المشهورة وما قيل ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون
مصدرا لفعل يفعل ومرة قال هو مصدر وهدى بمعنى بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم
المصدر مصدر عند اللغويين **قوله** ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على
ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المص وقيل مراده الدلالة بلطف
بقرينة ما تقدم في الفاتحة والا كان بيانا لما فيه مخالفة وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واجيب بالتجوز مشتركا والمناقشة
في امتناع حمله على هذا المعنى بمجال لامكان ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على الموصل اي انك لا تتمكن من
اراءة الطريق لكل من احببت وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه من انه يا باه
ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش
وسوق الآية اذ لا قدرة بعدها حينئذ والهداية بهذا المعنى اي الدلالة الموافقة منه بلا احتاد الكلام في الايصال

طيبي
كشف
حنيد

ليس بوارد لان المراد تسلية صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس لك من الامر شئ فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله
وما رميت ولا يتوهم ان للمناقشة فى امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثانى ايضا مجالا لانه يقال معناه هنا
اوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون لفظ الاستحباب مناد على
خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناه على الاول الايصال وعلى غيره سعد
اراءة الطريق ولذا اسند الاول لله والثانى للنبى صلى الله عليه وسلم تارة وللقران اخرى نحو ان هذا القران
يهدى للتى هى اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدى بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدى
من احببت وحصر المتعدى بالحرف فى غيره بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبى او مخصوص
بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدوانى ان المذكور فى كلام الشارع ان المختار عندهم هو نعم الله
القول الثانى وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة فى
المعنى الشرعى المراد فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبنى على المعنى اللغوى او العرفى ويخدشه ان صاحب الكشاف
مع تصلبه فى الاعتزال اختار الثانى هنا مع ان الظاهر فى القران هو المعنى الشرعى فالاظهر التوفيق بعكس
ما ذكر واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما مر كما ذكره
بعض مدققى اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملال وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب
والمقصود ويجوز فى بائها الكسر والضم قال فى المصباح له عنده بغية بالكسر وهى الحاجة التى تبغيها وضمها لغة وقيل
بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ هذا شروع فى رجحان الثانى الذى
ارتضاه الزمخشرى واقتصر عليه والمصنف اخره ومرضه نحالته وطريق جمعه لما سياتى عن قريب وهذا هو الدليل
الاول على ترجيح الثانى وحاصله انه مقابل فى القران والاستعمال بالضلالة والضلال والاشك ان عدم الوصول
معتبر فى مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول فى مفهوم الضلالة لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى
اللازم الذى بمعنى الاهتداء مجازا واشتراكا وكلامنا فى المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما
يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا اى غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدى فى باب المطاوعة
الا ان الاول تاثر والثانى تاثير فاذا اعتبر الوصول فى اللازم كان معتبرا فى المتعدى ايضا وحينئذ يكون
الضمير فى مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر
المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول فى الاهتداء مستفاد عن الدليل كذا قاله قدس سره خسرو
وقيل عليه اعتبار عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه
الايصال اليه كما صرح به الثقات وفى الاتقان كراهة شك فيقتضى كون معنى الهداية وجدان طريق من
شانه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمنا فالمستعمل الهداية فى احد
فرديها بقرينة المقابلة والكلام فى مطلقها وههنا ابحاث الاول انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من
شانه الايصال اوصلهم لا وجد الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة
لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم
سلب الاخص كاللاحيوان واللاانسان فليس فى هذا التقابل ما يرجح الثانى كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر
الوصول لم يبق فى حيز القبول الثانى ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدى فى باب المطاوعة مبنى على ان
المعنى المصدرى امر نسبى بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان
اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثانى صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة
بمحلين متغايرين او اتحاد وصفين وشيئين متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلا معين الدين الهروى
بان معنى كونهما واحدا ان فى المنفعل حالة مخصوصة ليس يتولها الفاعل وتخصيصها له نقلها ولا استحالة فى قيام واحد

بالذات بمحل يكون المباينة معه تعلق التحصيل والتاثير كما هو الواقع فى جميع المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين
واحدة لانهما بالضرورة متغايران فى كل طرف غيرها فى الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد
فلا يرد عليه شئ الثالث ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل
مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول فى الهدى
احكام مقابله وهذا وجه لتغاير الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتبار فيه
باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فى العرف مثل الصبح ظاهر قوله ولانه لا يقال مهدى الخ قال فى الكشاف
ونفى المهدى فى موضع المدح كمهتد ولا يسمى الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا
فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدى فيه ذكرا ريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم
الوصول نقيصة يذم بها كما قيل ولم ار فى عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام والثانى
بان الاصل فى الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشرى من موضع المدح انها صفة مادحة
وحلى وانما يتمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المص لذلك عدل عنه حين كلامهما
مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده محجم فى بلوغه وكون الاصل فى
الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الايات وما قيل من انه مجاز
عن ان صفته اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمغايبة لم يتبادر منه
الا مطلق الدلالة وعليه الكراهية اللفظ والتقدير فلا يضره مخالفة الزمخشرى فلذا اخره ومرضه وكون المهدى
لا يستعمل الا بمعنى المهتدى غير مسلم عندهم بنى هذا دليل ترك المص وهو ان الاهتداء مطاوع هدى والمطاوعة
حصول الاثر فى المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدى به فلا يكون المتعدى فى الاصل الا فى الاثر ولا تاثير
كان فلا يكون فى الهدى ايصال لم يكن فى الاهتداء وصول ونقض بتخوار مثله فلم يا الخ وعلمته فلم يتعلم ورد
بان حقيقة الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل فى الامتثال مجازا وشاع
حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه فى الجملة على صورة المطاوعة واما نحو
علمته فلم يرد به حقيقة اعنى حصلت فيه العلم بل المعنى المجازى وهو وجهت اليه ما قد يفضى الى العلم وليس
التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقى فلا حاجة الى ما قيل من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع
اصله والا وجب نعم لو حمل المختار استعمالها لا لاصل معناه المجازى ولكم فى هذه المسئلة اقوال لا يلزم من وجود
الفعل وجود مطاوعه مطلقا بلزوم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكى واستشهد لوجود
بدون المطاوع بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود
التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل فى كتاب عروس
الافراح والمص رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة او لانه مختلف فيه او لان خسرو
الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبنى على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهى عند التحقيق اثنان كما قيل عصام
واعلم انهم اختلفوا فى الهداية هل هى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى غيرها او العكس او هى مشتركة بينهما
او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمص رحمه الله اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية
بما هى له هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم
الصلاة والسلام والاولياء وهى دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر قوله واختصاصه
بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وحمل الذين ايمان اكلام فقصر الاهتداء ظاهر وان اراد
الكاملين فى التقوى والموصول موصوفا بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهو اجاب عن سوال مقدر
تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصلة منه حاصل لغير المتقين ايضا

خسرو وسيوطي وغيرها

اريد المتقي ثم هو على الاول اظهر من قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع انه الدلالة وهي عامة وقد صرح به الامام
قصر في فهم المرام والمراد الاختصاص في كلام المص رحمه الله تعالى التخصيص الذكري الواقع في النظم المستفاد من اللام كالانتفاع
في قولنا المنتفعون لان اللام للانتفاع وعلى المضرة في نحو دعا له ودعا عليه لان هذه اللام زايدة للتقوية والقول بانها
تنبيه في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل ان هنا
امرين يحتاجان في الصدر الى سماع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل
الثاني ان هداية القران عامة للناس فلم خصت بهم اولا ذا امرت بالدلالة الموصلة ورد محذور اخر وهو المتروك
لمقصوده دلالة على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزيز المكرم
اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم
عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم
بقاؤه على الضلالة ولا يهتدي وما لبس كذلك لحق التعبير عنه الصايرين الى التقوى فاختصر ليكون سلما لتصدير
اوله الزهراوين التي هي سنام القران بذكر المرتضين من عباده وقال قدس سره الهدى احد امرين اما ان يراد بالهدى سيد
زيادة الهدى الى المطالب اخر حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون
للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة
فكيف جمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا لا كليا فتاويل كقوله اعزك
الله لازم لانه طلب مخصوص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون
معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة
اخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا اجريت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقته به معنى مصدريا
مطلقا فهم منه بعرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت
ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فاخذ مضروبيته
على الصفة مقدر له وان لم يضربه فاذا اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار
الاول فقولك هدى ان يراد للضلال او مثال لتكرار والمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال
للضال وحديث العصمة لا يجدي اذ لم يرد معناه المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر
ثابت يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال
واطراف النسب حقيقتها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة سعد
حتى خولفه لكان مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك
لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك ساشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه
كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الاسئلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين
ثم المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل
به بلا تراخ كما في تمريض المريض وقد يكون بطريق التصيير رغ مجرده عن اتصافه كما في قوله ولا يلدوا الا
فاجرا كفارا اذ لا اتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة قوله اختلف اهل العربية والاصول في اعتراض على سيد
الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما
ذكره هنا مخالف للفريقين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل هنا وفي التلويح
موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف يرد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري يقتضي
كون اتصافه بالمعنى الوصفي متقررا مستحقا له قبل التعلق ان اسم الفاعل كما في السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة

ق

في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لغوا في الكلام اذ الاسناد لاثبات الفعل المفعول به في من قتل
قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت
اما اذا قصد ان الفعل المتصف به صادر من هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه
له دون غيره كما يشير اليه تقديمه له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى المثال فمن للمقتول لا غيره له الا لقاتله
وكذا اذا قلت الدليل من ذله الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المتلالي نور هدايته واذا وعيت هذا
عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا حقيقة ام لا
وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطا من قال انه مجاز واما الشبهة الموردة بنحو عصرت
هذا الخل فليست بواردة ولا قال البعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وصل اسم الاشارة مثل حنيه
ان تقول عصرت هذا الخل او هذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فالاصح
اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة
والحمى زد والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما ربط الحقيقة هنا تعليقه نه تعليق الحكم السابق بذات
المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محالها ان شاء الله تعالى
لما تحقق فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز اذ المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المص رحمه الله ودفع
السوال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى
للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم ان
الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب
ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثنا عشر الا ان الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب
فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد
حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية
قسمان نصب مطلق الدلايل او اسمع منه وهما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الاثام
فالصور الباقية اربع وكلام المص رحمه الله في هذا الوجه يحتملها والمعنى المنتفع بالدلايل مطلقا او الدلايل
القرآنية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول اوفق بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا
كما توهم قوله بنصبه قيل هو بضمتين كما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير مير باد شاه
هذا المحل يكون جمع انصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر حنزم
والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم ومن غيرهم وفي بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر
بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص من نصوصه واية من اياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه ازيد ما قاله ابن مجيبه
نعم هو المناسب للمقام كما سياتي وهو الكامل للتقابل على ادعا نجر فيه قيل وهنا نكتة لانه يرد من قوله هدى امام
للمتقين وقوله هدى للناس ان المنتفعين الناس كما في لو ما الناس الا انتم لا سواكم وههنا بحث وهو
انه اذا حكم على الوصف بضده او بما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك حليا كبلغ اليتيم او شرطيا كاعطا اليتيم ماله
اذا بلغ واذا شفي المريض فرفيته العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة
او مجاز والظاهر انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانهما في حكم
زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا تمسنها
اتصفه بها على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا العبد عم
كما سياتي في اول سورة النساء في اتوا اليتامى حيث جعله المص رحمه الله تعالى حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او تقدير

اذا بلغوا وهولا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المص مبني على تقييد بوالشرط بقرينة الاية الاخرى ان انستم سعدي
منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت دلالته عامة اي
على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر
رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله** او لانه لا ينتفع بالتامل
فيه اي التامل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه
مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته مما توسل ويزجره وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمراة
وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمراة وجعل النظر والتفكر بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير
لانه راجع للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اديه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
المطلوب واستعمله بمعنى اعماله فيما ذكره والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر اصله النظر في ادبار الامور
وعواقبها والايات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه
عن سمات النقص كما قال ۝ وفي كل شيء له اية ۝ تدل على انه واحد ۝ ولا يبعد حملها هنا على ايات
القران لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة
على نبوتها ونبوة ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به ويثبتونه بالادلة القطعية المثبتة لها
وقد اجاب المص عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى
قيل ان هذا الجواب هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الاراء الفاسدة وتجريده
عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه
باو الا ان يقال هذا يكسب التقوى في القوة النظرية والاول يكسبها في القوة العملية فعطف باو ونظرا
للعوتين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني يكسب
معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر اياته المفضي الى المعرفة وقد اطلت بمزيد
النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي زاينة وابر بين امرين الخطا في فهم كلام المص كالذي ذكرناه والتدليس
بالاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره
والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما
يكون حجة بالنسبة للمصلح المصدق بوحدانية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل
عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعد في التفكر فيه ومن دلائله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الكفر
وما يؤدي اليه ولكن اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان المص رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القران
كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم فهو ايضا
دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر
من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان ايصال القران ليس
الا للمتقين ثم قال كلما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدى فيه كمعرفة ذات الله
وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى الا يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض
الاشيا كتعريف الشرايع او يكون هدى في تاكيدها في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق لا يفيد العموم
فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لمطالع اسمه انه ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات
النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول ان
الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم الكل الافراد واشرفهم اذ هم المنتفعون
بالدلالة وثمرة الايصال لانها مختصة بهم وفي هذا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى

الثاني

الثاني ان المراد بهداية القران ايضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى
ودلالة القران اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله وبما جاوا به عليهم الصلاة والسلام
بنا على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه
وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام
على الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القران موقوفة على التقوى
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المص اولا الانتفاع بالهداية وهو
الاهتدا والانتفاع الثاني الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق وكم
توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط عشوا فلذا عطفه باو واخره لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سياتي
وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمومنين منتفعون به في تحصيل ساير مراتب التقوى ليس له وجه حمزه
وظهر وجه التخصيص وعلم فايدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على
ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يخالطهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على
الجواب الثاني لا حاصل له ولا طايل وقيل ان الثاني فيه المتقي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانه جلا عقله عصام
عن صدا الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة الحقية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم
بالهدى والانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقايقها والاستدلال
على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت ضعفه لحال المغنية عن القيل والقال **قوله**
فانه كالغذاء الخ كما قال ابقراط البدن الغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله ۝
۝ اذا انت اكرمت الكريم ملكته ۝ وان انت اكرمت اللئيم تمردا ۝
ولم يقل كالغذاء لان الغذاء الحافظ للصحة دوا ايضا ومن يد عليه انه يلزم دايما كالهداية بخلاف الدوا فانه
يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول كالدوا ليطابق ذكر الشفا في الاية وصحتها لانه يشفي من مرض
الجهل والعلم يحيي حياة وشفا وليس المراد انه يستشفى به في الرقا كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان
بالله ورسله حاصلا **قوله** تعالى وننزل من القران ما هو شفا الاية من بيانية مهينة لما الجواز تقدمها على المبين
على ما بين في النحو لا تبعيضية فان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وايات الشفا لانه غير مناسب للسياق
اذ المراد انه شفا من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة او في الدارين وخص الشفا بالمومنين
كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم خسرو
لما جاء به كالمريض الذي لا ينفعه العلاج وربما كان الدوا زيادة في الدا فتبل الوجه الثاني هو المختار اذ على
الاول لا يحسن جعل الذين يومنون صفته ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا لان الصابرين
الى التقوى لم يتسموا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال باعتبار المشارفة ياباه سياق الكلام وفيه نظر **قوله**
ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سوال
تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قال الامام واجاب عنه بما ذكره
المص وهو على مذهب الثقة فعند القايلين بان المتشابه لا يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سياتي في سورة ال
عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جز منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلا لذوي
الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يحل عند المص من بيانه تعيين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة
وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيه كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله وعن هذا عرف وجه
تاخيرها هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعنى العقل او السمع كما مر جوابه فسقط ما قيل اذا ابين ذلك المراد
منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتدا انما يفيده الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف

خسرو شيخ زاده

اليم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكم الخ فيجوز فتح اللام مع تشديد اليم الا ان قوله لا يتقدم بينبو عنه في الجملة **قوله**
والمتقي الخ اي هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكر مذهب الزمخشري وخالفه في لباب
التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال لمعان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه
لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شايع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا ينافي حقه ان يبدل الكفر
بالشرك ولا ان الجواب بان المراد هذا او ما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ مثلث الواو
والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس
وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذها من المادة
وما قاله بعض الفضلاء من ان ما ذكره المص لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرفنا الشرع اي
نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقي نفسه في بعض
النسخ يتقي عما الخ بالتاء واسقاط لفظة نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى **قوله** التجنب عن كل
ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الكون في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب
استحقاق الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة
وترك بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق مقيد باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق
كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسيأتي تحقيقه ان
شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله
وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر **قوله** حتى الصغائر من كون اجتناب الصغائر مشروطا
في وجود التقوى وتحققها قولان فانه لم يجتنبها هل يتناوله متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على
حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني
على ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر ام لا فمن ذهب الى تناولها قال اجتنابها للتكفير دل
على انها سبيل لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر
فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتض لاجتناب
الصغائر وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس اصح وفي كلام
المص رحمه الله تعالى اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للامام فبقيله فانه رأي المعتزله
بل لانها منافية في التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم
عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو منها احد منتق والحديث محمول على كمال المراتب وهو المرتبة الثالثة وما
زعمه من انه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنه ولا وجه لترددهم في صحة
الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحه وقوله وهو المعني
الخ المعني بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول اي المقصود لان عطف اتقوا على امنوا يؤذن بان المراد
بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي **قوله** ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه
عن ذلك لان اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا
من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى
يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو محله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا الله تعالى قال
الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه
المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا
يختص بالله لان معنى التبتل القطع كالبتة **قوله** بشراشره اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب الكشاف

حنيد

ميرباد شاه

حسره

في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه
وتقدم الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة **قوله** وهو التقوى الحقيقي ليس المراد بالحقيقي ما يقابل المجازي
بل هو مبالغة في التحقيق كذا وارد اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان
مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق التقية والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم كثير من المؤمنين
بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المص رحمه الله هذه الاية بقوله حق
تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها
منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي
لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر **قوله** وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك الكتاب
هدى لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه
وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بها معها وهذا كله ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول
ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث
فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل
على كلام المص فبعد التامل **قوله** واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استئناف
وعادة المصنفين ان ياتوا به في صدر الكلام الذي يهتم به لدلالته على الشروع في امر غريب ما قبله حثا عليه وتحريضا
وقد استعملته العرب قديما قال واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كلما قدرا والاوجه جمع وجه
ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقي منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام
وجه صحة اي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدا الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله
وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فلا لف اللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة
او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي المنزل وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل واذا اريد به القران فهو ظاهر وان
اريد به المؤلف منها كما سياتي فهو اعم من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص
فلذا اوله بان المراد به مؤلف معجز او هو مخصص للقران فتساويا ولا يضر كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان
مرة والمراد منها القاعدة الكلية او الاغلب لا ما ينبني عليه غيره **قوله** او مقدر الخ بمعنى انه مؤول بما هذا
بترتيبه المتكلم وليس المراد التقدير اللفظي وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه
كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان احفظ الخ اشارة لما تقرر في المعقول من ان معنى القضية
الحملية صدق المحمول على ما اتصف بعنوان الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الا اعم او
الاخص اخص ووجهه ما ذكره المص بعد فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل لولاه لم يصح الحمل وما قيل من
ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء
ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان معناه لا يدخل تحت الجنس
ولا يتم الا له لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه لان المحمول هنا ذلك وهو اسم للجزئي لا الجنس
ولو كان الكتاب بدونه لكن ذلك صح ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص رحمه الله
فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا او بحسب الارادة مساو له **قوله** الكامل في تاليفه البالغ الخ
المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه
ما قيل من ان كون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على
ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئي فالصفات المذكورة كلية وحمل الكلي للكلي لا يقتضيه جزئيته
الا انه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزوله بعضه وتجزئه ام فكانه قال الحاصل

خسر

ميرباد شاه

المعلوم عندهم بصفاته ذلك اي والدرجات المراقي كالسلم واحد تها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تادبا وليس ما هنا مجرد تمثيل لان المرقاة توصل للمرتبة فمن اعلامها فلذا قال بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما نقرر في محله **قوله** والكتاب صفة ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بمشتق او مؤول به وقد قال ابن الحاجب التحقيق خلافه فما ذهب اليه المصنف احد الاراء في هذه المسئلة وال فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر ولا يصلح الا بالعهدية في الاخبار عن السورة او القرآن بانه اي المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فاثبتها بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر **قوله** وان يكون الم خبر مبتدأ قيل تقديره القرآن او السورة او المتحدي به الم اي المؤلف من جنس هذه الحروف التي الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على ان مسماه هذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عندنا الم على الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا ان يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على القياس **قوله** ولا ريب في الشهورة اي المشهورة صفة لمتداول القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء اهملت او الغيت وقيل انما بني لتركب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية تناقض السالبة الجزئية لا انهما قضيتان يجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص في الاستغراق يقول انها لعموم النفي لا لنفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان او رجال فكيف يكون سالبة جزئية **قوله** لانه نقيضها بها التانيث في بعض النسخ وفي بعضها نقيض بدون ها يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفي العام وان لتاكيد الاثبات او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير على النظير استعمالا للملازمة لا العاطفة لا مطلق لا للاحتمال كما قال ابو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة تليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة الشاذة **قوله** مرفوع بلا اي هذا هو المشهور بين النحاة من رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لم يذهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان نحسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

• تعز فلا شيء على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج ومانع نصب الخبر قائل بالمذهب الاول **قوله** وفيه خبره ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم او مع المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته الاتي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقدير مضاف اي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا

حرر
ابن تجمية حرر
حنبه

الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه جرا على الزائدة محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف يتاتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وايضا الزائد لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبنا والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت ان الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تادبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمين والتقدير ظاهر فيفيد التاكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوى ذلك فصار نصا في العموم فتدبر **قوله** ولم يقدم الخ قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فلذا قدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمت مانعا منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام ام لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في ساير كتب الله تعالى وهو باطل فلا حاجة الى توجيه اخر واما لا فيها غول فانه نظر الى حاصل المعنى كان قصرا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان دوعي القاعدة القايلة بان تقديم المسند يفيد حصر المسند عليه قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيها يقابلها اي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور والغول الصداع او صداع وخمار اذا اهلكه وقد بقي هنا امور لعل النوبة تفضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور في ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه الظاهر من التخريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فيلزم مشاركة لغيره في الريب وهذا ابتناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرحوا به وهنا بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح لا بتقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدول للمتقي هنا حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا او انصع في قراءة ابي الشعثاء الزمخشري ذكره في المشهور وسوق الفاضي على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى ان قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان اورده في بعض الحواشي **قوله** او صفته اي معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضمير ولو قال صفة بدون ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لامكان اتحاد مرجعها كما مر وان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وقد ذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقديره ظاهر من كلام المص رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه المذكور خبر لا فيه اخرى مقدرة **قوله** وهدى نصبه ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فالحال وعاملها كالمتحدين فيها على اشتراط وجود فيه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره **قوله** وان يكون ذلك مبتدأ الخ وصف الكتاب بالكامل ايماء الى ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي لانه الكامل في بابه والناقص

بير بادشاه
بير بادشاه
سيوطي شيخ زاده

ماسواه ليستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله كقولهم هوا رجل وهم القوم وقدم تخصيصهم في تقديم الخبر واما
لزوم نقصان بجزء من الكتاب له وبه ندفع بانه لعدم الاعجاز واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن
الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انه من عند الله
فانه لا يليق وقد مر وجه اخر فتذكره واما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين السابقين لانهما
يعلمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد باسم القرآن كما نطق به عبارته وفصله وقيل انه اخره لما الى ضعفه لان المراد
اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون
الكتب السالفة ثم ملاحظة الحصر في السورة باعتبار انها لا لخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن
مجاز بخلاف الظاهر وبينا هل بمعنى بصير اهلا المراد به ليستحق كامر تفصيله ولك ان تقول اخره لان ما بعده
مبني عليه **قوله** والاولى ان يقال متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته
ومنه عطف النسق فهو قوله متناسقة ايهام لنسق العطف وليس بمراد لان اللاحق تقرير السابقة وتوكيدها ولما
بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون
ثم كلا سيعلمون كما سياتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة او في حكمها كما
يظهر للنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان يجعل جملا متعددة
وبين ذلك بوجهين وقال في الكراع بالفاء التفصيلية **قوله** جملة ولتالي كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان تقدر خبرا
او مبتدا وجعل علما فان اريد به طايفة من الحروف للايقاظ ما ولت بما ذكرناه فحكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان
لم نقل به لا يتاتى ما ذكر واليه اشار بقوله على ان المتحدي به هو المولف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام المتحدى
به فجعل الم هو المبتدا والمتحدي به جزء المقدر والم عكسه فقيل في وجهه انه نظر الى ان اتصاف الكتاب بانه المتحدى
به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المولف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه لان كونه مولفا من جنس الحروف
لا غطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فايدة تامة لظهوره فلذا المخبر عنه بما ذكر ليجد يكون هذا ظاهرا على ارادة
الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك كامر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده فتقاد **قوله** معززة لجهة التحدي
اي بانه متعلق بقوله معززة واتصافه بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا
يقال كيف يفضل بكماله في التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل
في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا بغيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن
الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه
اقول الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق
القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا بجميع العباد لخير المعاش
والمعاد فانه مقتض ايضا لانه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيه حتى يرد عليه الجملة الثانية بل لا وجه له
اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت له فقيل في بعض حواشي المطول من انه كلام على
السند الاخص وان كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال اخر وهو
الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله** ثم سجل الخ اي قرره واثبته
وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال سجل تسجيلا وسجل القاضي وانشد المبرد ❁
❁ طوبت الصبا طي السجل وزادني ❁ زمان له بالشيب حكم واسجال ❁
وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا اشهره كانه كتب به عليه سجلا انتهى فهو استعارة
للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للاثبات وهو قريب منه ولا حجر في المجاز وتعديته بعلى وبا لبا
وجه يعلم مما مر اي اظهر كماله بنفي الريب عنه فان المعجز المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا

بثم

وليس

مرزا جان

بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لا زمتان
له وهذا انفى للريب واثبات للحقية وبينهما بون بعيد **قوله** اذ لا كمال اعلى الخ في الكشاف لا كمال اكمل مما للحق
واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل
افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه شبهة اصلا لانه اذا انتفى قربه منه علم نفيه عنه
بالطريق الاولى ونحوم مضارع حام الطاير حول الماء اذا دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه
اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشبه بطاير
يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحوم تخييل او هو استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كقوله ❁
❁ فما جاره جود ولا حل دونه ❁ ولكن يسير الجود حيث يسير ❁
فيفيد مبالغة في جعله نفس الهدى **واعلم** ان الشيخ تبعا للزمخشري ذكر ان هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله
والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في اصل التاكيد فقال ان بعضها منزل منزلة التاكيد المعنوي لاختلاف معناها
وبعضها منزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في
وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعاء
ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا بالمجاز ان يتوهم ان رمى به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفي
ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها
فهو كزيد الثاني في جاءني زيد زيد الى اخر ما فصل في شرحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال في سلك الزمخشري ومن تابعه
واما في المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه ان الانسب ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لانه تاكيد كما في انه
تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين على
الاخر والمتقصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف
عليها هي ذلك الكتاب مع لا ريب فيه وهدى تتمة له والبيانية في المفتاح **اقول** فما استحسنه هذا البعض الفضلاء
وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في
التاكيد بالملائكة وليس للاستحسان محل فان التاكيدين اذا تعددا وكان من نوع واحد لا يصح عطف احدهما ولم
يقل به احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من باب الفصل لكون الثانية مؤكدة لما اكد الجملة
الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره ابعد
واقرب ولا يلزم من اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل انا سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز
ان يكون للتاكيد تاكيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي مباينة
تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على ما هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا في الجملة
الاولى وفي تنزيل التاكيد المعنوي على اللفظي والمفرد خلافه وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما نزل
منزلة الشي لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون من ان يستصعب فافهم وتوشد
قوله او يستتبع السابقة اي هذا معطوف على قوله تقرير اللاحق منها السابقة وقوله استتباعا بالنصب
مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو اما نوعي او تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد
به الاستلزام وهو على ضربين منها استلزام الدليل لمدلوله او المراد ما يقرب منه ويشمل ما بينهما من التلازم
لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب واشبه لظهور حقيقته
وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للاول
فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده لازم له بعد التامل الصادق
فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة

ابن عبد الحميد تبعا للطيبي

سيد

حسن جلبي

عصام

والملازمة فوزانه وزان حسنها في المجنى الجارية حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا ٭ وهذا مراد المص رحمه الله لا ان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل
كما توهمه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل (حرر)
متغير حادث فالعالم حادث وهو وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم في مثله كونه
عاطفا بحسب الاصل والصورة مندفع بان الظاهر انه من القسم الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا
عن سوال عن جز السبب المطلق والخاص كانه لما قيل انه متحدي به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال انه
يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السوال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه
ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف
كما عرفته انفا ولم ينظر الى التفريع عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر الفا كما في قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل (عصام)
على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق
وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه منتجا له
متضمن له فذكره بتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر
النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغنا النتيجة عن الرابطة قلت لا نعطف النتيجة لكن
تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد اخرجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع مع الى وجه صحته قلت اذا قصد
الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل
لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن
لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلط والخبط فعليك ببعض المواخذ على ما قررناه والمراد
بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان اخر
كما في قوله ٭ نهبت من الاعمار ما لو حويته ٭ لهنيت الدنيا بانك خالد ٭ وهو قريب منه
وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم ما لبنا على الفتح بمعنى لابد قوله وفي كل
منها اي يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدايع اخر والنكتة الدقيقة
اللطيفة مضروبة كانت او منطقية والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يوثر فيها
والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا غلظ وعظم فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له العطا
اذا وسعه وفي الراي فيقال راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا فتامل قوله اي الجملة الاولى وهي الم
على تقدير التقدير اي هذه الم اذا جعلت اسما للسورة او اولت نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهو من
الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة نشي والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس
كلامهم واصله الاشارة لشفة او الى حاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود
هو التحدي والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل
لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي ٭
٭ رايت حطاب المرء بعد مشيبه ٭ حدادا على شرخ الشبيبة يلبس ٭
والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر لكماله كما مر وابهام الباطل في الثالثة
وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وليس منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي فان جملت قوله فيه
معنى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا في الظاهر والافلما كان فيه وجهان يبين احدهما يناسب معنى
والاخر هنا استئنافا للنكات وقيل المراد بابهام الباطل ابهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل
او ابهام الريب في كتب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول قيلا يجانبوا مكلس

ومن

ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر ولك ان تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما
نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدي بالمتقين
الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستيناف خبر بعيد وهذا الاينافي قوله وفي كل واحدة منها
نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل
المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحادة النكتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدي
وفايدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المال وهو مجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق
بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد
زمان فهو مجاز الصيرورة فمال الوجهين الى ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدي باعتبار المال لمشارفة او
صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونها بمعنى او لبعيد وقيل هما وجه واحد وان
قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسميته الخ بيان صنفها وقيل انه حقيقة
عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يتقي بذلك الهدي وقيل اوله بنا على انه
حقيقة وما بعده على انه مجاز على تقدير قوله ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القران
واول الزهراوين باشرف عبارة وعبادة والايجاز لان اصله الضالين الصايرين الى التقوى وهذه نكتة تجري
في كل مجاز وقيل لان اصله يتبع هداه ولا وجه له وهو ظهير لشانه للهدي تقطيعا له بانه لا يليق الا بمن يسعى الا (عصام)
الى اشرف الخارقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لما حوله وجعله كانه متق بالفعل ولا
يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجرا الذين يومنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل
مع ان الذين يومنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن خاصية الكلم المفردة وان كان (بهلوان)
ارسخ في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط بين الجمل ادق والطف لا تهافي الاغلب بين الجمل باعتبار
المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بنا على
ان احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تنادر من كتب المعاني خلافه فتامل
قوله اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر
على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدح بتقدير هم او اعني
ونحوه والابتدا على الاستيناف كما ذكره ثم ان الوصف يذكر لامور لكشف والتعريف وذلك اذا اتحد
مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومه غير مفهوم الموصوف
نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يتاركه شي فيميز عنه وقد يقصد
مدح الصفة نفسها والدلالة على المخصصات بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات كما سيأتي ومن فوايد المدح
صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي في
الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق بالاستقلال
المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والكم قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من
الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانه
الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معنى بربط بينه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان
خرج صورة بخلاف المستانفة وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية قوله ان
فسر التقوى الخ مقررات للمتقي بمعنى تقويه وهو الصيانة او فرطها وشرطها وما انب من تحققها وما ذكر هنا
خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون بمعنى اخر عرفي لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد
بالعرف فيه عرف اهل اللغة او العرف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال او يقال هو من الشرع وانه لم

عصام

يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حصرها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينهما مراتب اخر مركبة او مفرزة منها فسقط ما قيل مرانه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مفيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التخلية على التحلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخريين فليست بمفيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز وارد عليها بان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها تفيد ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات

كشف خرد

ولا يخفى انه ما فيه لا يجدي نفعا كما لا يفيد بانه نوع من اللغوي حتم لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص تعريفه باللام والاضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي نحو رجل وغلام علم او مطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا من يجتنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالمحبوبات ام لا فالصفة مخصصة كما بينا التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبنى هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا واورد عليه ان الاول ضعيف لان السائل استند على ان ترك الطاعة معصية باية لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فيه من مجرد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة باشارة النص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا كما لا يخفى هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي عنه فانها

سيد حنيد

الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه لا يعني الكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والعام مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها معلوم من الصفة المفيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يحرز هنا من الموصوف او من الصفة وعلى محذور فيه حتى يرد عليه ما اورده **قوله** ترتب التحلية على التخلية الترتب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او يكون الاول مقتضيا للثاني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كرتب فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزيين من الحلو والثانية بالمعجمة من الخلو لتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد تزيينه ينبغي

كازروني وميرزاده

ركوه بتنظيف وتفريغ ثم يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تحلية بالجيم وان التحلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصدا وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه تحلى بالصور والحقائق الفائضة من المبدا الفياض وهو بالحاء المهملة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فتجتمع للمراتب الثلاث انتهى تعسف نشأ من لفظ التصقيل لاتحاد الصقل والجلاء اذ المراد بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام حجة الاسلام السعادة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل للنقوش لتفاية الحقيقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتصقيل بمناسبة للتخلية والتحلية الا ان الزنة التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج

والشاكلة

ابن مجيد

والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة **قوله** بترك ما لا ينبغي ان ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا المضارعة كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والالزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد مر جوابه ومن تخلى مما ذكر يجوز تخليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مفيدة وقد علم مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على المناهي فافهم ترشد **تنبيه** في فائدة مهمة قال الامدي رحمه الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده ام لا سواء كان له قصد ام لا كحال النائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور اخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان اوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم توجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل عليه تعالى اذا تحقق انه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاد لخلق العالم ويقدر فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة **قوله** او موضحة الخ يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر فيه راجع للتقوى وذكره نظرا للفظ او الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان ترد على طريقة البيان والكشف وهو مراد العرب ايضا اذ الوضع يطلق على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشفة الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة

عصام

وفي شرح المفتاح الشريفي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بهذا المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتماله على ما هو اصل الايمان متبرا اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي ان يستوفي الطاعات والا جنبنا بها كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها

خرده فتار

كلام المص رحمه الله وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانها وان كانا اصليتها لا تتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الام صحة بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف ابو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة

خطيب

بيان للاصل بمعنى الام على اللغة الشرعية المرتبة فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه حق مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصول على الاول هنا بمعنى وبويده قوله فانهما امهات ام وهل يجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل المحتوي لغة بحثنا لها في ذلك وعن الاصل والاعون لان الشيء يعرف باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود وايضا هيبه كالصحة وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الامهات لما

وأشكم

حادي عشر من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

قلبية واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة تحسبه الظمان ماء او بدنية واصلها
الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات او مالية وهي
الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف التماس كما يقال روحاني
وكثيرا ما يزاد في النسب الفدنون للمبالغة او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد
والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا **قوله** المستتبعة لسائر الطاعات الخ
الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره بتمامه كالفرع للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع
العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحددا للموصوف وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك
جميع السيآت كما قرروه وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلها دليلا فاشعر بان الاختصار والافصاح عن فضلها بانها اصلان سعد
تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معها فساير العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيها استعمل فيها اللفظ وكذا ترك السيآت
ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يجمع المذكور فيها هو عنوان لها سيد
وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا
اجزاء للمستعملة هي فيها ورد بان اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المص من ان المذكور في الاية كالعنوان لساير العبادات حميد
فتجزها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا ينافيه لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم ساير
العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية للبعض على الباقي
حتى يكفي الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سايرها وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر
من الاستتباع اللزوم وليس مما نحن فيه فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما ذكره
وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسياتي ما فيه ومن هنا علم حال
ما قيل من ان ذكر الصلاة والعز كاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ايراد اشرف ما في ذلك الشيء لان طيبي
معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن
فضلهما نعم ايلزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة اولا
وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها انتهى وعبر بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع
الاصول للبواقي ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى **قوله** الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع الخصب وقدمه
وان كان التبيين به موخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايما الى ضعفه كما سياتي وسبب الى
معنى الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع ساير الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس
هذا حديثا واحدا ما ان اوهمه كلام المص رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث
منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجاله ثقات
الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه راس الامر الاسلام وعموده الصلاة واما حديث الزكاة
قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند
ضعيف والعماد والدعامة ما يعمد به الحايط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي
كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضي خان فكانه معنى عرفي عندهم والدين
الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين
على التشبيه والاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا تسقط وضيفها الا ثابتا وكون الزكاة قنطرة لانه يوصل بها
طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام ●

لا يطمع

● لا يطمع المرء ان يجتاز لجته ● بالقول ما لم يكن جسرا له العمل ●
فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة فيه فجعلها ثمة داخلة وهنا
قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا تجوز فيه فمن حيث انها من شعاير الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث
ان المال بصرفه يحصل باذله داخلا في الاسلام او ذاك باعتبار من ترسخ اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حرث ايمانه
فتامل **قوله** او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وفي نسخة او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على
مقيدة او موضحة وتركها لكونها موكدة كنتيجة واحدة لان التاسيس اولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص
الايمان الخ اشارة الى جواب سوال تقديره لما اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا الخ لفظ الاظهار
ايما الى الخفاء الواقع لذلك وان في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجهل حمل عصام وكازروني
وجه التخصيص ما مر من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة
الى انه اقل ما خوذ به ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا اجزم الاسلوب ولعل ان من الناس من قال
ان كون الذين يومنون مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاصلا للطالبين
الصابرين للتقوى فمحمل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاول واذا جعلت مادحة
فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سياتي قريبا
فتدبر **قوله** او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابق في قوله على انه صفة مجرورة
وجعل المص رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا فقبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة
ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستانفة وجه دلالته على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح وكونه صفة
حيث علم ثبوتها فيغنم منها ذلك وقيل ان هذا اعلم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه سعد
ومزيد اهتمام بشانه لاسيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع انها مادحة
على الاتباع ايضا كما صرح به ايضا متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدر هم فقط **قوله** واما منصول الخ
معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان
لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام حتى كان الاستيناف كجوابا او بيانا فيكون جوابا عن سوال تقديره
ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما للقاضي ابي حيان ولا ان سيوطي
الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السوال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف
تاما كما ستسمعه فيهما وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطابا
لمن عرف معناه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان
الاستيناف ارجح لم يكن فيه الترجيح بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل
الذين يومنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استيناف ايضا لان الهداية للصابرين الى
التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يا باه سياق الكلام عند من له ذوق سليم
انتهى ويمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر
الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا
كفنى في ثوبه كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين
والدفن بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيح له بلا اشارفه حميد
فلا يتجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة **اقول** لا يخفى ما في هذا اما الاول
فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم وصححوا الاول وما ذكره هذا المجيب مخفق من
القولين فهو بناء على غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني فهو انه ابعد من الصواب الا انه مسلم لا كال

وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتغيز على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال
والتقوي في الحقيقة عقيبه كما هو شان المشارفة فلتحقيقها في الحال كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في
المستقبل من غير تجاوز ولذا اعلم المخاطب بثبوت وصف حميد في المستقبل لموصوف في الحال نوع من المدح به كما يقول المومن
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر لا اشكال ليس بوارد اصلا قوله فيكون الوقف الخ قال السجاوندي
الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمومنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو
اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتدا به وهو الذي عناه العلامة بقوله فينقطع رجا بريوهو ما استوى
وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لانا ان اعتبرنا الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل
وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر انه مثله يجوز في الايات اذا اقصد
البيان خاصة لما مر ان التام عند القراء الزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن
فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل
كالحمد لله وفي شتيته حسنا نظرا على القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير
كونه مبتدا لخبره او كيد ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف على تقدير سوال نشا عما قبله فهو كالجاري عليه
معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرايه عليه في المعنى بخلاف الاستيناف
فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان تم وصفه بمضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما وقع عن الزمخشري
في تعريفه التام ونقل عن القراء كلام غير صادق على المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب
ولا يخفى ان الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتامل قوله والايمان في اللغة التصديق
وفي لغة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدي بالهمزة لاثنين كامنته غيري
اي جعلته غير خايف منه وقيل ان همزته يحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المص رحمه
الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا بالاثنين بابه
وما توهم من انه معنى اخر وهمزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق
اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في
الاساس ووفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى اخر يناسبه
وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة
لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع
وقال الراغب التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان
منقولا ولذا قال المص رحمه الله ماخوذ من الامن قوله كان المصدق بكسر الدال من الصدق وفتحها والى
بكان اشارة الى انه قطع فيها النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر بال من يستعمله الان او هذا ابهم فيه لا يظهر
فيه مراعاة المعنى الاصلي وخفاؤه هنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما قيل هنا من انه ان اريد به
الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح
وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشارة الى ان
الظن في مثله كاف وقوله بمعنى الباطلة اذ بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالبا
وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت
ان اجد صحابة حكاه ابو زيد عن العرب وانه يقوله ناوي السفر اذا عوتب عنه عدم الرفيق اي ما وثقت ان
اظفر بمن ارافقه ما امنت فيه بالمد لازم او متعد لواحد وان اجد منصوب محلا والظاهر انه على نزع الخافض
اي بان اجد وان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بكسر الصاد ويجوز فتحها في الاصل مصدر بمعنى الصحبة

سعد

سيد

صحابة وصحبة بمعنى جمع صاحب او اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا وقوله وقد يجي بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد
يطلق وهو بمعنى وهذا ايضا ماخوذ من المعنى الاول قوله امن التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري وقال
السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسايس الاعتزالية انه عنى بالمخالفة المراد به مخالفة الشرع
بالكفر وارتكاب الكباير فان مرتكبها عندهم غير مومن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر ولكن ان تقول انه
عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولى قوله وتعديته بالباء الخ
لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى
التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا على الثاني هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند
ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا اي
انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطا مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المص رحمه الله
من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى فعل اخر ويجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا متعديا الى مفعولين وان كان متعديا
بالى لتضمنه معنى ذكر الشدة واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه
فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين
وتارة بعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما في انهي حمده او حالا كما في يومنون بالغيب اي يعترفون مومنين
به ولما كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا
للمذكور او يجعل عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على
كونه مراعى في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان الكلام المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وفيه ان
المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي
قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ فلا يكون اضمارا
ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا
بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث لان وجوه الاول انه اعترض بقوله ان المعنى الكنائي لا اتجاه له
اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات شي ولذا سمي باسم خاص ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل
الحذف للقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا لمعنى غير تقدير عامل
يجرده معناه لا سيما نصب المفعول لعامل المذكور وفيه من غير اسنعمال له في معناه الاثر بانه لا ينصب بحرف
التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل
في الجمل وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور او لا عنده وقد عكسه
المدقق في الكشف وناهيك به وقد نقحه هو في شرح المفتاح في اواخر الفن الاول لتخصيص التضمين بالفعل
وعبارته لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وهكذا الناسخ الغالب وايضا هو لا يجري في الطرق المذكورة
الازهري الى تقديره التضمين في قوله الرفث الى نسايكم بالرفث والافضا بالعطف وهو لم يذكر في طرفه ومن تتبع
موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن
ان يقال ويدل على الثاني انما يذكر شي من متعلقات المراد حذف شي من متعلقات الاول كان قوله هيجني شوقا
يحذف الى ليس شيئا لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من جهات التضمين الرابع
ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز
والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستنبطات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار وانما النظر
في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لم يعهد مثله في بليغ الكلام

كشف

فان قلت كيف يكون مطمئنا بمعنى الاعتراف وقد علم الموجود فى الكلام امنت بالله بل لم يسمع اصلا الملزوم الباء فيه وقد قال
نجم الائمة الرضى انه اذا كان الغالب فى فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وايضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم
الاقرار باللسان فى الايمان شرعا على ما سيأتى بيانه فيه قلت هذا ما اورده بعض الفضلاء ولم تجب عنه ولا تخفى
اندفاعه فانه مجاز وقد اجازوا فيه ان يلتزم ويتجر الحقيقة غاية ما فى هنا ما ذكر خصوصا والملزوم انما نشا من
نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه فى بعض المذاهب فتامل **قوله** وكلا الوجهين
حسن فى يومنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيقة وهذا بالنظر الى المعنى اللغوى واما
بالنظر الى المعنى الشرعى فالحمل على التصديق ظاهر لكمان الاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه كما فى
الكشف **قوله** واما فى الشرع الخ لما كان المعنى الشرعى منقولا من اللغوى قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله منه
وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار فى عرف اللغة حقيقة فى التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرعى فاختلف
فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع على ما نصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق
بامور مخصوصة كما عرف فى محله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضى به من غير تردد وشك فيه
لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يتربه عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه
العامة وهو العلم الضرورى المراد هنا بكونه من الدين ضرورة كما فى نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفى الاجمال
فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة
الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابى حنيفة ومشهور عن اصحابه
ومحققى الاشاعرة بها ركنان لا الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار فقط
فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد فى النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة
من غير نظر واستدلال قلنا اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه فى دار الكفر او لوجه جهله بالاسلام لا يكون مومنا وهو
مومن بالاجماع وانما الخلاف فى الايمان الاجمالى وهو ان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان
اريد التصديق فى الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورده هذا بعض الفضلاء واجاب
عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر
قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق فى قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا
هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت
بالشرع عمليا كان او علميا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد
القلب اى الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفى بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان
وليست صحيحة لانه توهم ان الاول اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل
فيما اذا كان عمليا ولم يتعرض له لظهوره فان قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس
كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخيرين وان اريد الكامل منه لم يتفرع
عليه ما ذكر ولذا اميل الظاهر ان يأتى المص بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال
جزءا من الايمان منهم من جعلها داخلة فى حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء فيه لا يلزم
من عدمها عدمه كما يعد فى العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء الزيد مثلا ومع ذلك لا ينعدم بعدمها وهو مذهب
السلف كما فى الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق
والاعمال حقيق كما ان المعتبر فى الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط وبمجموع الساق مع الاوراق والشعب
ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقى الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها

فادام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومنه قيل انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها
كما فى الحديث مجازا فلا منافاة بينهما الا فى ان الاطلاق حقيقى او مجازى وهو بحث لفظى ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب
فى الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفى شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق
وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المومنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المومنون حقا وموضع الخلاف انه مطلق الاسم للاول او للثانى وهذا
لا ينافى كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق فى هذه العبارة يعنى مجموع الثلاثة
لا يصح ولا ينبغى من جوع **قوله** فمن اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل بالشىء اذا تركه
او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز فى الاخرس لانه لا يعجز واشارة الاخرس المفهمة فى حكم الاقرار فيدخل فيه
وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغى ترك قوله وحده كما فى بعض النسخ ولذا قال فى الكشاف فمن
اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل
فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان
عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا حمل قوله وحده قيدا لجميع ما قبله اندفع ما ذكر بلا ريبة
وقد قيل اذا ظهر المراد سقط الايراد وعدل عما فى الكشاف تنبيها على ما قصده لا للغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من
ينافق قد يترك العمل حقيقة وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وهو لا يرد هنا **قوله** ومن اخل بالاقرار الخ اى من اخل بالاقرار عامدا
معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق
لاخفائه للكفر وما قيل من ان فى هذا نظرا لما قاله الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه
بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه نقل الغزالى فيهما انه مومن والامتناع
من النطق يجرى مجرى المعاصى التى مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من فى قلبه
خردلة من ايمان والذى يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان ينقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح عند الاشاعرة
فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية
الماتريدية الا ان النسفى رحمه الله قال فى العمدة على ما نقله ابن الهمام فى المسايرة ان الايمان هو التصديق حتى
صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مومن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام هو بعينه
القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين
ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى
طلب منه اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشرى وهو من الحنفية او المعتزلة لا وجه
له واما من اورده على المص فلعله لم يتامل **قوله** ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مومن فاسق وعند بعضهم
كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من فسق
الرطب اذا خرج عن قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع واخل ببعض احكامه والفرق
بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة
اذ شرط الايمان او شطره ترك الكبائر او الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المص ان المخل
بالعمل وحده مومن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا بناء على ما قالوه من انه مجموع الثلاثة
ساقط لما مر **قوله** والذى يدل على انه التصديق الخ اى يدل على انه وضع فى الشرع لتصديق القلب
دون عمل اللسان والجوارح والاضافة فى اصطلاح النحاة مشهورة وكذا فى اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا
معناها اللغوى وهو فى الاصل الامالة ثم تطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة

فانه جعل في هذه الايات مظروفا تارة واسند اليه اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها
الا بتاويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بلا
كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرن بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج
الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستنهاده بآية لم يلبسوا لان اللبس لا يقتضي
رفعه بل مخالطته وهو مبني على ما ينتضبه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك
كما سياتي في تفسيرها فان من اشرك عنادا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المص رحمه الله انه لا يصح
ايراد هذه الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المص انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن
الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتابة في الاية اثباته والاقرار والعمل
غير مثبت فيه وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محتملا للمناقشة لكن بالمجموع يحصل الظن به والاستدلال بآية
وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احد الفريقين **قوله** مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ
ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد تغاير ما بينهما قليل وهو المروي
في المنقولات بخلاف قولهم انه فيه مع التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق
الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه
تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه اي المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء على انه
تعليل لما قبله فيلزم بهذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف الروح فقط او البدن الذي لها وهو مركب او البدن
او مجموعهما ان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو مع عمل اللسان والجوارح **قوله** وهو متعين
الارادة اي الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف
وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه اي والرواة المذكور بينهما وبين المنزلة
والتصرف في ناظر لارادة المجموع لاحتياج التعيين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب لتعديه وثوقا بها ايضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدية وسيجيء فيها احتمالات
اخر مع انه على التضمين بتعدي بالباء لتقديره معترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته ان يراد التصديق على انه معنى شرعي
كما بيناه وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا
غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر والجواب ان التعدية هي الاصل المتبادر
ولذا قدمها المص فيما سياتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع
والنظر السديد ان اردت ان تحيط لثام الشبه ومن الناس من قال ان الضمير في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل
فهو على كلام الامام وبني على ما فهمه مما تركه خير من ذكره **قوله** ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مترتب على
ان التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقة التصديق لا غير هل يكفي
ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فان حقيقته الموضوع لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو
الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للمتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كاشارة
الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة ناجيا من
العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص رحمه الله باشتراطه
اذ قال ولعل الحق لتعارض الادلة كما مر وما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب اخر
فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار معناه في قوله وحده والتمكن القدرة يقال امكنته وامكنته
من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات
كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في

النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه وطلبه به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به
فيؤول لما ذكر فتدبر **قوله** والغيب مصدر وصف به الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غائب لانها لغة تجعله كانه هو وقيل
انه بمعنى المغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر
غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل
الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية **قوله** والعرب تسمي المطمئن الخ ذكر بكسر الهمزة وفتحها
فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة من الارض والخمصة بفتح الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء
تانيث تليها النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخماص البطن به كما في قولهم
ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والحلية بالضم ويقال لكل بطنة عند الخاصرة وقيل التسمية
الارض طيبة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعل من تبعيضية كما يشعر به
من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس بني لازم من بيانيه وان جاز فيها ان
تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه
قوله او فيعل خفف الخ القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقيال واقوال وتقاول وهو ملك حمير ويقال له
مقول لانه يقول ما يشاء فينفذ قوله او هو من دون الملك واصله قيل مشدد قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله
ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظائره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة وبيعد ان يقال التزم تخفيف
هذا خاصة فانه مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفى ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان
ائمة اللغة صرحوا بانه اصله كما قال بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلو لم يكن كما ذكر لم يكن لقلب
الواو ياء وجه فتامل **قوله** والمراد به الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بده وبدهه وبداهة
اذا بغته وفاجاه وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم منه ما اعلمناه
او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس
من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو ما تراه عليه لما سمعته وهو بعينه
ماخوذ من الراغب قال في مفردات الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد بالبديهي الغير المحسوس مما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه
لا تقابل بين الحس وبداهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب
انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس فقابل التخيل هو احسن من نقيضه
كما اذا اريد البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وغيرها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو
امر مستحسن **قوله** وهو المعني بقوله تعالى الخ قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص علم الغيب
لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت
بالخزائن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسياتي بيانه في تفسير هذه الاية
والمراد بهذا الكلام استاثر الله بعلمه **قوله** وقسم نصب الخ اي نصب الدليل واقامه عليه من غير بيانه على الوجه
المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله
عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي
جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله فانه انما يتمشى على راي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد
اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شرح الصحيحة وقوله وهو المراد الخ فالغيب
الذي امنوا به الله تعالى وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه فمن
الغيب والغايب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد لا يصلح

سنداله قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية
وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب
ما لا يدرك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت فتدبره **قوله** هذا ان جعلته اي الصلة في اصطلاح النحاة صلة
الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزايد كما في قوله وادخل واختيار تعبيره بالثاني لانه المقصود وهذا
اشارة الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغايب او الخفي على
التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس بلازم الايمان به الا اجمالا اذ لا يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل
قوله وان جعلته حالا الخ فالايمان على الاول بمعنى معنى الاقرار او الاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة
صفة للمومن به اي يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة
للمومنين والمومن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم
لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما
يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان لا يخصص اما على انه من اسناد ما للبعض
الى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في قوله اولئك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم
اما التخصيص بالغيب نظرا للاكثر كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب فرجح
الرسول ونعته عند الاخير فيه لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاولى او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون
بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره **قوله** او عن المومن به المومن بفتح
الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمومن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود
رضي الله عنه وهذا هو الظاهر او الاعم الشامل وقوله وعن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور
رضي الله عنه وهذا الاثر صحيح عنه مخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله نحتسب
ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى
الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما امن احد افضل
من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في سننه
وصححه الحاكم وقراءة للآية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى ومعناه ما روي
مرفوعا في السنن عن ابي عبيدة ابن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم
قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يفضي الى ان الصحابة اجمعين غير داخلين في الآية
وانها مخصوصة بغيرهم مع كونهم افضل انهم احسن حالا ليس بشيء لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور
فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف الزلفى
من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن
دنس المعاصي وهو المراد بخير القرون والاخرى خيريته بخبرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله
مع انتفاء مشاهدة الوحي واثاره وفساد الزمان كما قال الشاعر يالله دره

رايت عبيد الله اكرم ماشيا ۞ واكرم من فضل بن يحيى بن خالد
اولئك جادوا والزمان مساعد ۞ وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من ان في عبارة المص رحمه الله اجمالا مخلا لجواز ان يراد به الغيب عن المومنين فكانه اعتمد على ما في
الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله
عنه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه
غايب مخفي قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ

بدل

شيخ زاده

صبغة الله

بربادشاه

بربادة

بدل وا المومنون بقلوبهم **قوله** فالباء على الاول الخ قيل يراد بها تضمين الفعل اللازم متعديا اي مسادياله معنى
نعم ذهب بزيد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو مذهب
الارادة هنا وحينئذ لا يحسن مقابلة الالة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا ان يقال المراد افضاء
معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الالة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما نحوا لا هو عين ما ادعى تعين خلافه
فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقون ويتيقنونه فهو مفعول به
قوله وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا ولعل يكون حالا لانك
اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي
تدل عليها الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى لا صنعي لا لا منحاق اللفظ **قلت** قال
نجم الائمة الرضي تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها المصاحبة نحو وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشتري الدار
بآلاتها قيل ولا يكون بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة
وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية في كلام المص محمول على ظاهره وما ظنه
تحقيقا حالة في الضعف ظاهر **قوله** ويعدلون اركانها الخ فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي كما في شرح الكشاف
على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه
واركان جمع ركن كقفل واقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزاء الماهية اركانا بخلاف ما توقفت الصحة
عليه ولم يكن داخلا والتعديل التسوية وتعديل الاركان اتمامها مستجمعة الفرائض والواجبات او لها مع
الاداب والسنن على الاول اوسع دايرة المهدين بهداية الكتاب والثاني اتم فايدة والسبب لشان الصلاة والحفظ
والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انها استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة
وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقايم ثم استعير من تسوية الاجسام
لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ منه الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قايمة او قويمة
واستعمال اقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى المنتصب فلحوانه حقيقة
فيهما لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والراي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة
فكانهم جعلوا النقل من المحسوس هو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا
ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فانا بجاز نيه في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا الشهرة
استعمالها فيهما فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم عام للقبيلين من
الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة
اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لاجلها مستقيمة بعد ان
لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير منجه ولا ينبغي من اقامة الصلاة الا اداؤها واتيانها من غير نظر
للتقويم المذكور وهذا مع ان ما له ترجيح الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن
الاخصر الاظهر بلا نكتة لا يتجه من كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير فتامل
قوله ويواظبون عليها الخ وظب على الامر وظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وهو على هذا
استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تعريضهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري اداموها عليها والمحافظة
كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من
الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمراة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة
وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها للمتفق
بالانتصاب بمعنى حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة

ابن تمجيد

تفسير ويقيمون الصلاة

كشف

سعد

فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها من تعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قايمة دل على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قايمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا يبقى حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا اما رد شيا بعينه جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ايجالها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشي فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ووجه الاول بالحمل على المجاز المرسل لعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفا فنه لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل يجعله غير عامي مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كانا بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر وكان عملهما في الحرف الذي تعديا به مختلفا يجوز فيه اجراء عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت ويعدى بهما وسياتي تفصيله ان شا الله تعالى قوله اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النسا لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج فطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاهانته وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد واليها يشير القايل يهجو الحجاج ●

● اسد علي وفي الحروب نعامة ● فتخا تنفر من صفير الصافر ●

● هلا برزت الى غزالة في الوغا ● اذ كان قلبك في جناحي طاير ●

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها ●

● اتانا الجبنا من اهل العراق ● على الله والناس لا اسنوطا ●

● الفقهم ما يتاف رس ● من السافكين الحرام العبيطا ●

● وخمسون من مارقات النسا ● يجرون للمنديات المروطا ●

● وهم ما ينا الف ذي قونس ● بيبط العراقان منهم اطيطا ●

● رايت غزالة اذ طرحت ● بمكة هودجها والغبيطا ●

● سمت للعراقين من سوقها ● فلاقى العراقان منها البطيطا ●

● الا يستحي الله اهل العراق ● اذ قلدوا الغانيات السموطا ●

● وخيل غزالة تغشاهم ● فيقتل كهل الوغا والوسيطا ●

● وخيل غزالة تحوي النهاب ● وتسبي السبايا وتحمي النشيطا ●

● اقامت غزالة سوق الضراب ● لاهل العراقين حولا قميطا ●

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس رايته بكرفي سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطا المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد في قماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول العام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه الشبه فيها وهو الرغبة كما مر بيانه قوله او يتشمرون الخ قال في المصباح التشمر في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته

مصوبا

مصوبا على الصيد والادا في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كادا الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اوتمن امانته واصله على ما قال الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشي كالحبل للاستقا من البير وهو في الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشي الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته او لا ويقابله القضا والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فادا والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضا والادا هنا بمعناه اللغوي او الشرعي والجد ورمنه والتجلد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا التكلف كما قيل وتكلفي للشامتين اريهم وفي الكشاف او التجلد والتشمر لادايها وان لا يكون في مودبها فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان البا في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قايما لا يتاتى بدون جد او للملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره وحقيقته قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتنا بشانه ويلزمه التجلد والتشمر واطلق القيام على ظاهرهم لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب الارواح وخراب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متجلدا في ادايها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصف فاعلها كجد جده والتجني لمعد ومكبير كذا ان تقول قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان تولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كان القعود يلايم الكمل لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة مردود فهو بانه ليس بلازم ساقط عن درجة الاعتبار وقيل ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشي يدل على التشمر له فكذا اللازم هذا القايل انه جواب عما اورد على المص من ان كلامه يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان البا في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجردة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما ومفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان البا للتعدية بقوله اذا جد وتجلد للان الجد والتجلد على تقدير كون البا للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه او سوله بعد اعوجاجه فيكون سببا يعني الجد والتجلد ويويده قول امام المعالي والكواشي قام بالامر اذا قوسه وانه هذا زبدة ما قيل وانا اقول معتمدا على من بيده الهداية الى سوا السبيل اعلم ان قول المصنف من قولهم كذا او من كذا قد يريد به بيان حقيقة المجاز او اصله وما خذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد يريد به انه من قبيله وامثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على ما سياتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر واقامه او رفعه على كاهله بجملته كما قال شديد باعبا الخلافة كاهله فقد قام واقام وحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على قدم الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملتبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الاصل جعل البا سببية فكلامه بفحواه شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانها تشمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه وكان هذا اصل الباعث للمص رحمه الله على ترك ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفته من ان معنى قام به اقامه والتشمر والجد لازمه او حاصل معناه ●

خطب

صبغة الله

وهو للمعنى بقوله وليس لكن ان نقول الخ وهو معناه تعدية التعدي بالبا او الهمزة وما اعترض عليه من انه لا يتاتى في صدره لتعينيه
لانه معنى الثلاثي بدون تعدية مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية فكذا البا وهو تخيل فارغ فانها تاتي للتعدية كما في
رضي عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي تركه واهمله او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم
على انا نبهناك قبل على ان اللفظ المتجوز فيه يحمل بكلا العاملين على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في
الاسناد فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما لخصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول
موارد السداد وقد اوردناه بجرمته وطوله لتميز بين فضله وفضوله **قوله** وضده الخ اي ضد قام بالامر
واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل
وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون حزر
بالعزم والهم لم يذكر الثاني اكتفا بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك **قوله** او بادائها الخ يعني ان
الاقامة عبارة عن مجرد الاداء اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله وكان من القانتين اي
المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع
معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين
وكذا التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاقه هنا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجي وقد مر
ان المحقق السعد افاد انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي
تعينه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى
على ذي لب تعينه فيه وفي الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ فكـ
قدس سره تبعا للشراح ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان
الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام
صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان تجعل مفعولا مطلقا والكلام لا يرتضيه طبع سليم ولئن اراد ان
القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى
تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيل في الصلاة وجعلها قايمة فان قيل لعله اراد ان القيام
جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئه قلنا
فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال
في استعمال قنت وركع بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس
ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى
جعل الشي قايما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم
وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فيقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه
المجزي شرعا وهو معنى الاداء انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد امعنت النظر فرايت
ما ذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشي من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويرهم انه جعل
الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء معنى نقيم نؤدي لا نصلي حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك
ان معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فتؤدي الصلاة بمعنى نفعلها مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال في
كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به فعل الصلاة والتقيد خارج
خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تادية الصلاة وايجادها كلها فعل القيام
وهو الاقامة لان فعل الشي فعل لاجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل فتجوز

ان

ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة في ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن
الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها وهل ترك المص رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لحي لغفته له
او هو مجرد تفنن في الطريق قلت لما كان الاداء فعل الصلاة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله
لازما لفعلها كما بيناه وعدل المص ليشمل التسبيح تناول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشري
عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا انما يروج كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم الوهمي فلا يرد عليه ما قيل من الكل
ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى علاقة
الجزئية وان معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قايل لما كان القيام جزءا من الصلاة كانت الاقامة
التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المود ولكن
العلاقة لا يلزم اطرادها الى اخر ما تكلفه مما لا يجدي ومن قايل معنى اقامتها جعلها قايمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم حزر
جعل ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القران وقيل الاقامة كناية
عن الاداء ومنهم من راى ان ما نحوا ولوه لا يتم بحال ولا مخلص من الاشكال فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا
اليه فقال انها استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قايم لاشتراكهما في القيام ثم لما
منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قايما وما طال من غير طايل **قوله** والتسبيح قال الراغب التسبيح
تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما فعل في الابعاد والشر فقيل ابعده الله
وجعل التسبيح عاما في العبادات قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى
ان يحمل على هيئتها انتهى وقد قدمنا لك ما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سياتي في محله **قوله** والاول اظهر اي
حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللايق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري
السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون
الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولى لا اولى فانه المناسب لترتيب
الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاول حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم
وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرايطها فان عدم ذلك الخلل
هو عين التعديل المذكور واما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيه او من لازمه لان من لم
يخل بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا اولى من قول
القاضي لما في تقرير الكناية فانها جامعة جميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثاني
لانه متضمن له فهو اعم منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من ان الوجه واضح لزم لفظة
الادامة وقد عرفت المراد منه وقوله لاشتهار اشارة الى اشتهار هذا التفسير في السلف كما مر والمشهور الاقامة بهذا
المعنى في لسان الشارع والقران قال الراغب في مفرداته اقامة الشي توفية حقه قال تعالى لستم على شي حتى تقيموا التوراة
والانجيل اي توفوا حقهما بالعلم والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة
تنبيها على ان المقصود منها توفية شروطها لا الاتيان بهيئاتها ولهذا قوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي موفيا
لتوفية شرايطها انتهى وقول المحقق في شرحه هنا استخبرنا بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداؤها
وايقاعها في الخارج من غير اشعار باعتبار من التقويم على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع ان حقيقة للاقامة المتفرعة جعل الشي قايما وارادة ما ذكر ههنا العدول
عن يصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه وهذا لا يلايم بلاغة التعبير ولذا لم يعرج السيد عليه **قوله** والى
الحقيقة اقرب لان حقيقته اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض
فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شي لهذا الظاهر واشتراكهما في وجه الشبه وتغير قول المدقق في الكشف ان اقام

العود بمعنى سواه اكثر استعمالا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في مثل الاجسام والمعاني على السوا
بل التقويم من نحو الدين والراي اكثر وفي كلام المص رحمه الله اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود ولا ريبة
في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام
فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه ما مر **قوله** وانما اتيد بالياء والموود
بالواو افعل تفضيل من النايلة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل
اللغة وقال ينال هما نعمايران ولا ينال يتقاولان والنائل ما استفدت من علم او مال وتخص في العرف العام بالزكاة
وقوله لتضمنه الخ اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ما سيصرحون به من قوله اولئك الخ فهو توطية
وتمهيد يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت متنبهة
على وجه استحقاق المدح فيرجح بهذا لكونها صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها شبهت
بالحد الذي لا يجوز تجاوزه **قوله** ولذلك ذكر في سياق المدح لاني لما مر من كونه اشهر واقرب وامتد اول التنبيه
المذكور لان من لم يزغ فيها لا يتركها فهو داخل فيه او منهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على ما ادعاه
من ان الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة كما نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويودونها اذا حضروا والمص رحمه الله في تفسيره
على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الراء وهو موضع العرض او العروض والمشهور
كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به ائمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به
الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق او للعبارة الواقعة فيه **قوله** والصلاة فعلة من صلى فعلة
بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة
الماخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير لمشابهتها لها لفظا وماخذا ورسمها وقوله من صلى اذا دعى
اي هو ماخوذ في دائرة الاخذ اوسع من دائرة الاشتقاق او هو بنا على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر
على المذهبين المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع للعبادة المخصوصة والدعا
يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المص رحمه
الله في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة
والاستغفار والدعاء هو المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير نقل بعض اهل اللغة
... المص رحمه الله على قوله هنا وعلى قول ثمت وسياتي تحقيقه في محله **قوله** كتبتا بالواو على التفخيم له
ثلاث معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم تكسر ما قبله والامالة الى الواو
وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لان تفخيم اللام تحرك الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم
لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لانه ذكر زكاة باياه وكون التفخيم علة لذلك
ليس بمرضي عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف
في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موصوفات مفردات محلاة باللام وعلى رسم الصلاة
منها كصلاة بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ ووجه
كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب
يميل لفظ الالف الى الواو ولم اخترا التعليل به لعدم وقوعه في القران العظيم وكلام الفصحا انتهى ولفظ التفخيم
ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الحاء المهملة المشددة على زنة اسم الفاعل حالا من الفتح على
زنة اسم المفعول على انه من اضافة الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا ينقاس ... له
لاشتماله على الدعا فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وانما جاز ان لم نقل بانه مشروط

بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سياتي **قوله** وقيل اصل صلى الخ تعريض لقوله في الكشاف حقيقة
صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم
صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى
وقال العلامة في شرحه انه يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعالي
الفخذين في الضرب الفرس صلوية يديه اي ماعز بيمينه ويناله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيآت المخصوصة مجازا
لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي
في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بمحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى
الدعا شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني يتصور لهم التجوز منها
فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيآت المخصوصة المشتملة عليه
كما حقق في اصول الفقه فان قيل كذا انت ان صلى حرك الصلوين كان الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلاة بمعنى
الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احدثها فلما ذا عكس المص رحمه الله قلنا لان المناسب بان تحريك العضو
واحداث الهيئة فيه وهي بان تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ابقى حمل الزكاة من زكى الشرعي الماخوذ من زكى اللغوي
على ان قوله الصلاة من صلى قد يراد به الخاص من جنسه اي يتلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان
يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وما ورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة
فانها عندهم حقايق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقايلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة
من الدعا وفي الروض الانف الصلاة اصلها انحناء وانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا
اصلى عليه اي انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات فجعل في المعاني مبالغة
وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعا على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو اي دعوت عليه انما يقال
صليت عليه في الرحمة والعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعا الا دعوت له بالام
فهذا فرق ما بين الصلاة والدعا واهل اللغة لم يفرقوا بينهما **اقول** ما تقدم هو الشايع اما ما اختاره
العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي الصلاة من الصلوين لان اول
ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا
رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف فمردود على ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى الصلوين
احد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتيان في جانبي الذنب وقيل على الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل فيما الفخذين
وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق
مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعايتها وسبقهم اليه غيره
الا انه غير تام لانهم انما ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا فهو اكثر من ان يحصى ويحصر
كطين الحايط اذا طلاه بالطين واترب الكتاب اذا وضع عليه التراب ورزفت الاناء وغيره واثبات القلة
النسبية موقوف على الاستقرا التام وهو متعذر وان ارادوا انه اسم الجنس عند الواضع اولا ثم اخذ منه
الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسير الا انه يستدل عليه بشهرة
الجامد دون ما اخذ كالابل وايل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلي دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله
ان الصلاة بمعنى الدعا شايعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع
غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان
الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا معهودا فليس كذلك لورود ما يخالفه في ايات كثيرة كقوله
تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه ظاهر

قوله والركع السجود اي المصلين من ضيق المطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان اراد انها لم تسم
صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ايمة اللغة كالجوهري وما يجي لغة وان اختلف
في انه حقيقة لغوية ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية **وتحقيقه** ما قاله ابن فارس في كتابه فقه اللغة
وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابايهم في لغاتهم فلما جا الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت
الفاظ من مواضع الى مواضع اخر بزيادات وما جا في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعا وقد كانوا عرفوا الركوع
والسجود وان لم يكن على هذه الهية فقالوا • او درة صدفية غواصها • بهج متى يرها يهل ويسجد • وقال
الاعشى • يراوح من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جوارا • وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل
ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد
عرفت ان العرب سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها للاصل
له وما ذكره من السوال والجواب قد قيل في توجيهه ايضا انها انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية
بمعنى الدعا وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة
وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام المرزوقي في انفاله التصلية نماز كردن وفي امالي ثعلب امام اهل اللغة
انشد لبعض العرب • تركت القيان وعزف القيان • وادمنت تصلية وابتهالا • وقال في تفسيره يقال
صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه اهل اللغة لانه من المصادر القياسية
وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاقه المصلي على ثاني خيل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل
اللغة وقول المص رحمه الله حرك الصلوين وقع في بعض النسخ الصلا من دابر له وما اورده صاحب الكشف
عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة
من الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقايق
اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها الدعا الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعا لا يقبل الا بشرايط منضمة
اليها واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه لا لمناسبة
فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس
بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسيلة مع ادلته مفصل
في الاصول **قوله** واشتهار هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشري من
الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك
الصلوين من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز
مثله في ساير الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال اراده
تلك المعاني المندرسه ولما كان مبناه على ان ما اشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا
ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ صلى ادما دينة فغير مسلم لان المصلي
بمعنى السابق وثاني خيل الحلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة
ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعي الدعا
والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا فصلا بين العصا
ولحايها والظاهر انه تكلف مستغنى عنه الخ وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح الخ لا يضرهم
وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه وحسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تشبيه والقدح بمعنى العيب كما في الاساس
من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطبا ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع
النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعرا • اذا انصب ما الياس في مقلة الرجا • فليس لها عند الطبيب سوى القدح • حرز

قوله

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من مقول قوله وقيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع عنده من
انها في الدعا استعارة من الصلاة المشهورة لا اصلها فاطلاقها عليها مجاز من اطلاق الكل على الكل والجزء على الكل
وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان ينعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل فانه لا يصح حينئذ اطلاقه
على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه ابن مجيد
جواب عن سوال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الى اخره فصله مما لا حاجة اليه **قوله** الرزق في تفسير ومما رزقناهم ينفقون
اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على الصلاة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطا
وقيل الملك تبع فيه من استشهاد بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم من النعم تحري
الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الاية وقيل شكرها مقدر وهو مع انه خلاف
الظاهر محتاج الى التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المص رحمه الله حنيد
ما قيل من انه لا استشهاد في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت الشي بالكسر
بمعنى بهرت منه شدة وان جا في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بالاية ولا يخفى ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعنى المصدري
لان المذكور فيها ان والفعل **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشي الخ هذا يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد
الشي المخصص الخ لان تخصيص الشي انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطا لما
ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس
بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للغذا ولغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا
قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال امكنته
من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به
باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب
المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا الا ان المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول اخذ فهو صدر
فاعل معنى كما صرح به النحاة ثم قال الظاهر ان المرزوق المخصص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط
وتمكين الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع
والرزق كما سياتي دمن فره بما ساقه الى العبد لياكله فهو باعتبار الاغلب او التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم داخل فيه
لتمكنهم منه او هو رزق نظر للعبد الواصل اليه كما قال • لم لا احب الضيف او • ارتاح من طرب اليه •
والضيف ياكل رزقه • عندي ويشكرني عليه • وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه **قوله**
والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي
فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره
بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله
عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لقواه وبقايه
خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة الى الله تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بنا على اصلهم الفاسد
في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف
الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من
فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه
ووصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده الى الله لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم
انه ليس بايجاده لو بينكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه ثم لا يوصف الفعل بالصفات
الحكمية الا من حيث تعلقه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى فهذا اصل نافع وقد ذهب الى مذهبنا المعتزلة لبعض صدر

اهل السنة بناءً على انه لا يملكه لخبثه كما قاله النسفي وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصبه واخذه بالظلم لم يجعله الله رزقاً له لانه لو كان رزقاً له جاز انفاقه والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدايع الفوائد لو عمل الخير بالمال المغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية والمأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل له نفع حصل بما له وتولد منه ومثله يثاب عليه كمن له ولد بر يوجر به وان لم يقصد وبالمصايب اذا ولدت خيراً الظاهر انه يوجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب في نية ان نفذت وانقص من حسناته فما كان يعمله يوجر عليه لانه لو فسق عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيراً ينبغي ان يثاب عليه فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومعنى اسحاقوا عدوه محالاً لان الاقدار على القبيح قبيح لخلقه عندهم واعترض على المص رحمه الله بان وصف التمكين ليس معتبراً عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير المعاصي الا انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبايح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطا القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وهذا غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصاً باحد داخلا تحت تصرفه تربياً من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال **قوله** الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظراً الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضاً وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقاً منه وقد يقال بني كلامه على التقدير اي انا قدر ان الحرام يسمى رزقاً شرعاً ولغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعاً وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرتض الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقاً لان الظاهر من قوله منه انه للتبعيض فلا يصلح ايضاً له وحمله على انه تجريد بناءً على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من طلق مالي اي من صفوته وطيبه بمعنى الوصف للمبالغة والادق تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هنا طلقاً لكما اي حلالاً لك ويقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى **قوله** فان انفاق الحرام الخ بيان لتعليل الايذان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهنا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى غيره قال **قوله** وذم المشركين الخ عطف على قوله واسناد الخ وهنا دليل ثان لهم بانهم ذموا اتخاذ الحلال رزقاً فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جرائهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسياتي ما فيه **قوله** واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للاعلام ان المذكور بل لا مراحم وهو تعظيم الرزق لانه جليل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الا ما فضل الافضل وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وتبديل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يضن بما لديه من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالاً ولا تخش من ذي العرش اقلالاً وقيل انه لتعليم حسن الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده

حميد

خطيب

فلا

فلا يطيبه لنفسه لانه امين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وتوجه بان الرزق والانفاق بشرى كان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كان لنسبته الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا انما يقتضي منه العجيب **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى واحد اي ادعاء ذلك بالراي والتشهي كما قرناه لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه اخذه من النص واستناده اليه قائم مقامه فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص الخ الترتيبة هي اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية اشارة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله ما يوهم العموم وهذا رد لما استدلوا به معتبر بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ تمسك بكذا بمعنى اخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه انه سمى ما حرم رزقاً او نبيه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقاً لمن احل له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهره فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تانيث قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسندوا له هذا الحديث ولم يزد على ذلك وفيه نظر ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجة عن صفوان بن امية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله الى اخر ما ذكره المص وقوله يا عدو الله لشعره بانه كافر ومنافق وهو مخالف لما مر الا ان يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء **قوله** لم يكن المتغذي به الخ تفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهو الدليل العقلي لاهل السنة اتى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقاً كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حلالاً ولا حراماً فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد نهل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال وما دام لا يكون له في الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنهم منه لا انها تتغذى بما يسوق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فهيها تقريع لمن يهتم بتدبير المعيشة وكانه قيل له ما لك تتعب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب **قوله** وانفق الشيء وانفده الخ انفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفق ونفع وامثالها والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق عليها يشمل انواعه فرضاً ونفلاً ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على كمل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والشيء بالشيء يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال لدفع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نوراً يوم القيمة

بير ماد ناه

أي من الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة افضل انواع الانفاق
لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها
بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها الجزية وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويوتي الزكاة
لا يستشهد به هنا لنزعه عما ورد في التنزيل فتامل **قوله** وتقديم المفعول الخ في الكشاف انه دلالة على
كونه اهم كانه قال ويخصون المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره الجار والمجرور معمول للفعل على الاطلاق تنبيها
على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول له مقدر اي شيئا مما رزقناهم
واما كونه اهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان
انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكذلك لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون
الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالي انفقت
وانفقت بعض مالي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسرت به ينفي ما يقابلها من التطوع والتمام يأباه قلت
ما عبر عنها ببعض ما رزقنا لكانت كهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي توجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح
المطلق لتناول الكل ومنها تبين ان مقام المدح يناسب العموم **اقول** المذكور في كلام القوم ان تقديم
المعمول يفيد الحصر فيما يرد عليه صريحا وانه المخصوص عليه في ذا قلت من الغرا قلت كان المعنى ما كولي التمر دون
الزبيب لا البعض التمر دون كله فادعا الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله مبتدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة
لانه بمعنى ما لوا الاعلى تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة
فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيناسب الحصر بلا تكلف
اما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان
المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج **قوله** والمحافظة على رؤوس الاي بالمد جمع اية وهي في الاصل العلامة
والمراد بها جمل مخصوصة من القران وهذا بناء على ان في القران سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف
فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشعرية كلهم الى نفي السجع عن القران كما ذكره ابو
الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القران من
اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات
الفواصل والسجع فيه وان مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في تفسيره قال لا نظر الى الحرف
في فاطر انه لا يقال في القران قدم كذا او اخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى
حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه انه نفي ما قاله في الصافات
من ان التعبير بما ورد ومزيد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز
ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما تالفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع
عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا لكان غير خارج لتقارب اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف
ويكون كشعر غير موزون ومما احتجوا به من التقديم والتاخير ليس بشيء لانه لذكر القصة بطرق مختلفة **اقول**
اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر لالتزام تقفيته بما في جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه الحشو المخل بالاعجاز
بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على فحول الاعلام وليس شيء من العجب منه انه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه
بان من السلف من ذهب اليه والحق انه وقع في القران من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفي التزامه او اكثريته
ومن اثبته اراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي ولذا فصلناه هنا لتكون
على ثبت منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع **قوله** وادخال من الخ قدم ان الجار والمجرور
في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر وقد قام مقامه لا مفعول حقيقة بملاحظة المعنى لانه اسم تام وبلا كما سياتي في قوله

ومن

سعد

الثاني عشر من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه
مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي عليه
الصلاة والسلام وما في بعض الحواشي من ان المدح في هذا الزمخشري وهو نزغة اعتزالية وهم فاسد **قوله**
ويحتمل الخ المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة
ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل
الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي
عامة لما ينتفع به في قيام البدن وبقاء الروح فيحتمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا
بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق
الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر
المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا اخره والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام
الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام
وبذل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قيل في
بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف
من جهلة النساخ تشاءموا لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره **قوله** ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال
به الخ هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال منه وهذا الحديث اخرجه ابن عساكر
في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق
منه واخرج ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالباء كما يقال
قال بيده اذا اهوى بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ فسره هذا القائل بافاضة انوار المعرفة
وخصها لشرفها ولانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وانوار
المعرفة كلجين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا
وافاضة الانوار انتشار اشعتها مستعارة من افاضة الماء وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة
واولاها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه
في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع
حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت
الدلالة عليه واجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله
• وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة • لضغمهماها يقرع العظم نابها •
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس
ولا لبس هنا انتهى **وانا اقول** هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا لفظا
كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا ابدا الا كخو لما في الذي ما ضربت الا
اياه واما في غيره فلا منع نحو ضيعا الزيدان الذي اعطيتما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بانه كان ينبغي
له ان يقول الا لغرض معنوي ولا يتقيد بالا **قوله** ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قدم بيانه وقد ورد
عليه انه تفسير للقران بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة
واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض اي شائع وهو المراد
لما في التعليم من الاشاعة **قوله** هم مؤمنوا اهل الكتاب الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مأثور
عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان يكون

ابن مجيد

شيخ زاده

سهيد

مهرباد شاه

تفسير
وَالذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك

متقابلا للمعطوف عليه ومباينا له او لا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف
متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فالوجوه فيه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة
في غيره منها الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود من بني اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي عليه الصلاة
والسلام وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي
رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات
كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي
بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله فضائح اليهود مذكورة في كتب الحديث والاحزاب جمع حزب بفتح
الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع حزيب كثريف واشراف وقال النووي احزاب اشباه جمع حزب ومعناه
حزيب وجمعه حزبا ككرام وكريم وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في الفائق من بعض قداح الميسر ثم تجوز به عن
كل نظير وشاع فيه ومن الاساس ضرب القدح وهو حزيبي لمن يضرب بها معك وهم حزبائي ومنه حزب وحزيب وقوله قد
مر واضرابه امثاله والجمهور على انه جمع حزب بالفتح وعند المص رحمه الله بكسرها فاعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي
يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض
النسخ اصحابه اي الذين يصحبونه في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوف على الذين الخ اي سواء كان منقطعا عن
المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الوصل دون
الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوف خبر ثان للمنظم
وكذا داخلون ودخولا اخصين بالنصب على انه مفعول مطلق واخصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر
سالم لاخص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم فريقان والمراد بالافراد المراد به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة
الجمع والمثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين
يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمد الف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في
نسخة عن شرك وانكار منكرا اي امنوا ايمانا منتقلا او متباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز قصرها
ولعل هذا الوجه مقطوع به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهران يبدل ما ذكر بقوله على ان المراد الخ لان
ذكر ما يقابله يابا قطعا واما القول بان التغاير بالصفات لا بالذات ارجح لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين
فقد دفع بان المتبادر من العطفين الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل
من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم
الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومه لسائر المسلمين يمنع التبادر
لخفاء التغاير بالذات بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل وامر الفريق الاول
عن الشرك ان شانهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن
الطائفتين من نشا على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا ان يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه
ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم
وان اولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى
الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقابلونهم لانهم لم يشركوا ولم يبكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم
اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن سمع انه مغرور بينهم فيدخل على حصنوا فلا ان نقلوا فقيلا وتقديم الايمان
بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان
ابراهيم يهوديا فستراه وما فيه قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه

للتردد فيه والقول بانه ما صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويوجه ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل
ظهور الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني
وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه قوله او على المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول
في انه اريد فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنوا اهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين
عن الشرك الخ اشارة للوجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه كما من من العرب الذين ليسوا باهل كتاب
وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وانما بيناه هنا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون
بمن امن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمؤمنين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا تعلم انه الاوجه لما قيل هنا من انه لا معنى
لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشاركة فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف
وكذا ما قيل انه كان على المص رحمه الله ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي
فان الاحتمال عطف الذين على الذين فتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف
على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل باجنبي بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب
وخبره اعني اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا اللبس ممتنع
لان المصنف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر قوله ويحتمل ان يراد الخ اشار بالتعبير
بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير مأثور وانه من بنات الافكار وادرد عليه قد مر ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج
في الايمان بالغيب واجاب بانه للاعتناء بشانه كانه العمدة وادرده هنا بعض ارباب الحواشي وهو بعيد لكلام المصنف
رحمه الله لانه بين عقبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم
الاخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار
المفهوم والصفات لان الانس ونحو عطف وملائكته وجبريل وهذا انه لم يرد على الزمخشري لعدم تصريحه الزمخشري بما ذكره
يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم
متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي قوله وسط العاطف الخ جواب عن سؤال مقدر
وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وتعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات
باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم بما عتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت
من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك
لعظم هممهم اولانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزائمهم والكتيبة الجيش بالمثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام
وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة قوله يا لهف الخ
هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر للحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

- ايا ابن زيابة ان تلقني ... لا تلقني في النعم العازب
- وتلقني يشتد بي اجرد ... مستقدم البركة كالراكب

فاجابه بقوله

- يا لهف زيابة للحارث ... الصابح فالغانم فالايب
- والله لو لاقيته خاليا ... لاب سيفانا مع الغالب
- انا ابن زيابة ان تدعني ... ايك والظن على الكاذب

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير
الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم ابي الحارث وقيل اسم
امه كان امة سوداء وحكي الجاحظ انه قيل ان قول الطيبي انه اسم ابي الحارث وهم هو الوهم اي يا حسرة ابي او امي ان جاءك الرجل
والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الاتي صباحا كالمصبح بتاسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول

ابن كجيد
سعد
خطيب
سعد
ابن كجيد
حفيد
عصام
برها وشاه

ليتقوا او كيفه او انه قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسبقنا نا تفتيه سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب
الثقات اي معا او هو من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف اي بقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما
كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان موصوفها واحدا **قوله** على معنى انه متحصل
بقوله وسط وعداه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدي
بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير
بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي
في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بامارات وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله
جملة اي مجملا او هو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه كامر الايمان بالله وصفاته والاخرة
واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان اي مجرور معطوف على الايمان والضمير في يصدقه
راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي
والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ
فان قلت الاتيان بهذا المصدق مع الاتيان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى
هذا ينبغي ان يتقدم الايمان بالمنزل على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم وكفايه
احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر
ولم يات به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتدا بغير السمع وفيه انه قد
يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتامل **قوله** ذكر الموصول الخ جواب عما يقال كان
يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه
من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم
والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل
من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره
رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل
الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان لكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا
امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتضي
الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم بالاخرة وبما يؤمنون على هم انما يتم معرفته اذا عم المؤمنين والا
لوهم نفيه عن الطائفة الاولى ثم ان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا
بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القران والتوراة
والنصارى اشتمل ايمانهم على القران والانجيل وكذا المفهوم المتبادر من استعمالنا يخرج منه ثبوت الحكم لكل واحد
وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص
على العام لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا
هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها
بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوها وان وقعت فيما يحتملهما على سوا كان الحكم على التغاير
بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في الاية الكريمة الحمل
على عطف الصفة بان وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين
بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له **قوله** المتبادر من السياق استقلال
كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم يؤتون اجرهم مرتين كامر من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث واما

قوله تعالى قولوا امنا بالله الاية فيها اشارة الى ما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان
بكل منها على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكلف بقوله ونصه واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان
والمؤمن بل جملة كذا بيانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كالايخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم
يوقنون مدفوع بان مدح المؤمنين الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب وهؤلاء اولياء صارف عنه
بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما انزل الينا فان كمل ايمانهم كهذا علم كمال
ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما ان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا قبل المراد باهل الكتاب
هنا اهل الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وبيانه
بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة وما معه مشترك بين القبيلين
فمسلم لكنه لا يضر لانه مذكور في الاول وهكذا في الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل له وجعل الصفة
الثانية داخلة تحت الاول ومفردة بالذكر فغير ظاهر الا ان يقال الايمان بالاخرة لما كان اصلا لاكثر طرق سعادة
الدارين مستفادا من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل
الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة مختص باهل القران دون اهل الكتاب وفيه ان الله المستفاد
منها خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون بحقيقتها واهل
الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا البعض المدققين بان الكتب السالفة
لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القران الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح
الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا
والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الجسماني فتدبر **قوله** او طائفة منهم الخ معطوف على قوله الاولون وضمير
منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله
تعظيما لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة بمعناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم
ورفع القدر وما التزهيب فيه ظاهر فيراد كونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص
بعد العام لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر لان الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية
باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المعطوف ما ليس في الفاضل كما قيل في ارضكم زيد فلا يرد عليه انه
لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على نهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لولا ينجزم تفضيلهم
على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص ولذا امر من هذا الوجه واخر وقال قدس سره انه غير
مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل في قول المص وذكرهم الخ ما بعد حقه
وفيه نظر **قوله** والانزال الخ كون هذا حقيقة النزول ولعل اصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الاقامة
اصلا ايضا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شيء وكونه
صفة الذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي يحمل ما للمحل للحال
او لغوي على انه استعارة او مجاز بمعنى اوصلها واظهرها **قوله** ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القران
عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول
الامام حيث قال المراد من انزال القران ان جبريل عليه الصلاة والسلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول
صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل واذى
في اسفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يسمع جبريل عليه الصلاة والسلام كلام الله وكلامه
ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سمعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام
القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق

في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه الصلاة والسلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا
مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه الصلاة والسلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو
العبارة المودية لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة
الى انه ليس بما ثور فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تعالى وبامثاله وهذا ادابه في حفظه ولذا ذهب بعض السلف الى انه
من المتشابه الذي يجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره
في التفسير كقول بعض الحكما ان نفوس الانبيا عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتتوجه عالما لاتصالها بالملا الاعلى
فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما
منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف والفا الاخذ بسرعة وتلقفه من التلقي وهو معروف
وفي نسخة فيلقيه بالتحتيتين والروح الذي بضم الرا وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه ميرباد شاه
روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت وارد عليه انه غير صادق على ما نزل صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى
قوله والمراد بما انزل الخ يعني باسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطى الاسير بتبيره فقد اعطى
بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله عن اخرها بمعنى الى اخرها وتقدم تحقيقه والمراد بجملة ما نزل وما سينزل سوا
كان وحيا متلوا او لا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المومن ان يومن بما نزل وبان كل ما سينزل حق وان لم
يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يتاول انه يصح حمله على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا
تاويل لان من امن ببعضه مومن بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان حمله
على الجميع اكل فلذا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل حال الا ان يلتزم انه
بواسطة ملك ايضا فيمتز عما نحن فيه **قوله** وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه
لما قتضا السياق والسباق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولو قوعه في مقابلة ما انزل قبل ولم يكن الذين
يومنون على الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجهوه بوجهين الاول انه تغليب
لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما حقه
الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل
والثاني لتشبيه جميع المنزل بشي نزل في تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال
مجموعه مشبها بانزال ذلك الشي الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم
من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين
يتعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لما دته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق سعد
حيث قال يرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم
المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وههنا اريد المعنى
الذي بعض افراده حقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار
عنهم في ذلك الوقت بانهم يومنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان
بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وجب في
مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك بها ولفظ يومنون المضارع منبى عن
الاستمرار بلا اقتصار على المضي فهذا ظاهر ان اريد بالذين يومنون مطلق المومنين فان اريد به مومنو اهل
الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما ترك حتى يتحقق عنده ويجب عليه حفيد
الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكان ذلك لانه كمن قد من السيل ووقف
تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي

وقيل

وقيل وجهه ان بعض المومنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مومنون على الاستمرار
التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه ان مطلقهم يدركه كمطلق المومنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح
ذلك في الفريقين وقيل انه لا يتمشى حينئذ المقدمة الخطابية لان مدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد خسرو
على الخصوص بخلاف ساير المومنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشاف فان قلت
فهلا قيل بما انزل ليطابق يومنون قلت لمطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كاين لا محالة ولان الايمان
يتعلق بشي قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكر لم يطابق البلاغة القرانية
واختصاراته **اقول** هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واسع وما نحن به التشبيه فيه
لا يتاتى في مثل قولهم حكم العمران رضي الله عنهما بكذا فان المتصور الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو
حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد وليس في اطلاقه حفيد
استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر بانه قيل انه تجوز به
عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب
التغليب وادعا انه بمعنى صد الخلفا من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته اقرب من هذا على انهم كافي التلويح وغيره
اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء
حقيقة او ادعا كالراس للانسان والعين للربية وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل حتى يلزم منه تشبيه
الشي بنفسه وهو كما قيل • وشاعر اوقد الطبع الذكي له • فشبه الما بعد الجهد بالما • واستعارة
الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة التبعية فيه كلام في حواشي المطول ميرباد شاه
وفي كلام الكشاف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة لوقوع غير المحقق في صحبة المحقق وان ذكره بعضهم على انه
من بنات افكاره الا انه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة
النص كان احسن من هذا كله **قوله** ونظيره قوله الخ عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ
فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد
قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله
بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب
للمسموع على غيره مما لم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص
رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى
التاويل بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكالا لان قوله
فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المحقق بمنزلة
المحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد به البعض او يحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل
والبعض فوجب التاويل في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بما ذكرت فعلمت ما فيه من الاشكال ايضا
وسياتي تفسير هذه الاية في محلها وبيان ان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا صلى الله عليهما وسلم
قوله وبما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة
هنا كما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما انزل اليه وما انزل
من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرضا عينيا اي فرضا على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم
به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرضا عينيا شغلهم
عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة مع عدم تيسره لكل احد وفي ذلك الملة والدين في شرح المقاصد العضد يه
يجب على الكفاية تفصيل الدلايل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين

وقد ذكر الفقهاء انه لا ابدال يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة وبهم المنصوب للذب وبكرم على
الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج
اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدي لرياسة اهل العلم
والتمييز بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم
تدميرا وادخلهم في بيا الى جهنم وساءت مصيرا ◦ الى الله اشكو ان في الصدر حاجة ◦ تمر بها الايام وهي كما هيا ◦
وقيل انه لا يخلو من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح الميم
مكسب المعاش الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون
اسم زمان ومكان وقوله متعبد من بفتح الباء وكسرها اي مكلفون **قوله** اي يوقنون ايقانا الخ هذا انما على ان الجملة
من تعبير الموصول الثاني بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره فيهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل
الكتاب يؤمنون بالاخرة فلم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله لا مرية الخ اشارة الى ما سيأتي
في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم
قال انهم لا يتنعمون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور
فان غيره لاجل النماء والتنعم وهي في غنية عنه فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سايرهم **قوله** وفي
تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم بالاخرة وبنا يوقنون عليهم تعريض باهل الكتاب وما
كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن
بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهنا تعذر بان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة
فان قلت هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت
المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب في المعنى ان ايمانهم مقصور على حقيقة الاخرة
لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون
بالاخرة لا بخلافها ككيفية اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص
وان الايقان بالاخرة مخصوص فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة جهل محض
وتخيل ولو رغ فان الضمير المقدم اولا مرتبا بالمنفي على افادة الحصر وقد يأتي للتقوي ايضا كما حقق في المعاني
في النظم فصلان وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله جزءا اخر
مركوزا كما قيل الا ان يراد بيان الواقع نفسه فان البناء كما يكون معنا بل الاعراب وصوغ الكلمة والبنية والاسناد
لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تعبير المحمول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال هنا يوقنون
ودون تقديم هم لان التقديم يكون عن تاخر واعتباره ليس بلازم هنا تعقيب لما لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد
الحصر المدعى وقوله لمن عداهم الخ توطية لما عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر
مرتب لان قوله جزء مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه ان يكون
نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين ايقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان
اليقين متناول للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق
للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا الزيمتر صاحب الكشاف عن غيره الا ان المفسرين
اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال
فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي
لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على
مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف **قوله** اذا كان فيه طريقان

طيبي
شيخ زاده
سيوطي

ومذهبان

ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم
التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا يقال بيقين ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد
بالضروري البديهي الاولي فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات
والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا بمجرد تصور طرفيها كاف في الجزم
بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي الشك والشبهة انه يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل
او دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فمعنى اليقين عندنا كان منفيا فسقط ما مر من انهم فسروا
اليقين بالاعتقاد الجازم الخ بما يشمل الضروري والمص رحمه الله فسر عبارة الكشاف فوقع فيها دفع الالتباس له معنيان
ويؤيد هذا ما صرح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك
فيه سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة ومعنا الثاني وهو
ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان
ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة
وضعفا ظاهر مما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الرؤية التي هي
نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فناقض نفسه
وليس بوارد اما على القول الاخر فظاهر واما على ما اخترناه هنا فيدفع ايضا بان التي قبل رؤيته يكون يقينا
فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اقوى من الاولى والمعلوم شيء واحد احواله متعددة كاحوال
الاخرة في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمحا على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف
احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال
منه تيقنته بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المص رحمه الله مطابق له ولما في الكشاف فتدبر
قوله والاخرة تانيث الاخر الخ الا الاخرة تانيث اخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل
ويسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من
الدنو وهو القرب تغليبا على ما يقابل الاخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه
وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق
بين ما غلب من الصفات فتحلى بموصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسم الملائكة
والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح
بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتبيا ورثها الذات فصارت من الاسماء الجامدة ومنها ما اشتد تغلبيته
حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما قد يلمح اصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الاخرة والحياة الا انه قليل
كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد ادهم وفي حواشيه للشريف
السرهيان ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق
منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه دهمة وهذا انما يقتضي امتناع
اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان
ما هنا هو الواقع في نفس الامر واما ثمة فلعدم الاعتداد بالتاويل ونزله منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق
بارد والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر
والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بعزم من
التاويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا بحقيقتها ما على الارض من الهواء

ح كتاب سيبويه صح

والجوهر وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما تبل قيام الساعة وهو الراجح وقد يطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى ثم الله ينشئ النشاة الاخرة وقد تضاف الدار لها كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد يعبر بالاخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والاخرة **قوله** وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها ثم واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص بروايتها ورش بشروطه كما في كتب القراءات ولم ينقله السفاقسي هنا فنقل المص له عن نافع فيه مخالفة الا ان يقال انه ظفر برواية عنه بشرط ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اوجه واما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل نقر بوجها الجار بطلم العامر على ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ۞ ولا تبقى لجدته جديد

ومنها ۞ نظرنا نار جعدة هل نراها ۞ ابعد غال ضوءك ام همود

لحب الموقدان الى موسى ۞ وجعدة اذا اضاءهما الوقود

ومنها ۞ نزعنت الهموم لنا فقالت ۞ جمادة اي مرتحل تريد

فقلت لها الخليفة غير شك ۞ هو المهدي والحكم الرشيد

ومنها ۞ هشام الملك والحكم المصفى ۞ يطيب اذا نزلت به الصعيد

يعم على البرية منك فضل ۞ وتطرد من مخافتك الاسود

وان اهل الضلالة خالفوكم ۞ اصابهم كما لقيت ثمود

وامامن اطاعكم فيرضى ۞ وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشا من ان لهذه القراءة معزوة له وموسى وجعدة ابناه والمشاهد فيه في موضعين كما مر والكلام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض اصله حبب بزنة كرم نادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو افعال المدح بمعنى احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يوت بقد بعد لام القسم والنار تار النزكي اوالسن قيل وا للاولاد ولا لانها التي يمدح بها وكنى باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقد رويا هنا وموسى وجعدة عطف بيان او بدل من الموقدان المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا ضاءهما بدل من موسى وجعدة ايضا كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني ويجوز ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف خبر ولو لكلام اشارة بيد ويقتصر فيزاد في زعمه الواو والفرق بينه وبين اولئك الجار والمجرور ورد كلام المص رحمه الله ظاهر غني عن الشرح وقيل بالفصل لانه محل الوصل ليس بمتجه اذ كما مر وقوله خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الخ الى قوله احد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاحتمال وان احتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر بقوله بعد لانه اخصر وانسب ولا وجه لما قيل من ان قول المص وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطية لما بعده من تحقيق الاستيناف فعلى احد الموصولين ان يحتمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان اتصال الاول بين يلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا ينقطع المعطوف عليه دون المعطوف

ترك لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان المتصل والا بالذات انما تعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر **قوله** وكانه لما قيل عبر بكان اشارة الى انه امر فرضي غير محقق اي لما خصهم بالهدى فقط اولا لهدي والايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نشا منه سوال وهو ما بالهم الخ فاجيب بقوله الذين الخ اي جيء بما لما استحقوا ان يلطف بهم وخصوا بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المص خصوا بذكر ما فيهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ يحتمل الموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجمل ليشمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشا السوال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل لوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر له بما قيل من ان في جعل الذين الثاني مبتدا تكلف لا يرتضيه المحققون ولذا لم كما اختاره الزمخشري واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمراد ظله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايما الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حينئذ بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جري عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تعريضا مما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عرض بالمومنين بانهم جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفراد بما صدقه وهم كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى ولو تقابلهما في اثبات الامر وسلبه وتوافقهما في الطرف ليسا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تعقيبا للمتقين فان جعل مبتدا للتعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا نكتة السوال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض وتعيينا لما يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر ولهذا زيفه ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سياتي قريبا ولانه اذا عطف على ولى الكلام من قوله الم الخ انه على الاول الكلام في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من امن به وما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يتمسك به فهو الامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده مما يعطف على جملة هدى للمتقين كما هو ظاهر واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد قيل انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لانه حينئذ لم يجعل من صفات الكتاب ولو سلم فليس مما له انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا ينالون هدى ولا فلاحا بدونه وانا فزنا بالكتاب الساطع ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيهما فان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشاف **قوله** ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب والخاطر والحال

والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبر او مبتدا وبالهم خبر او مبتدا اي ما الحال والشان الذي خصصهم بجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من الهاد او حال وذكر الفاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو لانه لم يسمع كما في قوله ٭ ما بال عينيك منها الما ينسكب ٭ واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو اين ويرده قول جرير ٭ ما بال جهلك بعد الحلم والدين ٭ وقد علاك مشيب حين لا حين ٭ وسياتي منا تحقيقه ان شاء الله تعالى اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وابهم قوله بذلك لما مر وقال قدس سره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فال السؤال الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقدم فيه الى الهدي نتيجته تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغني عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا وما بالهم اختصوا كان معناه اي اسباب تاخذ في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس واليه اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه حمل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين اهل المعاني ان الجواب جملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذي قدره صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد بينا انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر قوله واجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا لسؤال والا يجب الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله واجيب الخ ينادي بان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لانه تمكنهم من الهدي واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متميزين بما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجيب بقوله الذين يومنون بالغيب والذي عندنا الذين يومنون فقط بدون ذكر الغيب فالايراد باق وان كانت الواو تكون استينافا فبصدد بها الكلام المستانف كما ذكره في المغني ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمص رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه قوله والا فاستيناف الخ اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا موصلا بما قبلها فالجملة حينئذ مستانفة اما استينافا نحويا لا يقدر فيه سؤال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المومنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالفاء وهذا اغفلة عن قوله كانه فالتذكير اي الكلام وفي نسخة كانها اي الجملة قوله او جواب سائل قال الخ هو معطوف على قوله نتيجة اي لما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدي الكتاب الكامل فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدي والهدي منه تعالى والمهدي منه توفيق واعانة بلا مرية

ميرباد شاه

والظاهر انه يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالى قدر في الازل اسعادهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال الظهور ان ليس هذا السؤال اعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدي زيادة توجه ولا للجواب بانه اختصاصهم بالفوز بالهدي غير مستبعد ولا مستفيد كثير فايدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كان غفل عن اقتضائها فسال فلذا اجاب باعادة المدعى بعينه تنبيها على ان المتامل فيه يرفع مونة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدي والمتقين وزين النتيجة بالتصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفضلا تبعا للمدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو كما فيه لا لما في مرجحيته وسياتيك عن قريب ان شاء الله تعالى ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي للتنوين مشتمل على الجواب ومغن عن السوال فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجي تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سوال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله ٭ قال لي كيف انت قلت عليل ٭ سهر دايم وحزن طويل ٭ فان قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف ههنا سواء وقع على الذين او على اولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال ان اراد انه جواب عن سوال استحقاقه لما نسب اليه فان قيل احسنت الى زيد اتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تاكيده وليس مما نحن فيه لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا ابهام من سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بعد ههنا سوال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه مما لا نحن فيه بمراحل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان اقول هذا تحرير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده وان كان بعضا عنه اليه فيحتاج الى ادعا النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما مع ايضا فصله فيما ذكره للفاضل وهو لماذا احسن اليه على ان يكون احسن ماضيا مجهولا لا لانه رجع لا معلوم فاوقد جوزه هو فيه فادعا انه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء انما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ديانا لا يجوز ان يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسواله حينئذ لا يعجب له واما ادعاؤه تكلف فكانه نشا من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا ينتفي بترك الخطاب وانا نقول لا قصد له فيكون وجهه بان السوال لعدم التصريح به لم يبطل اليه وطبق اخره على اوله وقد اورد مثله لبعض المتاخرين على الالتفات

سعد

سيد

سعد

لبيد

في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ان ما اورده قدس سره هنا مندفع ايضا بان السوال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق
والاحسان فلا شك في كونه حقيقيا له سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا عز وفيه على ان
لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فايدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسوال
المقدر من المخاطب سوال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة او بنا لسان هذا
السوال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسايل معين فالنظر المثله نكلف مجر تكلفات اخرى الا ترى ان ما في هذه الاية
الكريمة لا يصح ان يتعلق الكلام فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم بسراير الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام
اولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمومنون لعلمهم بانه لا يسال عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم
لا يسلم المعاندين منهم اصلها فلا يسال عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد **قوله** فان اسم الاشارة
هنا الخ في الكشاف في اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل
الخصال التي عددت لهم كما قال ولله صعلوك مناه وهمه ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه   وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف على اولئك والصواب
انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسما الاشارة حقها الايشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما نزل منزلته
في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك
موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب
الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت
قد تقدم منك في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في الضمير ايذانا في الجملة وسياق
الكلام هنا بنافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم زال التنافي انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطايف
الداعية لان يورد اسم الاشارة للتنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه
من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطايف كون المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطايف
الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا
اخر يعني كمال العناية بتميزه وتعيينه لما اتصف به من الحمد هذا زبدة ما ذكره وفيه بحث من وجوه الاول
ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهي الابتدا بالموصول الذي هو
معنى الوصف المفيد للعلية ظاهر جوابه لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي
التاكيد فتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد الثاني ان سواله قدس سره
وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا ومر في اولئك خطاب ايضا فتامل
الثالث ان ما اوردوه عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره طريق سواها
اصلا او طريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر
قوله كاعادة الموصوف بصفاته اي الجار والمجرور داعي قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة
المستانف عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله في الكشاف
من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تتكرر اولا حتى تعاد وان اعتذر له
بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدما ذكر
قسمي الاستيناف ومثال الثاني باعادته بصفته احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق
بالاحسان فعترض على الشارح انه مثال له لا يناسب التمثيل له فالمناسب ان يمثل بما ذكره **قوله** لما فيه اي لما في الاستيناف
باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان لمقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه

ابن كمال في شرح المفتاح

وقوله

وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من تلك الصفات لو اعيدت
وقوله الموجب لهاي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا لا كلام فيه انما الكلام في
الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله** ومعنى الاستعلاء الاستعارة في
الحرف بتبعية متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال لمعنى الاستعلاء دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان
بمثاله ومطلق التشبيه للمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب
الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال
انه مسلك لا يتخطاه الزمخشري والسكاكي ولم يرتضه المدقق في الكشف واول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد السند
وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسايل مما هو اشهر من قفا نبك
قال قدس سره بعدما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم
به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد انها استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب
على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة
تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعني التمكن
والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالبيان ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على
تبعية تمثيلية اما كونها تبعية فجريانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة
من عدة امور ويرد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق
كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه مركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع
مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل
ان استعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان
وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه ورد بان المشبه
مثلا اذا كان منتزعا من اشيا متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك
من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر لغوا لتحصيل الحاصل او ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون صورة
مركبة ولا يكون الا هذا او لا اذ الكل هو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح
بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذي مسكة **واعلم** ان على هدى يحتمل
لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه
به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ التي
بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية
وانه لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة اصلا بل هي على حالها والمصرح بتلك الالفاظ الثالث
ان يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من رده وانتصر للسعد سعد
جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن خصوصياتها
متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء مقيدا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق
معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على
هنا للزوم العام للخاص فيجوز تفسيره وبذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص
فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون التشبيه خارجا عن الاستعارة بواسطة
كون المستعار مقيدا بهيبدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه
ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا

بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه
لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى الالفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه
المتقيد دون القيود وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة
بمثلها ومعنى انتزاعها احضارها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شيء بتمامه
منتزعا من مجموع قائم به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة الى محلها عند التقابل
بوجودهما وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محلها كما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز ان تسري الاستعارة التمثيلية في
معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع من الامور المتعددة كالمراد من معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه
الاستقرار قائمة بينهما منسبة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب
في المأخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل بناء على اعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب
الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف
كالمعنى بمجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه
اراك مترددا في امر كذا وقد اعترض به لكجري والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا
يجري فيه معنى التشبيه في المفصل المركب خصوصا على انه ينبغي ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية
بعيد بحسب الظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه المتمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه
وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله جزءا من اولئك المشار به للمتقين
مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم
المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي
البحران الاية فان البحرين مستعملان في معناهما وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة
تكونا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله فانك تفق
الانام وانت منهم الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ
ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيه بغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان المجموع
ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه بنافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه ينفي فيه اصلا وبالجملة
لا وجه لدخول على على الهدى وايضا الاستعارة مجاز اي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه ولذا لم تذكر
الفاظها ولم تقدر بيعا اعتبارا لتجوز بقي ههنا اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود
فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى يصرف
عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية
فموضوعة بازاء الاثبات او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذ اعرفت ما تلوناه لك وهو زبدة
ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال بعد طي شقة النقل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل
التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين حقيقة وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد
الاتفاق على انه لا يلزم التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان تكون اجزاؤه
مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة ولا
كان مجازا مفردا لا تمثيلا والعلامة لا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزع عنه ذلك ويكون الحرف المذكور مما يدل
عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما بينهما متجوزا فيه والا لم يصح دخوله على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على
جادته في النزاع كالمتقدم واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين بعد ان
اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي

او

حنيفه

او بما وضع مفردا له على الخلاف المعروف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله تعالى نعم يرد على ما مر
من ان الاستقلال الخاص بالمقيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد
بالاستقلال العلو لا طلبه وهي هنا اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره
وتوضيحه **قوله** بحاله الى احتمل التي الخ فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ اذ قلنا
ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على
ما اسلفنا صحح الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين **قوله** وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل في نه
استعارة لم يصرح فيها بشيء وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالمركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى استطى
ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد
يتبادر الى الوهم انه استعارة في الرهان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحا به وجعلوه
مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنا كالضمني لان الاستعلاء الذي الحرف
لا نفس معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى **قوله** امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعلا ماضيا من غوى
بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانها تحريف لان الغواية لا هواحسنا والجوف فجعله بمعنى الغواية
وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشائع في كلام العرب قال

الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد ايضا فيهما لا بل العلم كما هو المستعمل والتصريح بهما ذكرناه في صورة التشبيه كقولهم حبل الغواية مركبا فانه في
قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية
على طريقة الاستعارة المكنية وجعل اثبات الغارب ترشيحا بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل
اتخاذ من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم
السنام وما يعلوه لا كتب البعير من مطلق الظهر وهو المراد الملائم هنا فيفرده فتلمح وكذا ان فيه اشارة الى
ان راكب الهوى على السقوط لم يصبه واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة
بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود
منه كما في قوله ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه
اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر
المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا
فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء
ليست كالحرف فقد يرد في الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطأ اذ سواء كان معناه ركب مطاه يكون كعلى
الهدى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله • فقتل البخل واحيى السماحا • نعم لو ذكر ترجمة
كان تشبيها ومنه اي على من اتحد قد تورهذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه
فلا بد من الاستعارة اذ لا يكون تقديرا الاداة ثم اذا ذكرت الترجمة يكون جملة تشبيها والتصريح بحسب الاصل
لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور ودون استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من
تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول الاسم
الاشارة في قوله صرحا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح

وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة • لعل يفضل الله يوما اقضيها •

قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار اي لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية
فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايما

سعد

الى تشبيه الذهن بتقليب يستفي منه ونشبيه ما يفيده بما عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال هندها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى **قوله** ونكر هدى الخ افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيده في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى اي عظيم لعظمة للكبر وحقيقته ومقداره والتنوين بقوله خبر وفي النسخة ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بينا المجهول اي لا تدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته او كنهه ويقادر بضم اليا وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال وتحريكها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشي قدره وهذا شي لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار فتأمل ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد الا الاهدى ما انزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشاف تعبير من ربهم بقوله اي منحوه واوتوه وعبره المصنف لما فيه من الكناية بزيادة اي التعبيرية بين المبتدا والخبر او تعبيرا لما يدل عليه دليل والمقصود من ابتدائيته من ربهم صفة وتعبيره الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتدا وقد تقدم ما يغني عنه وسياتي تتمة **قوله** ونظيره الخ في نسخة مثله قول الهذلي ومن قواعدها لابي راية في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات لا رابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة واتقنها الفاضل في شرحه

لعمرو ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد وقعن على لحم •
فلا وابي لا تاكل الطير مثله • عشية امسى لا يبين من السلم •
وانك لو ابصرت مصرع خالد • بجنب الستار بين ابرق فالحزم •
لايقنت ان البكر غير رزية • ولا النابُ لاهتمت يداك على غنم •

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فصحا العرب وفرسانها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الرا المهملة وتشديد البا الموحدة واصلها من الملازمة من ارب والب باللام اقام بالمكان وقد نقل ان الزمخشري كان يقول ما افصحك عن بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه ولذا انكره وبسببه استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها وبهذا ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف ليا المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر معتبر ايضا وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولا مرحلة يتوهم من تحقيره باكل الطير له او زايدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التا المثناة خطاب للطير على ان التفات على هذه الرواية وتقع وتي وتقع على ان بضا فلا التفات فيه والاقسام بكلام قوم على الاسم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطايع ونبابك الله اعز يعز وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقيل ابوا الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كابي داود وابو تراب وابو الزناد لصاحبه الملازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمادا صلة ابين فيسقط لو وبه للاضافة كما قيل وفيه والهوله • فلا وابي الطير المربة بالصحيح الخ يتبع فيه الزمخشري وقال السعد وهو في ديوان الهذليين هكذا • لعمرو ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد علقن على لحم • الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصليح ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال والمعنى استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل **قوله** فلذلك تعظيم الخ فقيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فالفائدة في قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى كاينا من ربهم

خلق الهدى فيهم واعطاوه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يغير الهدى به كما فعله الزمخشري على انه لو قال لم يكن به باس فتدبر **قوله** وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القرا انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل الادا الى الادغام مع بقا الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كثيرة عن اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في النشر وقد اظهر النون والتنوين عند الرا واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند اهل الادا ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج او تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة للموصوف او تنزيلها لشدة المناسبة منزلة المثلين النايب احدهما مناب الاخر ووجه بقا الغنة ان الاصح بقا الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله السيد ره وان ما في شرح الفاضل المحقق من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القرا فلا كل انه لا غنة مع الرا واللام لا وجه له وان اتفقوا اثره فيه **قوله** كرر فيه اسم الاشارة الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثا المثلثة والرا المهملة وهي لغة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون الثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى انه تعالى اكرم بها ادم عليه الصلاة والسلام وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى كما دل عليه محمود التفتيشي في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن من الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ما لو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في المشتق كما مر فينبيهما العلية لثبوتها لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والتميز • ومن الاشارة ما يغني عن الحكم • ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا اتى بمجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا هو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق وقد يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المرتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار وجعلنا الكسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف يحتمل له فلذا قال في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الثاني قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وان الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا في بيت الآي الى وجه بنا الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر **قوله** وسط العاطف الخ هذا جواب سوال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدا وكنايته كل من الاثرتين فانه يوهم ان المقام يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني ان على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطفت احداهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون فان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يجوز اعتبار كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها جواب سوال نشا من قوله بل هم اضل كانه قيل

لو كانوا اضل فلجيب بانهم غافلون عن رعي جهات مصالحهم فالانعام لا تتوهم رعايتها وهذا انسب واظهر وفيه نظر
والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهنا هو المراد وقيل معناه رميهم بالفعل
وفي القاموس سجل به رمى به من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب **قوله** وهم فصل
الخ ضمير الفصل ويسمى عمادا له فوايد فصل الخبر وتميزه عن الدون فلذا سمي فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما
كما ذكره النحاة ويوكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك
لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان زيد الهو الظريف ربما دل على
انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا اما اطلقوه
واثبتوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة
والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على
الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى وفي الفايق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا
على الخبر سواء عرف المبتدا والخبر او لا لانه صرح بان معنى كان الدهر هو العمار جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح
ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه كنحو زيد هو افضل من
عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون
لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق
اي لا رازق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولذا قيل ان
كلامه محتمل الامرين ان يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والا يتعارض كلاماه وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر
قوله او مبتدا خبره المفلحون فهو جملة قسيم للفصل بناء على ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه
رابطة وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشي قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتدا
قوله والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف
قلت المراد الاخير لتتطابق الوجوه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله
يفيد علية مبدا الاشتقاق ويفيد الحصر **قوله** والمفلح بالحاء والجيم الخ هذا بناء على ما عليه قدماء اهل اللغة من ان
المشاركة في اكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة فيتحد اصل معناها وتتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع
التهذيب والمعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولهذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله
الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة ولهذا القراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرا بالجيم في شي من الشواذ
والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة
والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الذي يرد بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي
المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانما الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى
بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يتاتى له المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه
جمع وجه ومعناها النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها وطرقها وفي نسخة وجوه اللطف
وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفا بصاد وهو اسم بمعنى البر
ولم يشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال لكن له عندنا التكريم
واللطف . وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول والفلح بمعنى الفوز بمغنية دنيوية واخروية وهي سعادة
الدارين وما قيل من ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر **قوله** وهذا التركيب اي تركيب
فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من فليت الشعر اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام
او من فلوته بالسيف اذا ضربته وقال الطيبي معنى الشق هنا او من فلوت عن امه اذا فطمته **قوله** ولتعريف المفلحين الخ

سعد

خطيب زاده

شيخ زاده

هذا زبدة قوله في الكشاف معنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة
كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينيذ
لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق
ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح بعضهم
فيهم غير المتقين لا يضاد قوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطابق
للسوال ان يقال التايب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد بان الضمير في من هو راجع الى التايب لكونه
من التايب فمن مبتدا والتايب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التايب ام عمرو فالمطلوب بالسوال الحكم بالتايب
على شي من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسوال والمثال موافقا للمنزل في تعريف الخبر العهدي
في نحو من جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم من لم
يتنبه له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قال من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدر ان السايل كمن قام يطلب الحكم
بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سواله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسر ستراه بخلاف ما نحن
فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو زيد واخوك واخوك
زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره بخلاف ما فيه للفاضل المحقق وتبع به في غير موضع وسلم له خاتمة الفضلاء الابهري
ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام النحو فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا الطلب
الحكم والتصديق فتاويله لا يجدي في مقابلة صريح اجماعهم ولذا قيل ان من يسال بها عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمتصور
بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا شك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد
قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل امر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى ءانت فعلت هذا لو كان لتقرير
الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام زيد ابهاما للتردد السايل في الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال
محققو اهل المعاني ان الهمزة يليها المسوول عنه ذاتا او غيرها فيقال ازيد ضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت
اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك ان في خلق السموات والارض مقررا لا مرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل
فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو
بل في معنى ازيد قام ام عمرو قام لمعرفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض
بغباوة المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع نحو كان هنا تردد كان في اصل الفعل وقيل الضابط
هنا ان الشي اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى فايهما عرف اتصاف الذات
به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير غير معاذ اعرف مثلا زيد ابعينه
واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرف ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا يعينه بذاته قلت اخوك زيد
ولا يصح عكسه وهذا موافق لقوله في الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق بمنزلة فعل الانطلاق لزيد
لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق
بخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انتقل الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصدنا كيده
قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فقيل لك المنطلق
زيد اي ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين في الاخرة وجوزت
كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معنى من هو ازيد هو اواده
بالذكر لما يقتضي الاهتمام به ولما كان نظاهر ان معناه ازيد التايب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب
التايب زيد لانك عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت
التايب وغفلت من هو كان معناه ازيد التايب ام عمرو الخ فالتردد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التايب

سيد

حميد

خرم

بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيدا لتأييد بل التأييد زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير
للتأييد كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المقررة فتأمل وكيف اظهرنا في كلام الشارح من الاختلال
وتبين التوفيق بين كلامي الشيخ فان لكل مقام له مقال **اقول** هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل
والقال وها انا باذل لك جهد المقل بما يتضح فيه فاقول راجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب
محكوما به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تختص اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما يكون
هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريب والا عرف حينئذ
محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين
من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم بمشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه
تعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته
وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما تشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا مرادهم
كما ستسمعه في الدلائل بقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه
لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدأ كما توهموه فانه غريب بالعربية ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا مبنيا على الجواب
من مبتدأ وخبر لانه من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدأ وزيد خبره
وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم التقدم والمسئول عنه اهم بالذكر وادعا التقديم عن تاخير خلاف الظاهر مع انه نكره
والكلام ليس فيه وحملنا اشارية لاخبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا
على هذا فطعا فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل
المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم في نحو كم مالك لا يخفى معنى ايهما ام الف ام اكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ
التائب زيد الخ مرد ودبما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التائب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت
بتوبته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له كما فصله
وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما يو يد اوله
كلام المص واخره كلام المعترض ليس بشيء فانهما متفقان وهو غفلة عما حققته وعبارة الدلائل انك في قولك زيد منطلق
وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يعلم السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد
علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد
ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب
المعلم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم
يتعين كان مطلوبا بالتردد فيه فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه
ما في الكشاف الا ان المعترض من سم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك
رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي
تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتنسبه فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي
كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهد يعني انك لما
شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه
وتعيينه فتعين جعله مبتدأ وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوسا وبمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بان
ثمت شخصا صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم تعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره
من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين انه مما ارتضاه الشريف المرتضى
واد عي انه لا يتيسر لغيره لما له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما اسسه من البنيان لما عرفت من ان المراد

انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق فتعين ان يقال لك المنطلق زيد سوا كان من مبتدأ وخبر
فانك اذا لم تشاهده فاخبرت ان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القواعد
في باب من الف مبني الخلاف اعراض عن ما توهموه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة
لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي من بها الملك العلام **قوله** او الاشارة
الى ما يعرفه كل احد في الكشاف او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم
لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه
ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالخلس
يكون المتامل عنده كما يقال تعرف وتنكر وذلك قولك هو البطل الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد شيئا مما تقدم
فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى
عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع وللتقول ظاهر انه بهذه الصفة كما كان في قوله
والد لك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون
الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو
ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى
المقصود منه وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور
الله مرقده اطلق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم
من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو
الشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصرا فراد وينبغي ان تعلم انه اشارة الى معنى
اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره يرد عليه في ادعائه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الخبر باللام حينئذ لتعريف الجنس
المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا
لم يكن امارة غيره او كان لكن ملاقيه كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس
ومتحد به فكانه يجسم منه لان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى اخر للخبر المعرف
بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه واكثر امثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير
وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة
الاسدية مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن
ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية
توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس فان قلت
ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل جزا عرفه باللام اشارة الى حضور
الجنس في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المص رحمه الله في المفتاح دعوى الاتحاد
على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الخ تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة
المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفاضل في تفسير الله هو الدهر ان الله هو
الجالب للحوادث لا غيره الجالب فان قيل اذا ادعي ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل
فيه الفصل قلنا يجرد حينئذ لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى
اقول هذا المقام قد استسهلت فيه اذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما
خالف الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني اللام المحصورة في العربية والشريف
لما قال انه لتعريف الجنس لانه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان

طبي وتطب

سير

حسه

من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادي عليه في
الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو اول ما اشتري وايضا تمثيلهم بهل عرفت الاسد حقارده اشد واشد وهذا امام بنظرلي
حاله اولم يتضح مع امعان النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر تبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة
وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة
توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم
الاعتداد بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشي يخصصه ويجعله في حكم نوع براسه نحو هو
الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا الثالث ان لا يقصد قصر في جنسه لا على ما ذكر بل وجدا حرجا في قول الخنسا
اذا قبح البكا على قتيل ۞ فان بكاءك الحسن الجميل ۞ اراد انه قد تقرر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي
لا ينكره ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الاقسام قال للخبر المعرف باللام معنى اخر غير ما ذكرت لك وله مسلك
دقيق الخ وقد مر بعضه توصفه بالحسن والدقة الزايدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل
الخفا في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة
في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا يغايرها بعدم افادته وهذا
ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يوميه بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوه ما يظهر
لمن احاط به خبرا وهذا منشا الخلاف فيه فاما تصفيته من غش الخفا وكدر الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد
بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا اظهر
في زيد هو الاسد لانه تنويرا له لا اتحادا والمباين تخاصم وافاد المبالغة فهذا اظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه
يقتضي تحقق اتصافه به وانه جدير به ويستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان
ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة
مشاهدة ولهذا صار ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد
والجنس كما اشار اليه قدس سره الا انه ينبغي هاهنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا
ليست من الجنس راسا عند الشيخ بل قال انه تعريف اخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده بقوله اخر انه مغاير لافراد
التعريف الجنسي الذي تقدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فالميل الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو
كما قيل ۞ ولم تر قبلنا الانصاف قاطعة ۞ بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم ۞ الثاني ان في كلام
الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه
ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف
الشريف في حواشي المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلايل فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر
واما كلام الكشاف فليس فيه ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطية من ذهب اليه من شراح الكشاف وقد قيل انه
لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر
اصلا اعلم ان ما توهمه عبارته ليس مرادا ايضا ولو قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء
ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة ذ معنا ۞
انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها
قوله من حقيقة المفلحين اشارة الى انها على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وقوله وخصوصياتهم
عطف على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المزبور المختص بهم لا لا ما يعلمه اهل المعقود وخصوصيات
جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص اي انفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم
والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية ونظائرها طريقان احدهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية

والرجولية

والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة من اسماء الاجناس فياوه كياء كرسي كما في التسهيل والارتشاف الثانية ان الفعولة
بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية
الحق بها يا المصدرية تاكيدا او ايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوقي
في شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتانيث اللفظي كتاء ابوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها لا تلزم المصدر الذي
بواسطة اليا فيقال عالمية لا عالمي كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح او هي
تاء النقل الى المصدرية فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية
وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا اكثر وحكى الفتح في اللصوصية
والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الافصح
اقل استعمالا فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم
ثم ان ما ذكره المص رحمه الله تلخيص لما في الكشاف ومن زعم مخالفته ومن الناس من ظن انه يخالفه وانه اشارة الى الخفا
لتعريف الجنسي الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه
اراد انها للاستغراق والذي عراه لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر واعلم
انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن
للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في الكشف والرضي
ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لان المراد الثبات على الخلاف فهو حينئذ ما غلب عليه الاسمية او الحق
بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازني لبعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني قوله
تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسبلة لما يعلم مما قبله
لا بطريق التصريح او لما يدرك بادنى اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه
او ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تاملت الشي اذا تدبرته
وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف بنيه كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد
اي على اي حال وقال الاستاذ ابن قد تكون كيف اسما لحال من غير معنى السوال فتجرد لجزء معناها وهو المراد هنا
ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع اي الى حال صنعك انتهى ويتجوز بها ايضا عن التعجب كقوله
كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا اي ما احسن ما بنيه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه لانها على صدارتها
وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتامل ولذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله
تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري رحمه الله باب
كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه
فجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا انه معلق هنا كما يعلق العلم الا انه لستم في العبارة وقوله بنيل متعلق
باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد او جمع شتيت والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملتين
والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح في قوله بناء الرفع والنصب والجر وافادة اسم
الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر وبناء الخبر على الصفة وكونها قد يشعر بالعلية والابكار زيد لا لتها على ما نص
قبلها وبينهما ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على قوله بناء ويجوز في هذا ان يكون مثنى كما ايضا لان التكرير
يكون بمعنى مجموع المذكورين ايضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الجزء الدال على الحصر او المبالغة بجعله
عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر او التاكيد قوله لا لاظهار قد تقدم تعليل للتعريف والتوسيط وقد يكون
الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع في اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر ههنا ما صله
مقدار الشي ومبلغه قال في المصباح قدر الشي ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال

ماله عندي قدر ولا قدر اي حرمة وقار انتهى والاقتفا الاتباع والاقتداء قوله لاقتفا متعلق بالترغيب او بقوله
نبه وما قبل هذا بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور اخر تعلم مما مر كالتمكن واضافة التشريف
والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدي والظفر **قوله** وقد تشبث به الوعيدية الخ اي تمسكوا واستدلوا بما في
هذه الاية كما سياتي بيانه الا انه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثا
المثلثة وحقيقة التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت مشبث فهو استعارة ليشير الى انه اوهن من بيت العنكبوت
وضمير به لما ذكر من الايات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار بنيل ما ذكر والوعيدية
نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه العبارة
في غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على احدهما فقد قصر وتقريره
كما في التفسير الكبير ان المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار لحكم النفيس وترتب الحكم على الوصف
وما في معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اهل بشي منها لم يفلح والقبلة بالكسر
في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
واذا اطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد **قوله**
ورد بان المراد الخ الراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاة فمن عداهم
ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة للكمال لا لاصله فلا يرد عليه شي وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي
نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين الشرك
ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الخ انتهى فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا ترك الشريف
وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود
الفساق كما عرض به ابن المنير لان الفلاح عدم الدخول اولا ان انتفاء الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجهين
في اللام انتهى **قوله** لا عدم الفلاح له راسا اي اصلا لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفى انتفى
وهو منصوب بنزع الخافض واصله لا عدمه براسه اي بجملته **قوله** خاصة عباده وخالصة اوليائه الخ
الخاصة خلاف العامة والتا للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد اكرمهم
عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي
قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية انتهى فالتا فيه للمبالغة وخالصة
اوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالح عباده المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم
ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى قوله اولئك واهله اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي خليق
وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعدا في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ **قوله**
عقبهم باضدادهم الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان
المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين
قال الراغب الضدان من المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شي واحد في وقت واحد
وذلك اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى
والايجاب والسلب هو كثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كل ذلك متضادة الى اخر ما فصلوه والعتاة جمع عات من عتا
اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والظاهر انه يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من
الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنون بالايات وهو لا يخالفه واجمال
لحالهم لا توطية لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا

للعطف

طيبى

تفسير إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

للعطف والنذر بتضمين جمع نذير **قوله** ولم يعطف قصتهم الخ من الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم
كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون جار
على المتقين وكذا اذا كان مبتدا فالاستيناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وجعله تابعا له في المعنى
وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيه ترك عطف للانقطاع حيث كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القران
وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله بمنزلة
الترجيح بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب
بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدي باعجازه ومن الجملة الثانية
بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق
لان طريق الاداء في الاولى الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا وجعل المتقين قيدا له وفي الثانية الحكم على الكفار
قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام
لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان
الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سوا عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم
تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سيق من تفخيم شانه واعلا مكانه
بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما قبله
اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما نشا منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشا
وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل
والذين يؤمنون مبتدا خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها
جملة وصف الكفار كما في الايات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل لكونه على
ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها
على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذين
يؤمنون بالغيب الخ استينافا جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف ورد بانه
مغاير للكلام المهم وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان المتصفين
بتلك الصفات احقا بذلك وان الكفار المصرين لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هنا العطف
موكدا لاختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العاطف في الاية لانه استيناف اخر كانه قيل ثانيا ما بال
غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشي لانه
بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل اخرون ان تركه لغاية الاتصال
والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة ما في الشرح وكتب
المعاني **أقول** ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيه
نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر كنى به ما نحن فاستدلاله به على ضعفه صحيح لم يرضه
الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو
شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم به
في شرح المفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية لبيان ذلك
قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لغيرهم والثانية في حكم

صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر فاذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا
على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون التشنيع على
الكفار مناسبا لانا نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يومنوا بما انزل عليهم لم يصح ايمانهم وهذا اجنبي مناسب لما
بعده واما قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشي اخر وهو تصريح
لا تعريض فتدبر ثم انه بقي ههنا امر لا بد من التعرض له وهو ان المباينة في اسلوب الادا وطريق التعبير السابق لتوجيه
جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم يورده احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع هولا الكفار
بالايات والنذر وهو في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا بهدي هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف
كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في بهامه العقاب الا انه لم يلتفت لهذا وانما قصد ان ينعى حالهم
ويشنع عليهم نفرة قدوا التنزيل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية
عن الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعدها المقام عنه
لله دره ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا ادرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان احسن خ د
فما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب
من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا افرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين
في الغرض فقط وهذا ايهام يتوصل اليه من لزومه ليس بما يشفي الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما
لم يتعرض له المصنف نظرا الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين
في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب
المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما
جامع مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة عما حققناه فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه
قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم سياتي تغيرها فما كان الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلانها
سيقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل التضاد كان من
طرفي الجملتين وقد عد اهل المعاني شبه التضاد جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد
في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال قوله وان من الحروف التي
يعني المشابهة الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها به مادة وهيئة ومدخولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب
الا انه قدم منصوبها على المرفوع لانه عمدة واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها
وحطا لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل ويبنى على الفتح اخرها ولزمت الاسما ولها معان
مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي
فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضميره بانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله وقيل فيه
اي ليس باصيل في العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال الحروف
دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران
على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل
والكثير قوله كان مرفوعا بالخبرية الاولى ليتضح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتدا والها للسببية واضح عصام
على بهريته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد ان العامل في الخبر الجزئية بل من نحاة الكوفة من قال العامل
في الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا وفيها الجزئية باعتبار كون اسم ان
كان مبتدا وهو الان كذلك كما لا يخفى على انه لا يشترط فيه ما يجوز قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه
الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتدا

تم

قد زال وهو بالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا له وفيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا
عمل في خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه
قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وهي اي الجزئية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا فيهما
استصحابا له اي ابقاء له مصاحبا لما كان لان اصل ما اتصف بشي ان يبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب
من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين دون
سيوطي للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا انتصار لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضى بمعنى حكم اي
حكما للاستصحاب وابقا الاثر او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء للاستصحاب لام التقوية قوله فلا يرفعه
الحرف اي لا يرفع استصحابا ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى لا ان الناسخ لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح
وقوله بان اقتضا الجزئية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من ان ليست هي العاملة كما مر في قوله الجزئية مما مر من التساهل
وتخلفه في خبر كان لنصبها لها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شي دام ما دامت الجزئية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد من
العوامل اللفظية وقوله وفايدتها الخ لم يبين معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها
في كلام العرب والتاكيد والتوكيد لتقوية الشي ولذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر احققه اذا اثبتته
او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققه بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا اللغوي بمعناه
المصطلح وجعلها موكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما
قال النحاة جملة انشائية يوكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام
مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغني عنهما دون استطالة الاسناد وهذا مراد المص ولا يرد عليه شي لانه لم يدع الكلية
واما ذكرها في الجواب فلان السايل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف
الا ان ابن الجوزي قال في كتابه غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب
مثل الذهاب وقد ذكر سيبويه ان الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كتبي مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح
الا انه لم ينقله ومثله للمولدين لا يبطله بالنقل قوله ومثله يذكر في معرض الشك اي تذكر ان لتاكيد ما فيه شك
للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الرا محل عرض الشك كذا في شرح التسهيل فهو كالمظنة والمبينة وضبط شراح الفصيح
بكسر الميم وفتح الرا كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العرض وهو على هذا
المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح قال ذكرته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو اسم مستعار من المعرض وهو
الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكانه قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان
يقال ذلك في موضع السب والشتم بالفتح اي مستقرا زينته الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه
مقصود من معارض واحد المعاريض وهو التورية واصلها الستر انتهى وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم
يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسياتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لما سأل المتفلسف
الكندي لما قال له اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكر ان لمعان اخر كما في شرح المفتاح وقوله ويسلكونها
مثال للاجوبة ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه قوله وتعريف الموصول الخ كذا في الكشاف
وفي الحواشي الشريفية تعريف الذي وتصاريفه من باب الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى
سوا جعلت من المعرف باللام كما ذهبت اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هو لا للعلم الكون المشهور ومن
به فهم لذلك كالحاضر في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون غيرها مما ليس فيه ال لا وجه له
واما دعاه لما ظاهر قول الكشاف تعريف الذي ولذا اخذ عنه المص الخ لتعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري اقتصر
عليها لا لاختصاص الحكم بها وهنا ما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول
بانه الواو لا يلتفت اليه سوا قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام اولا مر عام بشرط استعماله فيها وسيتم تحقيقه عن

سيوطي

ترتيب وتقدم التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من ان المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن
عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب
فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يعني كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال في دلائل
النبوة الثاني كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيد ما ذكره المص والا كان بينهما تناف
فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا ناس شافههم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا اوجه مما **قوله**
او للجنس متناولا لمن صمم على الكفر وغيرهم هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام
فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل
المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود
فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقول الشاعر
• واسعى اذا يبني ليهدم صالحي • وليس الذي يبني كمن شانه الهدم • وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله
• فان استطع اغلب وان يغلب الهوى • فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه • انتهى وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية
مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع عام لمعنى متشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون انتسابها
معهودا بين المتكلم والمخاطب فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهذا المعنى مجازي
وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه
ليس بمجاز فلا خلاف فيما استعمل له وانما الخلاف في تعيين حقيقته وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام
النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى ال
في العهد والجنس وهذا منشا الخلاف بينهم وقول اهل الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من
الله به وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى الموت ونقله بعض بحيث وحقيقته
صمم مضى في السير فتجوز به هنا ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم **قوله**
فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم الخ ممن خص معنى احترازا وتجوز به عنه والانفال اخص المصرون والاول اولى
لتعديته بالباء في قوله بما اسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير وغيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم
وفي نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عائد الى الموصول وفي قوله فخص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد
وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تفسيره حيث قال وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره
تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله المصممين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى
وقال السعد في شرحه اذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما ذكر دل على الاصرار ودل على ان المراد هم المصرون فقط
فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى
بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النسا لا عموم ولا خصوص في النسا ولكنه اسم جنس للاناث
من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنسا هذا وذاك فما قيل العدة علم
انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احدهما يصلح له فيعني في ذوات الاقراء كالاسم
المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختاره هنا ان هذا الصالح
للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم
ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فمفرع ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف
لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك للاستغنا وترميها بمعونة المقام
ولا معونة للمقام هنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله

وبعضه

وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ
وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط انتهى **اقول** فيه خلل
لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق
الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق وعرفه بما
ينتظم بعضا من المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة
وهو خطا وتساهل للاتحاد على ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب
منه والفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان
الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام
الحرمين وافادة العموم كما ذكره المص في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا
وجمعا من الفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان اللام كبعض
حروف الكلمة ولقربه ليس لها على الصحيح اذا عرفت هذا فبنيا من ما هنا على ما ذكره في فروع الجموع في غير هذا المحل
لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام وتاويله من فضول الفضلا وقوله انه لا يمنع
صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل
للمسافة بلا طائل غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه تحمل عليه ثم خص وهو طائل واي طائل فان قلت
كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص غير المستقل في الاستثنا
والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان تعيين المخبر عنه بمفهوم الخبر بنا على ما تقرر من ان المخبر عنه
لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب فاحكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعيين المخبر عنه
عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل
على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار مما ذكر قرينة
عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام
فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا
فان قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى في البائن وما قيل من
ان المص احسن حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا
في توجيهه غفلة عما قررناه من الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق
لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على
سبيل البدل وارادة البعض بعينه الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لانه على الاول خاص
وعلى الثاني عام مخصوص **قوله** والكفر لغة ستر النعمة الخ اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله المأخوذ
منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب
الظاهر انه غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق
وستر نعم فياضها المنعم ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال •
• بالليل طل ولا زطل • اني على الحالين صابر • لي فيك اجر مجاهد • ان صح ان الليل كافر •
والكمام جمع كم بالكسر وهو غطا النور والتمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا انه وكم المص هو المعروف
في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكام فقد وهم **قوله**
وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب الشافعي والمراد بما علم ضرورة ما اشتهر حتى عرفه الخاص والعام قال النووي

ابن مجيد

حضرمي

شيخ زاده

في الروضة ليس بكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك
في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق
بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى
وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار
لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف
واورد عليه ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف
واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك
فقد كذبه وورد بظهور منعه وان الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عما هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق
بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا الجهل من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا بالمنزلة
بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر النبي عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل
عند اهل السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار ههنا بمعنى الجحد
والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج
بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر
قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده **قوله** والغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية
تليها الف فراء مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على
ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف
والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على وسطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيارا للمغايرة لونه للون ما خيط
عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهو من شعار
الكفرة لم يرد حقيقته وفي تعبيره بالملبس والشد اشارة الى تغايرهما والزنار كان خاصا مخصوصا بالنصارى
والمجوس **قوله** لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال
مقدر تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست تكذيبا كما رأيت فاعلها ظاهرا
فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم
حوله احد ويجترئ عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث
وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر
من الفسق حتى يحتاج الى ان يقال لم يجعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال
ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم ترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة
والسلام وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر
سخرية بهم وهزلا فنقل بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر تكفير اهل
البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله** واحتجت المعتزلة الخ اتفق المليون على انه تعالى متكلم ثم
اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما لاقوا قياسين متعارضين انتاجهما كلام الله صفة له وكل
ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مولف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك
حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقيقة النقيضين فمنعت كل طائفة
مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب الحدوث حتى لزمهم قدم الورق
والجلد بل الكاتب والجلد ونحوه مما هو بين البطلان فيتعين ان مرادهم التأدب والاحتراز عن سريانه للنفي
كما صرح بعض الاشاعرة بمنع ان يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات

فقالوا

فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام
او غيره كشجرة موسى عليه الصلاة والسلام ومنعوا اتصاف الله تعالى به والا والكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا
الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث وتجوز قيامه
بذاته والاشاعرة قالوا الكلام قديم نفسي قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث
الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد في مقالته المشهورة الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ قديمة
وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام
هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها
على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه انه له لوازم
كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي بغير
كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى
الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ
لعدم مساعدة الالة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام
دون جمعا بين الادلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسي فينا صفة نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على
ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسي وهي غير العلم اذ قد تتخلف عنه كما نرى في الناس
من قد يعلم الكلام المعجز ولا يقال انه كلامه بل من كلام رتبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في العلم الازلي
الذي هو مبدأ النظم وتأليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلاما له الا ما رتبه
مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا انما يحدث فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا
الكلام بقدم الالفاظ قالوا لو كان معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد مما ذكره المصنف ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث
بعد مضيه او لا والثاني يلزم الكذب لانه اخبار لا عما مضى بانه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث
لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب هنا بان
المضي ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان بينا لكم من اصر على الكفر
كفرا والمضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق كما لا يلزم من حدوث المعلوم
وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم
لا الى زمان التكلم كما ينبغي ان يفهم كلام المصنف من عدم نظر لبعض الاوهام فما قبل من انه ذهب الى قدم الالفاظ
تبعا للغزالي تعمل مناسبات من انه اشار الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته
ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحتمل له غير هذا
مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظ بعينه هو النفسي فتامل فان قلت ليس هذا
اول ما وقع في التنزيل وقد سبق انهم ورزقناهم فلم ذكره هنا قلت فما نظرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم
لا التكلم وانهم ماض بالنسبة الى الهدى بتحقق رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى
الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رأينا
الضرب عنها صفحا انفع من ذكرها **قوله** خبران الخ هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدأ وخبرا فظاهر
واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه لصلاحيته
له بخلاف زيد يقوم ابوه ثم كان الخبر الجملة لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستواء الخ اراد بالاسم اسم المصدر
وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به ما كان مدار العلم فاسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر على وفق
ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر

تفسير
سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ
أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ

اي المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قال الراغب ونعته به بمعنى وصفت به والنعت والوصف بمعنى
وتفرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في خير الله تعالى كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال المنعوت الله بخلاف
الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا او لا وهو المراد هنا
لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول المنقول بعده الى كلمة سواء لانه نعت نحوي ويعلم حكم خبره بالقياس عليه
تكلف من غير داع اليه واشار بقوله كما ينعت بالمصادر الى افادة المبالغة ولا ينافيه تعبيره بمستو لانه بيان
لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر فقال قدس سره اي كما تجري
المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء تجري على ما يتصف بالاستواء اي بجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة
سواء اما خبره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موضع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى
فاعله بنحو حسبت توجيه واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال
او لا استوى عليهم وثانيا مستو عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا
المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كانها صارت عين ما قام بها كزيد عدل كانه تجسم
منه فاذا اولت باسم الفاعل او بتقدير مضاف فاتت المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار
واقره ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح
فكان هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من
الوصف الخ هو هنا ايضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة
الى ما قيل من انه اذا استعمل الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ
وبحسب المعنى وهو بعيد الاولى كحذف اداة التشبيه فاذا كان خبرا فعاملة في المفصل تقديره على سبيل الوجوب وفي
ايضاح ابن الحاجب الظاهر انها التزم فيه التقديم لانه يشبه خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة في معنى
الاستواء حتى ضلوا عما ذكرناه من التغيير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقوله اي على سواء مبتدا لان الجملة لا تكون
مبتدا ورد بان المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه لا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى
وما قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا فيرد انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشأن كما في كتب العربية
وليس كذلك فانهم جوزوا سماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله
تعالى **قوله** ورفع بانه خبر ان اي هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه
ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن
الناس من لم يتنبه لمحرم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سيان اشارة الى ان الراجح في الاول الافراد سيوطي
والتذكير لانه بمعنى مستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه
استغناء بتثنية سيان عنه الاسنذ وذا في قول الحوسبان انما اليه وهمزة سواء مبدلة من ياء واصله سواي **قوله**
والفعل انما يمتنع الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكره وهو امران الاول ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني انه مبطل
لصدارة الاستفهام الخ لان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وسواء وكذا ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد
فلما ابيا فاستوى وجوده وعدمه ولا يصحان بهما او عدمه ولذا اخذنا الرضي وجعلوا ابها وقال الذي يظهر لي
ان سواء في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله انذرتهم ام لم تنذرهم كما في قوله فاصبروا او
لا تصبروا سواء عليكم اي الامران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب
عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد على ما قبله ايضا لكنه خصه سعد
لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا والبيت في قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه
الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله المخبر فعلا اسم شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار من الحقيقة

عن

عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف يصح نعته به مع التباسه
بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي كزيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا
اولى على كلام فيه سياتي في محله وقوله على تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما وهو الفاعل
واما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص
من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث شيخ زاده
الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى الفاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم
ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق فهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه فاما ان يراد جزءه وهو عصام
مدلوله التضمني المشار اليه بقوله هنا او معنى آخر لم يوضع له وهو لفظ سواء جرد عن المعنى كزعموا مطية الكذب او لا
كما في قولوا آمنا فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المص او وضع له بوضع غير
قصدي مشهور وقد مر في اوائل الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا ايضا والاتساع
كالتوسع المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بتغييرها وتاخيرها من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة
بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المحقق كابن السراج في كتاب الاصول التي مر انه لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب
اتسعت في بعض المواضع فخصت اسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت
اضافة الزمان اليه كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ما ذكره ابن جني في قول طرفة من سيف يوم هاج الصنبر
قوله عدل المص رحمه الله تعالى عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام
المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم
لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف
الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المص لا وجه له لانه ادعى
انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه
نحو ضرب ماض مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قولنا الخ قالوا امنا فيه يقتضي ان كل مقول القول مما قصد به مجرد
لفظه انشاء منه وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادة القول لا نفسه كما في
المثال السابق الا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فلو لم يرد معناه الخبري لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على شيخ زاده
التوسع والتجوز لا بارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع لمن له ادنى تدبر
وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين جرد للحدث المطلق فان ينفع اريد به نفع فيها لا يتقيد
من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله كما في قول الاخر يوم ولدت ويوم اموت ويوم وتكون الجبال
كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لانه حصل به
ولا يلزم منه الثاني بل اخرجه عن حقيقته كما سيأتي وهذا هو الملائم المعنى ففي كلام المص خلل ظاهر يصدق قولهم كم
ترك الاول للآخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال تقدير صيرورة الفعل اذا انظر الى لفظه واعتبر معناه
على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجر هنا ما تقتضي لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار
عنه ولو اجري لا تاكل السمك اي على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المراد على جملة
لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك مبتدا اسم يصلح لان يعطف
عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تأويل المصدر على حدة انه تم الخ فان
الفرق بين فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذا النهي نحو لا تكن جعل ما بعدها مفعولا معه كما فيما ضمنت وايك
استغنى عن التأويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل المصاحبة معمول فعل يدل اليه

اي لا يكن منكم اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى المصدر في الاية وفي لا تاكل الخ وان كان بينهما بون فان الخفي فيه
تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصلي نظرا الى العطف لا الى نفسها
كما في الكشف وهذا ما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السوال وجوابه ما سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف
لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال بتمامه في ضوء المصباح لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا
المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال
ولكثرة دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم
فقصدوا هاهنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل
قبله كما قال النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون الواو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى
في قصد النصوصية في شي على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيه فقصد النصوصية عليه انتهى والنحاة لما صاروا
تابعين غفلتها عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكلامهما لم يرتضياه لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه بناء فيه
بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل
بارادة جزء معناه وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادل لما بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية
كما في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في المواضع المعني وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة
عن ابي علي رحمه الله انه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول
والراي فيها الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وجرت ان
في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى اي فهو يري الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام
وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده
علم الغيب فرويته كما ان قوله تعالى فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة فاستوا هذا وجماله ع انتهى ولهذا
من تغيير القواعد وسياتي تتمته في محله **قوله** تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر
وهو مبتدا وخير خبره وما قالوه هنا انما يتاتى على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفي
رواية اخرى نصب تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل
فيها ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيد حذف ان اشهر ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ
ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر
وحق لمثلي يا بثينة يجزع جعله مسندا اليه وذا بيه فاعل وهو فاسد لان الفعل ومثال يخبر به
لا عنه وما ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الملك تسمع بالمعيدي لا ان تراه لغة بني اسد وهي العليا
وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد ولتشديد الدال كان
يروي المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل
شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره ولعل من قاله النعمان بن المنذر وقيل
المنذر بن ماء السما والمعيدي رجل من بني فقيد ويحل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل مصعب بن عمرو وقيل
شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال
ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالبا لتضمنه معنى تحدث وظاهر
كلامهم انه يعدى بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه
وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها الة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشي
ولا ان يحكم به نعم جزوه وهو الحدث ماخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شي اخر فصار الفعل باعتبار جزء معناه
محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي

سعيد سعد

اعتراض على الرضي

قول العلامة الفعل ابدا خبر فقد يخبر **قوله** وانما عدل هاهنا الخ جواب عن سوال تقديره اذا امتنع الاسناد اليه
لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قليل فلم لم يوت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى
وسببا العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة
وام لان الاستفهام بالفعل اولى ومتلاحقا والثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على ان قول المص رحمه الله حسن دخول الهمزة
حسن فيها اسم مجرد لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمال آخر كما سياتي بناء على ان السبب
واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال في جواب السوال معناه سواء عليك انذارك
لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلايل الى حالة ما بقي
فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما
حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم الخ افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك
يفيد حصول الياس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق
الحدوث وهو الموجود في كل ماضيا كان او غيره لان المفيد لمقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو
الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له راسا فالذي اراده المص قلت
قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق
فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه
نظرا لظاهر الصيغة ذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا انه
لا يخلو من شي لان القول بانه بمعنى المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه
ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على انما حدث ذلك وادمج في ذلك الامانة وبلغ الرسالة وانهم لم يؤمنوا السبق
الشقاوة وترك النصح لا لتقصير منه فهو وان افاد الياس فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخفى ما فيه من
الفوايد السنية **قوله** وحسن دخول الهمزة وام الخ حسن بفتح الحاء وضم السين ماض او بضم الحاء وسكون السين
اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متصل بمحسنا وبدخول وعلى الثاني
بحسن او بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو ماخذه يبعد الاول وجزالة الموارد وسطها والتقرير التحقيق
والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص رحمه الله عن تقرير الاستوا الاخصر الاظهر الى قوله
معنى الاستوا لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن الملحوظ لان المتبادر من المعنى للانه مطلق
المفهوم وحصول المراد بقوله اولا لامه بمعنى الاستوا فاعادة المعرفة برمتها ليدل على انها عينها ولا يصح ان يريد به
مدلول سواء هنا لانها متقابلان وتقتضي التغاير التاسيس فتاكيده لما في ضمنها من المطلق وما قيل من
ان افخم معنى لان اصل معنى الاستوا قد حصل في علم المستفهم الذي قد رمنه ان يستفهم بقوله اانذرتهم ام لا
لا معنى له وتقرير التقرير يسقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتداء فلوجه انه لما تاخر
المبتدا لفظا يذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل اخبر تاكيدا وظن بعضهم ان ما ذكره
المص رحمه الله مبني على ما في شرح المفتاح وليس كذلك لان الاستوا المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد
من سواء فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى **قوله** فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المص رحمه
الله هنا منتخب مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب
ترجمته باب ما جرى على حرف الندا وصفا له وليس بمنادى يعني الاختصاص قال اجري هذا على حرف الندا
كما ان التسوية اجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام
وذلك قولك ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو اذا استفهمت لان علمك قد استوى فيهما
كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف الندا قال السيرافي يعني بحرف الندا ايها لانها

كا زردي

شيخ زاده

سعدي

لا تستعمل الا في الندا وليس هنا منادي ولا يجوز دخول حرف الندا عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانه يختص المنادي من بين من يحضرك بامرك ونهيك ونحو ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جاء حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشترك في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه في تاليفه وزبدة ما محضته الافهام ان ام المعادلة للهمزة في حقيقتها هنا الاستفهام عن احد امرين فمعنا كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح ذهنه من غير تقديم رجل على اخرى وهذا انما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام بجوزيهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا او لازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة الا الانذار وعدمه سواء بل يجب نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتسا وبانه يلغوا حمل سوا عليه كما قال السيد الجارية ما لكه فيدفع بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ما ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا احتمال فيه لسوا وقد حام حول الحمى المولى الفناري فيما قاله من ان التجريد لمعنى الاستوا الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول الامام انه متروك ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم بدون سوا لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشارح من الكشاف من ان الاستوا الذي تضمنه الهمزة وام استوا في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر لمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة وقال الجار الاخر اي هذا كله تكلف لا يلايمه المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستوا الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلختا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله ءانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستوا الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سوا عليهم ءانذرتهم وظرفت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستوا فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد التجريد لم يقعا في كلام مستفهم حتى يراد بذلك الاستوا المذكور جرت تاله استواها في علم المستفهم عند استعمالها في الاستفهام وهنا قد ذهب وبقي الاستوا في المعلم وهذا اقرب الى الحقيقة والتي بتوهم جردتا لمعنى الاستوا منسلخ عنهما الاستفهام لاقتضائه ان المراد بالاستوا هو الذي كان لما لم يكن تجريدا كما المستفاد من سوا الاستوا في سبق الكلام له كان من قبيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا احق ما نقل عن المصنف ويحصل لنا ان هنا سوا الاستوا وقع عقيبه فاشير الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كانه تسادريه ءانذرتهم ام لا وعن ابي علي رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل او المبتدا ثم اختار ان سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سوا علي ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سوا ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الحجة ان يقع بعدها جملة ابتدائية ولو لا تقدم الفعلية في قوله تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع بعدها ايضا ويريد انه في التنزيل ماضي واما افادة الهمزة الشرط لانها في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها ولذا جعلت بمعنى ان لا لانها مثلها في افادة اصالة الشيء ومما يرشد اليه ان سوا في مقام جواب الشرط لا خبر ان معنى سوا اقمت ام قعدت ولا ابالي بمعنى واحد ولعدم جزمه لا يمكن ان قمت او قعدت

لا ابالي

لا ابالي بهم وكذا قوله • سيان عندي ان بروا وان فجروا • فليس يجري على امثالهم قلم • وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سوا وما ابالي وما يجري مجراها لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستوا فتضاحق المناسبة ولذا وجب تكرار الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر انتهى **اقول** قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات وان قولهم التجريد يوهم انهما زد سل استعمالها الكل في جزيه وهو اما استعارة او مستعمل في لازم معناه بملابسة وما ذكر من السوال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتى السوال وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سوا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سوا علي اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على اخر عطف بالواو لا غير نحو سوا عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك سوا علي قمت او قعدت فاذا كان بعدها مصدران نحو سوا علي قيامك وقعودك فالعطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سوا انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يخالف قول السيرافي ايضا البدء بالفعل هنا احسن وقد يجاء بالجملة الفاعل المبتدا والخبر لاستوا المعنى في ذلك كقوله تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شيت قلت سوا عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسوا عليكم اهم مدعون لكم ام انتم منزوكون انتهى وما ذكره من العطف با ولا باس به فتعرضهم بخلافه وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستانس به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة من قصيدة اولها • يا ربع نكركه الاحداث والقدم • فصار عينك كالاثار منهدم **قوله** كما جردت حروف الندا عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان الندا انشا اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانث حروف لتانيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرا اجردت بنا الفاعل المخاطب وهذه مثل كانت اقل مني اقعد والمراد بحرف الندا هنا لا يستعمل الا في الندا فالحرف بمعنى الكلمة وانما لم هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين بجمعها باعتبار افرادها وايتها بضم التاء مونث اي وهي يجوز تانيثها اذا وصفت بمونث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادي مبني وها وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف باللام او موصول او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في الندا لانه منقول منه الى الاختصاص ومجموع ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطوايف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طايفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصيص لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسبه اليه فياتي به على صورة المنادي مجريا على احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادي يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص والاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل من انه استعمال الندا في الاختصاص مجازا مبنا على انه فهم منه الحصر ليس بشي واعلم ان على هنا باعتبار اصل معنا ملانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وهذا المعنى على تجرد الظرفية ولذا فسره في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشي لان سوا استعمل مع على مطلقا فيقول مودي داية سوا على اقمت ام لم تتردد ثم اعلم انه ليس في قوله حرف الندا خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم يجز ذكر حروف الندا بل لا وجود لحرف الندا فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما انفق النحاة عليه وعبارة الكتاب في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاول العبارة هنا بانه اراد بالحرف الكلمة الجارية في الاختصاص وهي الاسما التي

حفيد

ابن الكمال

سيد

رد جواب سوال الاستفهام

الرابع عشر من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

سيوطي

على صورة المنادي لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى **قوله** والانذار التخويف الخ كون معناه لغة التخويف قول
مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته يتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف
واما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله تعالى فاما ان يجعل منقولا من العذاب او بطريق النقل والتخصيص
في عرف الشرع اولا نه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن خطيب
رحمه الله لا بد ان يكون الا في زمان يسع زمانه الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف
تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله
كالاشارة للمفعول الثاني ويجوز الاول زيد واولى وقوله انتصر الخ قيل اراده محتمل لعدم ذكر الشارح بطريق الانحصار
عليها او بالاشتراك بانه ان يذكر اجماعا لانهم بطريق دلالة النص لان الانذار ارفع واولى كما اشار اليه المص فاندفع
ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجهان يقال للكافر ليس اهلا للبشارة فتامل **قوله** وقرئ اانذرتهم الخ

عصام

قالوا التحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا
وتسهيلا كقوله • فيا ظبية الوعساء بين جلاجل • وبين النقا آ انت ام ام سالم • وروي عن ورش ابدال
الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المص انه لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين
على غير حده وهو خطا لثبوتها تواترا في القراآت السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحاء العرب
ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة
والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة
ورخصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر
وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك وضعير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه
الذي لا يتعداه ويجوزه جوازا كقوله تعالى لئلا يعلم واحد ودما انزل الله اي احكامه اللائقة به واجيب عن التقاء
الساكنين بان من قلبها الفا اشبع مد الالف بزيادة الف او الفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في زاة محباي

كواشي وغيره

بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او
الحذف او بزيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه هنا لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها
من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة لانه نع ببعض المذاهب ويكون حد التقاء
الساكنين ما مر من مذهب البصريين ولا يجب اتباعهم مع انه في المطرح المختيمي وكلام الله ما يقاس عليه لا ما يقاس على غيره
فاذا جاء كلام الله بطل كل مقال على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين
عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعن في القرآن المتواتر بل في كيفيته او في روايته على انه
لا يبالي بذلك وما ذكره المص رحمه الله احسن مما في الكشاف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب والثاني ادخل في العربية

ابن تمجيد

وافصح والشارح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخير قيل وهو مبني على ان التخفيف
بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احديهما فرتبته بعد التحقيق كما يشهد به الذوق
وليس بشيء لان الحذف سيأتي في عبارته ايضا وان التاخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل
بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن فتامل **قوله** بين بين اي فمكانه مبهم وهما اسمان
ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والها وقوله وبحذف
الاستفهامية الخ في الكشاف ويحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه
المص رحمه الله وقد استشكل على شراحه بان رويتنا لم يقدموا هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة واما
جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله • بسبع رمين الجمر ام بثمان • دون حذف همزة الافعال في
الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير

مروية

مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قيل الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة
اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء
في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه
حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد منه فيه وفي شرح الشاطبية ان لحمزة
في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل وقد قرأ انذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة
على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف او شذوذ غايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر **قوله** جملة مفسرة الخ

سيوطي

الجار والمجرور اعني لاجمال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي مسوقة للاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة
الشيء من غير تفصيل وتكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي • انا الغريق فما خوفي من البلل • من اكثر الناس احسان واجمال •
والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة وقيل هذا بالنظر
الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن اندراجه عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف فانه
ذهب الى ان لها محلا من الاعراب وليس بشيء لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام
وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي علم من التحقيق فهو من العجب لانه
مذهب الشلوبين كان للمعنى لا يكفا عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت
مجرى التوابع والمعنى ان استواء الانذار وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والمراد بالحال انه لو حل محلها
اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب **قوله** او حال مؤكدة الخ الحال المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا
وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا او تقديره احقه ما يؤكد
شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والبدل
اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل لانه عينه بحسب المآل وقال ابو حيان لا يؤمنون
لا محل له من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان
لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها **قوله**

سيوطي

او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص منسوج على منواله فكان النساخ حرفوا الجملة بالحال تركه اولى من ذكره
او خبر ان والجملة الخ في الكشف كونه جملة مؤكدة اولى من الحال بل سواء جعل لا يؤمنون تاكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الاجداء
المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيها لان من حق الاعتراض ان يساق للتاكيد لما عني بتحقيق
فدوم وانا من المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون
على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى ونبه قدس سره هنا
وارتضى ما ارتضاه بعضهم ان جملة التسوية ادل على ما قصد من النظم في السياق بالموحدة وهو ان المؤمنين بما جاء به
وبما انزل له وما انزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء ان يقابلوا بكفار مصرين انذار الرسل
والكتب سواء لديهم حالهم وكفاسيات ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات

ابن تمجيد

والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو بشانه فكان في الحكم بالاستواء
ادماجا لوصف الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما متساويان والثانية ابين دلالة على المراد
فهو الظاهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة كقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
فنفي الايمان ايضا ادل عليه خصوصا وما قبله متصل موكد له فسواء او العدم على من دقق النظر واحسن الورود والصدر

سعد

ومثل الاعتراض ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في آخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فمما لم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة
فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين ان يكون لا يؤمنون بيانا وتفسيرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على ما

الشراح وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يوكد كان ترفيعا لله يباج باكيس واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الرحمن الاعتراض ان يوكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية وتجد هذا النقاد ما يجد الحق للطلاب وقول المص رحمه الله بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فايدة للانتباه بتيه وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي المحمول على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فايدة تناسب ما سيق له الكلام للنذا ذاجل بيانا ان ذات عدم ايمانهم لتصورهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الاية لبيانه غير مسلم وما رد كمن الوقف على قوله لم تنذرهم والابتدا بقوله لا يومنون على انه مبتدا وخبر مردود ولا يلتفت اليه ولذا نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتدا كالاى الدرر المصون **قوله** والاية مما احتج به الخ هذا ما زاده المص على ما في الكشاف وهو من امهات المسايل الاصولية ولها اولة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما اطاقة التكليف يتناول الوجوب وغيره ولنحرر محل النزاع فنقول ظاهر ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرايه في غيره وفي تحرير ابن الهمام العدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته لمحل حيل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا معنوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا اجماعا فيعني باجماع اهل الاسلام وحرقه فان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المص رحمه الله واقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد وليس هذا المحل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق به قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور وعند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب كخلق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب خصوصا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرا الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية فكهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين لم ترد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكلام ما طبق فيه الفضل اللاعقول اخر ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالوحدة وتكليف المحال به وكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلاف الشيرة على ما في شرح منهاج المص **قوله** لانه سبحانه اخبر عنهم بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما يخن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر تقريره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب قد امر بالايمان بجل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يومن فصار مكلفا بانه يومن بانه لا يومن او بانه يومن وبانه لا يومن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالمحال لذاته لجوازه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهكذا يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقرا المذكور في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما صور له بالاخبار والمسبب المتام قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق بعدم ايمانه انه لا يومن مومنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تعبير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا فرضنا في القبيح انيا بالحس

سعد وابن كمال

فانه يكون مؤمنا ودال الامر مستحقا للمدح لا مستقبلا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يومن كما في جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير اكثر الحنفية هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته كجمع النقيضين ومن ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدق ويومن في جميع ما اخبر عنه ومما انه لا يومن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي حيث قال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه لم يجمع للوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه مقتضى المطابقة وهي تحصل عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يومن فيكون مما هو جايز بل واقع وفيه ان الكلام مبني وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثله اي طلب التصديق بما عدا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى مما ارشدنا رحمه الله في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشي مما يقع نوعه متكررا كايمان الكافر فلا منافاة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا لا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة كان نظر الكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق فان شاء الله التوفيق **قوله** فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بالنقيضين بدل ضدين وكذا فسروا المراد في المنهاج ووجهوا ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلها نقيضين وهو الظاهر ومن نظر الى ان العدم غير مكلف به وانما يكلف بنفي الكف هو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في انه لا يصدقه محال ممتنع لذاته لا فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى وبهذا اسند لبعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله** والحق ان التكليف الخ هذا اشارة الى ان القايل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فايدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب انما ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا ابنا على ان الامر عندهم هو الارادة وان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه بمعنى انه انما يستحيل الامر بما لا يتصور حصوله للمكلف اذا كان الغرض من الامر حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد ومصالح كلها راجعة الى انه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر محضا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشا وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرروه في اصولهم وحمله الا انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد قرر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العقاب وانما عطف **قوله** لا لتيسر الامتثال الخ الامتثال هو الاتيان بالمامور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد الامتثال احق شي بعدم الاستدعاء لان يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعدهما مستعملا ولويته بالحكم لا استثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه انه كانه اخرج مما قبله من حيث اولويته بالحكم فقيل استعماله به وان لم يكن في عبارة المص غير جايز فان في عبارة الم كما في شرح الفصل والمغني خطا وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جايز والقرينة الدشايع استعماله معها حتى قال الرضي انه يجوز تنقيل بابه وتخفيفها مع ذكر لا وحدها وهو لغة منقول الدماميني انه لم يتكلم بغيره وانه لم يستعمل بدون لا الا في شعر شاذ بالشعه وليس منه ما من الحرم ويجوز في الامتثال

سيوطي

الرفع والنصب والجر كما قالوه في يوم في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل وقوله للاستقراء هو ما ذكره النوم في
استدلاله ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه
والاستقراء هو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من
قولك بمعنى جمعت وسميته للمطلب لان المستقري طالب للافراد التي تجمعها لينظر انها تتوافق يعني ان التكاليف
تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع **قوله** والاخبار بوقوع الشيء الخ يعني ان الاخبار بوقوع شيء او
عدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان
لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لاجل امر مخالف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه او اجتماع ضدين
الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممتنعا
كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما سيراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر
في توجيه الاحتجاج بهذه الاية ان الاول انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره
كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر او لان تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدق في تصديقه
لم في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الاية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر علم وقوع
فرد من افراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدقه الرسول صلى الله عليه وسلم
فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم
بوقوع الكسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال لا كسوف في تلك السنة اصلا فيكون
تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه مستلزما لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه
اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم
عين كل منهما نقيض الاخر فتصديقه في انه لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هنا
ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف
بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرف الشيء لا ينفيها واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالمعاصي واخباره
لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم
بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلمه وخبره ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة والدين
يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه انهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا
وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم
بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره
مما جاء به ممكن ووقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدقه
منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للموقوع لا سيما انه على انا لا نسلم انهم امروا به بعد ما نزل انهم
لا يؤمنون **قوله** كاخباره الخ هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العدم بعدم الايمان لا يمنع من
وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا
فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت ان العلم
بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعله به ممكن وان كان
واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم موثرا في المعلوم
وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية
ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان اثره

تعالى

تعالى الكافر بالايمان امرا بايمان عدم علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك فيلا ينقلب
علمه سبحانه جهلا او يجتمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره قيد لفعل العبد اشارة لما
تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجي ففيه خلاف
والاصح عند الله انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج **قوله** وفايدة الانذار الخ هذا تتمة لما قبله فان المنكرين له
كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران
وهو كبعثة الرسل للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر وينجع مضارع نجع مبني وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع
واصله من نجع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع ولطف ظاهر كما قال تعالى وننزل
من القران ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا تبقى لهم شبهة يجيبون بها او يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة
الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله ووصوله لها من حازه اي ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة
على انه من الحيز وهو المكان تكلف وكم نبه عليه لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفضيلة الانذار الواجب عليه
هل تركه واذا اريد بالموصول ناسا معينين على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة الاخبار بالغيب
وهو موتهم على الكفر كما كان بخلاف ما اذا كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله** للحكم السابق الخ
اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستانف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم
استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه لسبب اخر كما لا يخفى كالالتمام ان
علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة
تلك العلة سواء اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري
وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القايل وكون عطف ولهم عذاب
عظيم عليه يعينه اذ لا يصلح للعطف سياتي بيانه **قوله** والختم الكتم الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان
اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه
الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المصنف رحمه الله فان حقيقة الختم
الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به
لكنه لما لزمه ذلك جعل كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فالمعنى اعتبار عليه كما قيل وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه
والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سد
الابواب والاقفال عليها وتركها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك فقد ارتاد وثوقه فالاستفعال للصيرورة كاستحجر
الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت
وهو تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء
والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل اثر
عن اثر اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا انتهيت الى اخره انتهى
وهذا تفصيل لما اجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم
وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به
ههنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب
وعلى الكتاب كما مر جوابه **قوله** بضرب الخاتم اي الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يوثر
فيه من شمع ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يودي الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة
كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه واخره مفعول له من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع
الخافض على ان اصله الخ وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاخر ازجل الشيء في الحرز وهو

ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني ان من اتم شيئا فقد حازه مما يجاز به مثله كحفظ القران الى
اخره فكانه استوثقه وفي كلام المص رحمه الله نظر من وجهين فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي
وهو خلاف المعروف في الاستعمال وكلامه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح
في انه مجاز براسه كما سمعته انفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي
بضرب الخاتم عليه كتمان له وتغطية لئلا يتوصل اليه ويطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان اشتهاره حتى صار
حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب الاصل وقد عده من المجاز في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره الراغب
انه مجاز عن مطلق المنع كالمشعر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويوخذ منه غيره فتدبر **قوله** والغشاوة
فعالة نقل بعض الافاضل عن جار الله ان فعالة هنا غير منصرفه وكذا هو في نسخ الكشاف وقالوا ان الاصل في امثاله انما كان
موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا تدخل عليه
رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيات الكلم قد تدل على معان مخصوصة وان لم تكن مشتقة
ومنه ما هنا فان فعالة بكسر الفاء ان لم تلحقه ها التانيث فهو اسم لما يفعل به الشي كالالة كامام وركاب وحزام لمن يوتم به
ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشي ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة
وهذا في غير المصادر واما فيها ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة بالكسر في المصادر يجي لما كان صنعة ومعنى متقلدا
كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى وقول الزجاج كل ما اشتمل على شي مبني على
فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسما الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى
على شي نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب ان فعالة لما يفعل به كذا الفعل كاللف في اللفافة
فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجموع من الاولى وهو مخالف لهما والظاهرهوا لاول والفصل
للمتقدم وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها فلو تطرفت قلبت همزة كالغشا وقال ابو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الا بالياء
فالواو مبدلة من الياء ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل له مادتين وغشا كغطا لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس
ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهي معروفة **قوله** ولا ختم ولا تغشية الخ توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة
المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا
للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشي لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فمن حقها ان يدركها اصحاب التشريح
والا فهم باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها وسياتي في كلام المص رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على
الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح ليس بشي لانه ليس مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شانه حمله
على حقيقته غني عن الرد وما روي عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله منه
انه لا يومن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده فعند التجوز حقيقة عند اهل السنة مجاز
عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح اليه تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال الكاشي **قوله** وانما المراد ان يحدث
في نفوسهم الخ لما لم تتضح الحقيقة علم امتناع الكناية ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي انه
مجاز مرسل او استعارة كما سيراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر
والهيئة الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشي مرونا من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده
وداومه واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال
والانهماك التوغل واللجاج وتعاف بمعنى تكره وتنفر ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال والهيئة منصوب والجحود
هو اسناد مجازي ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل
بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب
معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر له والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله ابصارهم

معطوف

معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس ففيها استعارة مكنية وتخييلية وقوله
كانما بدل من قوله لا تجتلي وفي نسخة فتصير كانها حيل بينها وبينه بمعنى ونفت الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة
بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد كان المريبين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر
انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في المجازية واما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب اجرى الله العادة
ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور ولا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه على
استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة
الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله
وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المص رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن
ابن عامر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترا على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه
فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما
في شرح السنة للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس
والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة القائل والقيل **قوله** وسماه بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى
الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة المحسوسة كانت اولا فما
ان يكون بتقدير مضاف اي احداثها او لا يقدر ولما سياتي من ان الهيئة مستعارة لها ايضا في بعض الوجوه **قوله** على
الاستعارة الخ الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد تخص
بالمفرد منه ويقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة
ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث الهيئة في
القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل
عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيها استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنته هذه
الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم وقيل لا تاتي التوليد الا انه هنا تابع لذلك التشبيه
لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ ردا التبعية في مثلها الى المكنية غير
مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة من قوله بجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو
كقولهم في نطقت الحال انها جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق
فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشي من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيد
اخوك فكني بها هنا عن عدم القصد من التحري وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير
من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلائل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس
لمعقول كما مر لا تبعية كما سياتي ودعوى ان الابصار مكنية لا يا باه الحكم بان الختم في التغشية مجاز وقد عرفت
انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا اتضح كون التخييل من روادف المسكوت
عنه وكان شايعا لا يحتاج تشبيهه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس
اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا واذ لم يرد اختصاص بالحبل
والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه
احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق نبو الاسماع عن قبوله بكونه كما
مختوما عليها وحفظ عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية
كان استعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس
سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار

سيوطي

طيبي

المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة ختمية تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود
نسبته الى المفعول التي هي جزء منه وليس التشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداوه
بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ ان يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود
ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدنا في تانيث ضمير سماها **قوله** وتغشية قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية
تم تحقيقه لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير المص والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية
وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وايده بعض المد فقيل حقيقه
بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء الزمان والالة وساير المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم
بالذات لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيها هو الاهم فتكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم الة كما ذكر في
لفظ الامام والازار يجب ان تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى وقيل المزهوم من هذا ان في قوله تعالى على
ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم
والتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية
وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سياتي وهو محا لقالما في شرح الكشاف من انه استعارة
اصلية لا تبعية والذي يخطر بالخاطر الفاتر ان الجملة ثانية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام
والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الابصار حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر
فكل عاقل شاهده يجب الاستبصار والاعتبار واستدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كانه لم يبصره لغشاوة
طلبة على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتضى لبيان عدم قبولهم النصح
ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وههنا ما تفردت به ثم قال
والحاصل ان استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة ويمكن بالتاويل الذي بمعنه
نظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الاية وكلام المص ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل **اقول**
لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار
بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون
استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب
مخالفة لمقتضى المقام وشبهة من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان منشا الكلام هو ان الاسم
الجامد اذا اريد به مشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارة اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشي فتجعل تبعية
واما كونه اسم الة كالازار فصحيح من غير اعتراض للخصمين لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة
وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا بفضله لتوفيقه **قوله** اومثل قلوبهم ومشاعرهم الخ
مثل تحول ما ضمن التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة
المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر في الحواشي انه معطوف على قوله المراد الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل
انه بني معناه على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه
حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي
خلقت هذه الالات لها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار
للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له
بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس
للاسناد الى الختم والغشاوة في هاتين الفعلية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه مع بعض كما في الارادة ارتضى الشريف المرتضى

الثاني

الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء
بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل الفاظ بازائها
وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر
العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القايل جزاه الله خيرا انه اذا كان
الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

تقري الرياح رياض الحزن مزهرة ● اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضيف او الايقاظ
والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد
بالحبل وان كان الامران على السواء كما في نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن
كامل **قوله** ومشاعرهم الموقوفة ان المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو
جمع مشعر بفتح الميم وكسرها الا انه محل الشعور والالة الا انه لا يعرف في الاستعمال كالمجمع والموقوفة بزنة معونة
بفتح فضم بلبيه واو وزن وهما التي اصابها ما افسدها وابطل احساسها وهو اسم مفعول من الافة بمعنى العاهة
اعل اعلال مقوله لا انه فعله لازم وهو افة الزرع اذا اصابته افة وقد سمع تعديه في قولهم ايف الزرع بزنة
قيل فصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال
للسرقسطي اف القوم اوفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موؤوف اذا اصابته
افة وانكر ابو حاتم طعام موؤوف انتهى وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى في وهو رده على
الهيئة والباء السببية جايز وبالشيء متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف
في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما
وتغشية منصوبان على التمييز ومنه تعلم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع
والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ **قوله** وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ هذا ماخوذ
من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني انه كما عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكرنا الطبع تصوير
الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد يعبر بالطبع
بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع
ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب اي تركه غفلا بزنة قفل اي غير منقوط ومشكول
وهو عند المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قال الراغب
رحمه الله فلا اشكال في كلام المص رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بانه غير احداث
الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما القسوة فهي من قولهم درهم
قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة والاقسا ذكر لحاصل معنى
جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الا قسا بل القسوة الا انها لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القران
مع انها اخصر **قوله** وهي من حيث ان الممكنات الخ هذا رد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب
بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء
الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة
حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على
مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام
وضمير هي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وما معها ويجوز ارجاعه

الى الهيئة وهو مبتدا خبره جملة اسندت اليه اي الى الله والرابط الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق
باسندت مقدم عليه للاهتمام او للحصر بالنسبة الى قيمها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات
اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثاني بدل او عطف بيان والواو الداخلة
على من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير
انها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان احتراز الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان
من حيث انه نشا بدا زيا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر
ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبرا لهي ولا مجال له
لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على
مجموع وهي من الخ وهو مما يقضى منه العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الاية منصوب على الظرفية ○
والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت الاية ناعية عليهم فاستمع ذا ولم ونغ في غير ضم حاصل
ما رد به المص رحمه الله عليه ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها
بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا اتم بها كما انه يدل على جودة تصوره وتصويره ○
والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير **قوله** مسببة عما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح لانه
من القرف وهو قشر اللحاء عن العود والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح
والاساة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى ان الباء في الايتين سببية كما سياتي في
محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايما الى ان قبائحهم كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم
قتلوا بها انفسهم ● قتل المسيء بما جنته نفسه ● حتى قتل نفسه في النار ● وفي الاساس عن الغرا
النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الارض قائلا نعا فلانا
ثم قيل مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة
كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وبا وفساد هوا بحيث ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة
غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة
ونعيها تاتي اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد
ولا منافاة بينهما **قوله** واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه لمخالفته
لما ادعوه مما هو في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب لمرء
وهو في امره اذا اختلف اختلالا يؤدي الى الاختلال **قوله** الا ولئك القوم لما اوصلوا الخ هذا ما ذكره
الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى
كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك
يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الالزام يقولون
هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجعله
مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم فان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم
جرد في عجزه لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا
فمجازا مبنى على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان انقلب مجازا لمعنا بما اعتباره ولذا احمل
بسطا اليد وخلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستوا على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى
الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام ان قوله
كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ

الحق

الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه
فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ وايضا كون الشي مختوما عليه مستلزم
لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف لم نذ بتشبه كون القلب مثلا تداحدث
فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشي مختوما عليه وتنقيحه ان المشابهة التامة انما هي بين النقش
الحاصل من الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما من النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه احداث
هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون
الشي محدثا ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به
والمقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر
انتهى **اقول** اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما ينعت
لذاته الا انه وقع النزاع بينهم فيما سنراه عين اليقين ويرد على ما قاله الشريف مما حذا فيه حذوهم امور منها
ان الزمخشري لما قرره بنا على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله
فيهم اجسامهم وطبايعهم ودواعيهم ونحوه من الاجرام والامور القارة فاسندها اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات
فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي احد طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاي داع الى ادعا مدعاه المودي الى التعب
والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المضاهي او الى السبب البعيد لانها باقداره
وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يويد ما قلناه والداعي لارتكابه ما سياتي من عده الاسناد المجازي وجها
اخر وستقف عليه ان شا الله تعالى ومنها ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه
من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شي واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق
بين كلامي العلامة ليس بابعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر في امثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر
السديد لا يسعد المتقليد على انه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر لا في النسبة
والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر ومنها ان ما حط فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر
المبني للمفعول فهو وان تراءى في النظرة الاولى وروده اذا امعن النظر فيه علم انه غير وارد الا انه يستدعي
تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول تعذر وافيه ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول
ولقدما النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يتبع
بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين بالرفع اي بان
يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل بحرف مصدري وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف
فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة وان معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك
وهو التاثير وقد يراد اثره تسمحا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرح قوله اما لبعض المتاخرين
ان صيغ المصادر حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها المتعلق معنوية كانت او حسية للفاعل في
اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل والمفعول التسمية يعنون به
الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي
هو الاثر عين الفعل الذي هو التاثير بنا على انهم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتاخرين في تعليقة له في الفرق
بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر واما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين
في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد
من غير فساد وقد حام حوله الحماسي قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى الفاعل كذا يشتمل على نسبة الى المفعول كما
كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومية حالة الكفار واظهار تشابههما ويلزمه استعارة خاتمية الله اياها

كشف

ميرباد شاه

سعد

وابراز المناسبة بينهما على طريق التقصد فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصد الاصلي التشبيه بحسب معناه اي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل ملازم الجزاء اي هيئة المختوم وحالته عند الختم واما هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة عند اداء به الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية ولا يضر في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان او الحدوث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعل بهذا الذي لازم وفيه ختم ولم يجعل مقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يوهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته ومنها ان قوله ان كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة لهما في النطق والدلالة على ما بينهما في المعاني **قوله** شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الوصف الذي اوجده العبد حكم الخلق في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما انما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس بمقصور على ما ذكروه فانه لا بد من ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غزا فيتحرك بحركته ما سواه انما تتحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركته بحركتها واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا ايضا شبه فعل العبد بفعل الله من الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تاديا عن تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل • كما يصلح للمولى على العبد حرام • فبطل ما قيل من ان المراد انه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي الذي المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يحك الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكر المصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك التفصيل هنا لغوا واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يجد نفس العبد خلقيا لا زوال له وليس كذلك واما ثالثا فلان اسناد الشيء اليه تعالى وان كان مجازا انما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول **قوله** الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف بجواز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم نفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثمة التصرف في الختم وههنا

عصام

في

في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فاجاب اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو ههنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتعاش صور كثيرة من المدركات كالبلداء والمجاذيب او البهائم العلف ومثله ما ينسب الى الله الا بالاتفاق كخلقة الزكي والاحمق والمعتزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من انه منعنا الاستعداد او عدمها ثم شبهت حالهم لاجل الاعراض عن الحق والاصغاء بحال اغتام او اغتام ختم الله على مشاعرها وخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الخلق مجاز لكنه مسند الى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد يجوز في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج وسياتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في الآية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير المدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب الاغتام او البهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم يستعار الجملة من ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا تفقه فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم رجلا الخ في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار **اقول** ما حققه تبعا لما في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعي امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غير مليست ما ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت ما من ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك انما كشفه لما اورد عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار بما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم لا لحال من ينصف بضرب الخاتم حقيقة فيفيد مبالغة كما علمته انتهى ولا يخفى ان ما ادعى تبادره مع انه العدم امتضاه الشريف المرتضى لا يدل في عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما فصله من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فتخيل المغايرة فيما ارتكبه بل هذا يكاد ان يكون غفلة عن مرام العلامة ومعتزلي احكامهم وقوله تعد رجحو ونفث سببي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر ثابت فاعله وجبل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف اسلم من المحذور الذي ادعوه وانما المحذور لان اضافته الى ضمير العقلاء اباه

حميد

الا ان يدعى انه من قبيل التجريد قوله ونظيره سال به الوادي الخ قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان
التمثيل على قسمين تحقيقي وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام اذ الاغنام يكون
تحقيقا وسال الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون
تخييليا ونظيره طارت به العنقا نحو كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال
الميداني يقال لمن دفع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقا ايضا مثل لمن هلك او لمن طالت غيبته
والعنقا بالمد التانيث الممدودة في اخره اسم طاير سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق وقيل العنقا مغرب
لبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها
العنقا وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تاكل
الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها لنبي كان ثمة قيل له حنظلة بن صفوان وقيل خالد
بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا
قال الصفي الحلي • لما رايت بني الزمان وما بهم • خل وفي للشدايد اصطفي •
ايقنت ان المستحيل ثلاثة • الغول والعنقا والخل الوفي •
وما قيل من انه اعم بهلك ضعيف جدا تنبيه اسقط المص رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاغنام اشارة
الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما يوهمه عبارته ولان الثاني انسب بدعاه كما بيناه لكن وله ان يقال
القلوب المقدرة ختمها قلوبا لعقلا لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق العرض بخلاف قلوب البهايم
والزمخشري يجعل الاغنام ممن ختم على قلبه وهم لجهاد اوهو لا يتضح وهو حزم لمذهبه لانه منع للطف عن العبيد
وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى لعبارته اخصر واظهر وهذا مما ينبغي ان
يتفطن له فان المص قدس سره لا يعدل عن شي مما في الكشاف الا لنكتة ونحن ان شا الله لا نهمل شيا منها قوله
الثالث ان ذلك فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى المسبب كبني الامير المدينة والمسند
مجاز فيه كخواصي الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة
والشياطين وقبايح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد استندتموها انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا
قلنا لكن نسند خلقها اليه لانفسها ولو سلم فلانتم في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما مر وانتم تدعون قبحها
ولك ان تقول هو جبر وارد واما نانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا ما ورد منه موهما للقبيح نأوله كما اتفقوا على تاويل
اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم تجز اطلاقها الجارحة عليه نحو الاقدار والتمكين من القبيح فالوا انه قبيح ابضا
كما منع الشرع من بيع الات القتال لاهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه
السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا فكيف ذا هو تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كنا بة
ايمانية في الاثبات كما مر وان كان لا تكلف لكنه كما قيل تدعوا الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب قلت
التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في حصول كالثبات والرسوخ السابقين او الفاعل
كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حسنة وادب عندهم فلذا اقدم لا يقال لم يحي
الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جا التنزيل الفاعل لانا نقول
هذه نهاده نفي لا نسمع ولو قبلت قلنا اذا اشبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات
لا تنحصر كما مر فلا تظن السراب بحرا واي باس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير
ان يستبعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه مبني على وجه اخر لم يذكر وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين من
الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القلوب تشبيها لاعطا القدرة على ذلك الاعراض
السادلطريق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا قبح عنده وعندهم ليس بشي لانه يصير المعنى

ابن تمجيد

عصام

ابن تمجيد

جبينه اقدرهم الله على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به
عن احداث ذلك فهو تعسف بلا مرية ثم ان المص رحمه الله اسقط تمثيله في الكشاف بناقة صبوث وقوله اذا درة
عاقي القذر من بيستعيرها • لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا
اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم
قالوا ولم تكن العباد خالقة لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله
فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه تنقل عنهم ان الاضلال والاغوا من فعل الشيطان كما نقله الحميد
فتنبه قوله الرابع ان اعراقهم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية السابقة كفرهم
وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيهم الايات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق
طريق الى ايمانهم غير القسر والالجا اليه وهو مناف للتكليف فعلم السياق والسباق على انه شبه ترك الالجا والقسر
بختم وطبع وضعي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجا للايمان رفع للمانع عنه
وفي تركه ابقاله وابقا المانع من القادر على رفعه مانع معنى كما قيل • ان السفيه اذا لم ينه مامور • وهذا وان لم
يخل من البعد ليس يستبعد منهم فانهم يركبون اطرافا لا تسبه في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة
عن ترك القسر والالجا الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس لهذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في
نفسه بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجا لولا ابتنا التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضي الى ان الايات
والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجري عليهم وينتقل من عدم الاغنا والاجرا الى تناهيهم في الاصرار على الضلالة
فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثالث
وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك
بعلاقة اللزوم فهو مجاز في مرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق
في شان هو لاخاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم
بعيدة على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانها اقول ما ذكره
من ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان ان اراد به ان المعنى الحقيقي الوضعي يستلزمه فلا
استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو من المجاز في مرتبتين الذي لم يرتضه هنا وقوله
ينتقل منه الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فاي معنى لتكلف الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء
عليه وهذا لم يظهر له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررناه لك انفا ظهر ما فيه فتدبر
فانه هذا المقام من مزالق اقدام الافهام وكم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل ان هذا اللبس وجهه مستقلا كما هو
الظاهر وان قال به الشارحون بل مبني على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم
ترك القسر والالجا الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجا الى الايمان فان
الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى على مذهب المعتزلة قوله لم يقسرهم بيان لقسره على
الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والتزامي تفاعل من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه بيان لرمية على
الجهتين وارميت اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة
تؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي لان المتناظرين في الرمي
يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر ومعنى ما بعده ورسوخ الاعراق كما في كتب القوم كناية عن الثبات والتعميم كما قال
اعراق في اللوم قال • جري طلقا حتى اذا قيل قد جري • تداركه اعراق سو فبلدا • ومن فسره بقطها برهم
المحجبة بابدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق واعراق وقوله ابنا على عرض التكاليف

اشارة لما تقرر في الاصول من ان الالجا والاكراه الملجي يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه مندوحة
والاختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى
اتقنت يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على اخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بها والمم هداه
بعلى لانه متضمن معنى التنبيه وهم يتساهلون في الصلات **قوله** حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه
اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى
فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة
المحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز
ففيه تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف اراد والها في اغطية جبلية وفطرة وقوله قالوا قلوبنا في اكنة
انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح
اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله
معلوم من حال الكفرة مع اجماله اتم منادعا انهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما
ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم
هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بنا على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها اغطية
جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق لما يوجب الاسناد
وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة الاطراف والجواب بان مجازية الختام من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه
في الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية تاكيد ما قبلها
ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم في الكفر بنوكد
عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد وكم بين بخفى لدقته وهذا غريب
فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث ورد هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترض على الخامس
بانه يا باه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سوا جعل ستينا فاولا
انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزا والتهكم بحر قصد
التقرير والتاكيد وان كان تم لمعناه اليه فتدبر **قوله** نفكا واستهزا الخ التهكم والاستهزا بمعنى هنا
وهو ظاهر وفي شروح الكشاف ابينهم بالذوق السليم ووجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه
الاستهزا وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول
من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى ياتينا
النبي الموعود به في التورية والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم تهكما على سبيل الوعيد والتهديد بدرلو كان
اخبارا لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه الاية
في محله **قوله** ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بقبيح لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ وقع جزا
لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويعين معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا العطف قوله ولهم عذاب عظيم لان
المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد بالاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطالها كاعر ففيه حينئذ تجوز ان
في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه نحو كفولك قتل بمعنى ضرب وقد اورد عليه
ما اورد على الخامس ايضا صدفع بالعناية فتامل **قوله** ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به
ما مر حتى يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملايكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان
نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر
لا للشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق

سعد

العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع او غيره اذا راد هذا الفسل والا فلا
وجه له وقوله لغة لا يا باه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشي عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعيد
وقد رد هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق الجري
على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما اسند اليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة
ولا قبح فيه كما قيل ⁕ من عرف الله ازال التهمه ⁕ وقال كل فعله لحكمه وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو
معروف في الاصول وانا اشبع الكلام فيه هنا لانها اول اية وقع فيها ذلك **قوله** وعلى سمعهم معطوف الخ لما
احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة او عاملا فيه على التنازع بين ان عطفه على قلوبهم اولى
واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها بعينه لان القران يفسر بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك
فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فتقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه
وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فكذا قدم في النظم ولكون القلب واحواله مقصودة
بالذات بوخر في محل اخر وهو مع ما فيه من الايهام غير مخل بالتمام والوفاق فذكر على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو
ظاهر وفي قول الم على قلوبهم ايهام لا اعتداد هطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور
فقط لان الجار ينكرر في حكم الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعه احضر ما فهم مما ذكره ان قوله على
ابصارهم خبر وقال بتدا لا تعلق له بما قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعا ان المم قصر في تركه من
تصور النظر وكيف يتوهم هنا وقد صرح به في سياق حيث جعله مبتدا وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا
بلا فايدة **قوله** لانها لما اشتركا الخ هذا وجه اخر لاتصاله بما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو
الادراك لا يختص بجهة فانه يعمه من جميع الجهات ايضا وان اختص فرعه بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما
كمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالمقارن يقتدي واما ادراك البصر فلا يكون الا
بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها ايضا وهو الغشاوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال تعالى
لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره سنزه بجميع الجوانب
كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه
نظر لان الغطا والغشاوة لا ينبني عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين
فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع فاما جعلهما دون العين
لما سياتي وفي الانتصاف الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها اولى والابصار لما كانت بارزة
وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشا بها اليق والنكات لا تتزاحم **قوله** وكرر الجار الخ الشدة لان الختم على
الشي وعليها يوصل اليه اسد من الختم عليه وحده او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت دار
كان اقوى في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين
ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليبسطها في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى
ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم يكن تكرير لكان انتظاما للقلوب والاسماع في
تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى فقوله في
الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المم وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه نحو ختمه فهو مختوم
واخرى بعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب
سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفايدة الاجمالي

عصم

دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينهما بما هو بيان للثانية انتهى يعني الشريف حيث
قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل
المعدي به فكان الفعل مذكورا مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة الحكم فهو بعينه ما بعده
فيتضح فهاهو منه وان اراد بزيادة التاكيد فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المص التنبيه او المحكوم به وهو
الختم **قوله** ووحد السمع للامن الخ دفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان يجري المذكورات
على نمط واحد فيوتى بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجهه بانه يطرد افراده لحقه الجمع اذ
امن اللبس كما في قوله ، كلوا في بعض بطنكم تعفوا ، فان زمانكم زمن خميص ، فذكر بطنكم في موضع بطونكم
لذلك فلو التبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم في محل يحتمل الاشتراك والخصوص مراد اولانه مصدر في الاصل
والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لمحا لاصله وهذا صحيح وقيل انه مرجح
لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه انه عند السائل له مقتضى لا ينكر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع
فالظاهر ما قيل ان المرجح الاختصار مع التفنن والاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة
وقيل الجواب انه اذا تساويا فنصيبي الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا يعلم من اي الدلالات هي
ورد بانها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء وعلى تقدير
مضاف مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات
وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله كقوله انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع
حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس انتهى كما قيل عليه من انه مجرد تجويز
نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة
في الشواذ وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله ، فالمرء تقصد لقيل الخنا ، مهلا لقد بلغت اسماعي ، وما قيل
في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان نكتة الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب
كما قيل في قوله تعالى نخرجكم طفلا اي كل واحد واعلم انه قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة علية
اختلاف الالفاظ فيها ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم يرد في القران مفرده لان الجمع فيها احسن وبضده
ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن وما جاء منها مجموعا قول عنترة ،

، فان يبرا فلم انفث عليه ، وان يفقد فحق له الفقود ،

فهذا غير شايع ولا لذيذ وان كان جائزا كله يرجع الى الحاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية
من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان
او اعم منه فيشمل العرفي ونحوه كما هو عند الادباء واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك
على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت اراد ان الكلام
البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالته عليه بعد نظر يكون قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية
وان لم يشا ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما
خفي على بعض شراحه ونقول وحدة اللفظ تدل على وحدة معناه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها
في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا سعد
مخالف لما ذكره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق وهذه تنبيه لوجه جمع القلوب كثرة
والابصار قلته وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفصحاء في جمعهما **قوله** الابصار جمع بصر قال في الكشاف البصر
نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران
لطيفان خلق الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار انتهى وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل

مصدر

مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا
حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقها بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في الوضع
العام معنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدا التغير وصدور الاثار
والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال
وتفصيله معروف في محله ويحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطبا
واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في
كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده من الفضول
وقد كفانا المص رحمه الله مونته بتركه **قوله** ولعل المراد بهما في الاية اي العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة
يليها واو والظاهر انه اراد به جزءا من اجزاء البدن مطلقا لان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء
المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان في الاخر مناسبة ايضا
باعتبار محله او التعذر فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لمح اصله
ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظرا لاصله ولان اصحاب الهيئة يرون فيهما ذاتا بلمعل لعدم جزمه
به والظاهر انه تادب منه في التفسير لغير الماثور وهذا ادابه وداب السلف نفعنا الله ببركاتهم وفي الكشف ان الزمخشري
يعبر بكان فيما لم يسبق فيه نقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشي عن ظن وتخمين كما في الامور
العقلية التي يدعونها والحكم بعينه الابصار ظاهر هذا الحمل ما مر وقوله وبالقلب ما هو محل العلم الظاهر انه الجسم الصنوبري
المعروف لانه اشتهر في الايات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشتركا بينهما مبني على اثبات
الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قاله ما هنا لاحتمال الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب
في الاصل مصدر وسمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة
الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوها والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد بمطلقها بدون قيد وشرط وهو فيهما
حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك كعقال ونحوه كما قال

قد عقلنا والعقل اي وثاق ، وصبرنا والصبر مر المذاق ،

وفي جمع المص بين يطلق والعقل ايهام تضاد فيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات
كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف
المعرفة عليه عطف تفسيري لبيان انه لا يراد به القوة العاقلة واستشهد بالاية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية
والمحلية كما اشار اليه بقبيله وتوجيهه عليه انه مخالف لما فسره به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه
وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلايل بعدما نقل تفسيرهم القلب
في الاية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليهم انه كلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه
فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي فلم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه
قلبه بجملته ويريد انه لم يكن عليه هناك فكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شي فهو يضع كلامه على التخييل ثم
الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتوبيخ على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى لمن كان
له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمل فيما خلق له من النظر فتفسير القلب
بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفايدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول
هذا الجدل مبني لان المقصود بصدده بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا
لغيره كالراغب تنبيها للغاية فلا ينافي ذكره لوجه اخر ثمة وتفسيره به هنا بحسب جليل النظر واما بحسب دقيقه فما قال
واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم

غايته فكان من لم يتدبر لا عقل له واساكما ان الشيخ لما ابتناه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية مما لا يلحق وقد الم بمثله الشعرا وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

قالت وقد سالت عنها كل من • لاقيته من حاضر او بادي

انا في فوادك فارم طرفك نحوه • ترني فقلت لها واين فوادي

وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ فقيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر موخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشا الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن حويت قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى **قوله** وانما جازت امالتها الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة واهل الادا مناف للامالة فيمنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو اليا وذلك مقتض للتسفل والاستعلا مقتض لخلافه ووجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الرا وهو كما بينوه في مباحث مخارج الحروف صفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا اشدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان الرا المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتين ورد بكما عوض شي على الامالة وان بيان ما لا يعلم ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الرا دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لا ما توهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان طايفة توهموا من قولهم ان الرا حرف مكرر انه حقيقته وليس معناه الا ان الا لافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكريره وهو خطا عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب راآت انتهى ولا يخفى ان فيها تكريرا ما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وايده الوجدان فتدبر **قوله** رفع بالابتدا عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدا كما توهم ما الالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلهذا اكان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شي بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتدا لا يختص بسيبويه لاتفاقهما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماده واسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوي الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشيا الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدا مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا ويجيزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان **قوله** ويويده العطف على الجملة الفعلية اي يويد راي الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لا اسما او جر ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين حمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعف اقوى بعنه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق ان تكميل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الابهام عليها نتر بحدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين عاينين ليس بشي هذا والظاهر انه لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال في وجه العدول عن الفعلية الى الاسمية

عصام

الخامس عشر من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

وترك النظر المطلوب انه قصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والافاق بخلاف حدس التصديق وعدم الاصغا للتذكر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم كما لم يمتثلوا اوامر الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجروا على مقتضى العدول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدايع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل **قوله** وقرئ بالنصب الخ هذه القراءات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا اعترض بقوله قرئ بالمجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة اوله وقال قدس سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على تقدير قوله علفتها تبنا وما باردا وفيه مناقشات منها انه قيل عليه انه يرد عليه قول المحقق وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر الا يكون غشاوة اسم وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشى وستر فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وايضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وما باردا سوا قدر فيه جعل او انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس ما يختم عليه كالقلب والسمع بل ما يختم به وليها المختوم عليه والمختوم به من ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير اسلوبيهما هنا وثمت نكتة غير التفنن فانه عكازة اعمى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المومنين وهم المتقون لا وابطاهم عقبهم باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وان ادراك ابصارهم وبصيرتهم منتهية ثابتة على عدم نظر الايات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية ادترك التصريح بالفعل وثمت ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لمدعاه فان قوله تعالى سوا عليهم الخ ادل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة او تغافل **اقول** ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وما باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله فزججن الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية معناه انه اذا عطف على معمول عامل معمولا اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع معنوي او صناعي ففيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كما ثلثها في الاول حاملا وحسن فيه بعده وذكر الثعالبي رحمه الله انه من الشا كله ووجه ما قاله من انه يتعين كونه هنا من هذا القبيل ان القران يفسر بعضه بعضا ونحن نحمل هذه الاية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بحسبه وهذا يابى جعله مصدرا للختم من معناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه اذا لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والكلام فيه بخلافه لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يرد به الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظرف حالا اي ختم غشاوة كاينة على هذه الامور لئلا ينتفعوا فيها بالرفع والدلالة انتهى وفيه نظر **قوله** وبالضم والرفع الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين وفتحها الغتان وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا ونصبها مرفوعا والتخصيص في مثله بتل لا ينبيا له غين وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشا بالفتح والقصر وهو الرويه بالنهار دون الليل وضد الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشيا ابصار غفلة لا ينتظر نظر الواضع للابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب المتعاطي التعرض في العين وعشا عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاحرارهم بان مشاعرهم ختمت

سبحد

عصام

تفسير
ولهم عذاب عظيم

وان الشقوة فى الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استينافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم
العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفى استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم
تهكم بهم ولا وجه له لان اللام انما تفيد النفع وتقع فى مقابلة على فى الدعاء وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال
عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهى لام الاستحقاق وفى المغنى لام الاستحقاق هى الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله
والامر لله وويل للمطففين ولهم فى الدنيا خزى ومنه وللكافرين النار اى عذابها انتهى وهذه الجملة اسمية قدم خبرها
استحسانا لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما فى قوله تعالى واجل مسمى عنده وسياق تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه
للتخصيص وقيل انه كتهويل لما يستحقونه من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن وجوه تهويله بيان
ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب كالنكال الخ
اما اتحادهما فى البناء وهو الوزن فظاهر واما فى المعنى فبينه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا فى اصله فقيل انه من قولهم
عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه
من العطش كما قيل ٥ ما بال ريقك ليس ملحا طعمه ٥ ويزيدنى عطشا اذا ما ذقته ٥ ويقع بمعنى يزيل واصل
معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب الصافى بنون وقاف وخاء معجمة اخره وكذا الفرات
وفى الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اى يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اى يفتته ويكسره
وعلى القلب وزنه فعالا الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه
معنى اعتبره الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا فى مادته بتقدير التقديم والتاخير فليس لنا قلبا حقيقيا وهذا اثر ما يذكره
فى العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه
كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور لا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع
كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تاثير اعظم من الكسر قوله ثم اتسع فاطلق على كل فادح
اى اتسع مبنى للمجهول واصله اتسع فيه فهو كمشترك لو قرئ بمعلوم جاز لكن الاول اولى والفادح اسم فاعل من فدحه فدحا
وفادحا مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال السجاوندى العذاب ايصال الالم
الى الحى مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب
لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم مطلقا فيشمل
عذاب الاطفال والبهايم وغيرها وقيل معناه اعم من ان يكونا نكالا او ما لا يكون نكالا لوجوده فى كل منهما بدون الاخر
ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعنى لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وانه على هذا
التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ابين ما ذكرناه عند الانصاف حتى يدعى انه خطا قوله وقيل اشتقاقه
من التعذيب الخ قال الراغب فى مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته
وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بير عذبة فيها قذى وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه
وقال ايضا التمريض القيام على المريض وحقيقته ازالة المرض عن المريض كالتقذية فى ازالة القذى عن العين
انتهى والقذى ما يسقط فى العين فيولمها او الشراب فيعاف واقذاه اوقع فيه القذى وقذاه ازاله واوقعه فهو عند
هذا الحقيقة على ما بيناه ومنه علم ما اراده المصنف رحمه الله وان التفعيل فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال
ما يستعذب به كمرضه وقذاه دائما او ضمناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض المتوهم وحسن
القيام على المريض فانه جعل حسن القيام على المريض ازالة المرض عنه وقيل العلة وحاصله بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح
به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب لان المراد انه ماخوذ منه فى الاصل ثم استعمل فى الايلام مطلقا وقطع
النظر فيه عن الاول وما قيل من ان الثلاثى لا يشتق من المزيد فى الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان
الحاصل اشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله

العذب

العذب كما قيل انضج ما قاله قوله والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من
صدق احدهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قاله قدس
سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم رفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى
المقابل هنا وفرقه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير فى التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير
لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف
العذاب به اكثر فى تهويل شانه من توصيفه بالكبير الاشرف الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه فى امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير
لكل كبير واجرى مجراه محسوسا كان او معقولا عينا كان او عرضا والعظيم اذا استعمل فى الاعيان فاصله ان يقال فى
الاجزاء المتصلة والكبير يقال فى المنفصلة وقد يقال فى المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك فى معنى
الكثير قوله محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان فى الاجرام والمعانى والعظيم فيهما فوق
الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام فى تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره فى اوايله فى قوله فى الحديث القدسى
الكبرياء ردائى والعظمة ازارى حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع من الازار
فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير فى ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه
بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر
قوله ومعنى التنكير الخ زاد قوله فى الاية اشارة الى شموله لما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب
فهو توطية لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب
المفتاح التنوين للتهويل وضربها للتعظيم وقد رجح كل من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وفيه قيل الاقسام
للبلاغة هى ان التنوين اما للنوعية او للتهويل وهما شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثانى للتهويل
وهو ايضا بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار الفاضل على الغشاوة تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اجرامهم
على انكارهم لانه كتجاهل اذ اظهر من نفسه الجهل على التعظيم معناه غشاوة اى غشاوة والعذاب بانه انسب بقوله
عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام
بالمدح المراد اشارة الى العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى ان عظم وتفخيم لابهامه
حتى كانه مما لم يوقف على كنهه كما فى الحاقة ما الحاقة قوله نوع غشاء هذا معنى قوله فى الكشاف نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازى الذى مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير
نوع من المعنى المجازى اى غطاء التعامى وكان وجهه ان حمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر ان يراد مجازا
بالغشاوة غطاء التعامى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التنكير والتعظيم
معانى قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لا حاجة اليه واما حمله على التنكير عليهما فمتجه لانه مال
التنويع للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا فى العبارة وفى كلامهم ايماء اليه فتامل
قوله لما افتتح سبحانه كتابه الخ فى الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ والمصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه
التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القران فيقتضى ان سورة البقرة اول وافتتاحه وهو بناء على ان سورة الفاتحة
بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب والضمير فيه ولو اريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه
ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة فى مثله ربما اقتضى المغايرة والقاعدة الشهيرة
غير كلية كما قاله العراقى وان وقع خلافه فى القران كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وعلى الاول هو جار عليه
والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اى بسطه بنور الهى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب
اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق لبيانه ذكر المؤمنين

حنبد

تفسير
ومن الناس من يقول
امنا بالله وباليوم
الاخر

الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق لتسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضا ذكره كما يقال سياق الكلام لما يجري له و واطات بمعنى وافقته وطابقته **قوله** ثني باضدادهم الخ قيل انه يمشي على العهد ولا يمشي على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للمخلصين وغيرهم كالمنافقين سوا جعل عاما خص بالخبر او مطلقا مقيدا به كما مر واجيب بانه اذا اختص من الناس بالمنافقين اوهم بعضهم دل على ان الباقين هم المختص ضرورة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقا الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرما وبنو فلان منهم العلما دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علما فلو قلت ذكرا ولاني ليس منهم عالما ثم ثنيا العلما منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاختصاص غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها فانه لا يكون الاول ذكر الخبر العلما بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لا لانه غير مقصود من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر انتهى وقيل لا يرد هذا السؤال على الزمخشري حتى يتكلف لدفعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق اذ كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المص رحمه الله فقيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق فهو ذكر المومنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الاخر بزيادة مثل الخديعة والاستهزا لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس

اقول هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سوا كان عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن ظهر جحده وانكاره سوا كان عن صميم الاعتقاد او عتو وعناد كما ان المومن من وافق ظاهره باطنه في التصديق واما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فلم يرد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسباق ولله در الفاضل الشريف ما اجود مرماه واسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتدبر **قوله** محضوا الكفر بتشديد الحا وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي لا ما فيه ثم تجوز به عما ذكروا اشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى اخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسمحا او على نزع الخافض اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه لا بعيد والعهد منه وانه قريب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورداءته بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى **قوله** ثلث الخ بتشديد اللام جواب لما اي اتى بهم ثالثا واصل الذبذبة حكاية صوت الشي المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بميلهم تارة الى المومنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة لعود جهة ان الناس بحسب الاعتقاد اما مومن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مومن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مومن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان

سعد

لابن عبد الجبار

ثم هذا كله بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين على ان اعتباره لا بد منه لقوله سوا الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزمه على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والزمخشري ظاهر **قوله** وهم اخبث الكفرة كونهم اخبث والبعض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكافر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا مع زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المص وليس بشي وقوله ابغضهم الى الله اي كما في الكشاف وقيل عليه استعمال افعل من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس وغيره وقوله موهوا الكفر اي في المصباح موهت الشي طليته بما الذهب والفضة وقول مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة او مجاز مرسل لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جا في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه وهي قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والعمه في البصيرة كالعمى في البصر والتطويل لذكر الاول في اربع ايات والثاني في ايتين ثم نعى حال هولا في ثلاث عشرة اية بذكر ادعايهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم ثم تلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم للمومنين الذين هم ارجح الناس احلاما وقوله وجهلهم بصيغة الماضي التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون واستهزا بالماضي من الاستهزا وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول او جهل اشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا الخ وقوله ولم تومن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسبه الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا فسر امنوا بافواههم بما ظهر ولكلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى المخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله تحيل على عميهم وفي بعض النسخ على جنيهم وهو سبب للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعي واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي تبيل وقد لخصهم انه نوله جهلهم وقوله استهزايهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خط المص التطويل في بيان جهلهم واستهزايهم وليس بشي وان كان الاول ارجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فما قيل من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القران لا وجه له وقوله انزل معطوف على طول **قوله** وقصتهم عن اخرها الخ هذا معنى قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعني كما قال المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخر مسوقة لاخر والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه المذكور وسيجي لهذا مزيد بحث وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحم حول المراد واما ما اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا ما قاله المعترض على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو ظاهر السقوط غني عن الرد فانه ناشي من عدم التدبر ولولا ان الكلام ساقط لا قطعه لم اورده هنا وقوله عن اخرها معناه جميعها وحملها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من التنبيه على اهل الضلال لكنا لكفار والمنافقين **قوله** والناس اصله اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه

والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جايزان اذا نكر
فاذا عرف بال فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما سيأتي واشتقاقه من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ظهر
او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم
كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله كقولهم انسان اي استدلالا بحذف الهمزة منه مثبوتها في مفرده من انسان
وانثى بكسر فسكون وانثى بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على الفرد بانهما مادتان مستقلان وان ناسا اسم جمع
لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت نونه
ياء وعمته كظرابي واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر وبالاناسين ابدال الاناسين وبه رد على ابن
عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو
لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل انسانة فتانة بدر الدجا منها خجل للثعالبي
كما صرح به في ثمار القلوب فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشككه فيه قوله حذفها في لوقه
فقيل الوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوقت طعامه اصلحته بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة
بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والق وذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوقة بالتشديد
دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القايلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله
لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس
وارتفعا في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى ان مقتضى
العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشايع لا في النادر والشاذ فتامل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة قوله ان المنايا
يطلعن البيت هو من مجزوء الكامل قال ابن يعيش قايله مجهول فالاستشهاد به على الجمع ورد ورد بعده فتذرهم شتى وقد
كانوا جميعا وافرينا وهو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس واولها كما في الحماسة البصرية
نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى ينظرن ويشرفن وقد يجوز به عن القرب والمنايا جمع
منية وهي الموت وامنين جمع امن والفه للاطلاق في القافية قوله وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع
كما سياتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سوا كان له مفرد او لا ويشترط فيه
ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويرد باطراد
تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة
فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال
انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه ما تجوز او ما بنا على اصطلاح اللغويين
فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره ضما
كما ابدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا
كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في ابيات غريبة للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي

ماسمعنا كلما غير ثمان ۞ هي جمع وهي في الوزن فعال
فتوام ورباب وفرار ۞ وعراق وعرام ورخال
وظوار جمع ظير وبساط ۞ جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوام ولحاق توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحدها ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار
بفاء وراءين مهملتين لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام
مثله معنى واحدها لا مرخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وظوار لظير وهي المرضعة
وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جاءت على

هذا الوزن فمنها اناس وظبا بالضم لغة في ظبا المكسور ونعاس بالضم لنفسا ونذال لنذل ورذال لرذل وكباب بمعنى
كثير متراكب وملاء بالضم لملاءة ذكرها ابو علي وقماش وظهار لظهر وسحاح لشاة ساح وبرك لبركي في قول وثناء وعا لراع
ورجال لراجل مع اخوات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري قوله ماخوذ من انس لانه انسي كفرح من
الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب
وقوله انس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى انس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والمفاعلة وجا بمعنى سمع وعلم فسمي به
لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل انه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وقد لمحه الشعرا كثيرا كما قيل نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس
ووزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بانوسي فمعوض بانسيان على كلام فيه في كتب
اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصايص ابن جني ملاحظة الكلمة سوا كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد
في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على الحصر ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا ان الفعل
لا يشتق منه على الاصح ومنه علم سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكونا مشتقا من شي اخر والا لزم التسلسل
فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه
لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات وقد يستعمل في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد
في القران فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الما بشرا والجن مما يليه وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا
كلما تدور عليه هذه المادة قوله واللام فيه للجنس هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس
ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هولاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه
ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم
لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المومنين رجال ان جعلت اللام
للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عمن يقول بانه
من الناس اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يتعجب من كون المتصف بها
منهم ورد بان هذا التركيب يجي في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس
طايفة متصفة بكذا كقوله من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس
او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدا بمعناه مستندا
ويرشدك اليه قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل
لفظة منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المومنون واكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع
المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الطرف
الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع هو دون ذلك وما احد منا الا له مقام
معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا او كذا دون رجال بشهد لهم وقد مر نبذ من هذا في قوله وما
رزقناهم ينفقون اقول اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف لعدم وجدان تقدير كونه مبتدا
بلا تكلف لما مر من جعل الجار مبتدا ميلا مع المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما
ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى معين مثل متخصص
ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد جنح اليه القايل انه تفصيل معنوي
لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي كقوله ومن الناس من يعجبك قوله ومن
الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق ولك ان تحمله على الثاني فالمعنى من يخفى من المنافقين
معلوم لنا ولولا ان من الكرم الستر عليه لفضحته فيكون مبتدا وملوحا الى محذوف بدما وقد ابرز هذا القايل

وأقول بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وأنت كل الناس • والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد ان تكرر تناقي الانسانية كامر اماما استشهد به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود المعروفون بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالهشيم المحتظر وكذا الاية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق ودفع في الذهن التردد في اكرهم نبينه وسياق لهذا تتمة واما تقديم الموصوف في الطرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في وان لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ان مناط الفايدة البعضية ورده بان البعضية لاغرض من ان يفيد الاخبار بها لان مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم او المراد بالناس المسلمون لانه حينئذ ورد يراد به ذلك والمعنى انهم يعدون نفسهم مسلمين او انهم يعاملونهم معاملة المسلمين فيه لم دعليهم طافيه من التعسف **قوله** ومن موصوفة اذ لا عهد الخ هذا ابو منه من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا المعترض بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار حال من احواله كاهل محلة محصورين منهم فلانا لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في هؤلاء قاتل هذا القتيل وتحجيب موجه لما ذكر بوجوه شتى فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق ولام العهد بخلافه في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب فيما في القرآن في قوله من المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع الضمير طايفة معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون وتحقيق السر فيه ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا يفيد التقييد بالجنس فايدة زايدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا فهم عرفهم عرف كونهم من الجنس او لا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا احسن لانه زيادة ترتيب ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التنكير كستر عليها وتجهيل والكلام الان في الاصل انتهى وتابعه السيد السند مع تزييف ماحققه في غيره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي في شرح شاهد ترتا له وقد يقال اذا العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فتكون باقية على التنكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية الابعاض فتكون من موصولة وهذا التوجيه تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع من ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي ان يعين بعضا من الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى **اقول** هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لنعته الفاضلان ايما الى ما فيه فاقتصروا على ما اقتصصناه لك وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فايدة زايدة فيه ان كون كل قايل من جنس الناس كالمعلوم فنا اي فايدة فيه تامل الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم بالحس تمام لان معرفتهم باعيانهم لا ينافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لكنا ولا داعي الى الندرة لا بخصوص من الكوز الانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ في قوله نعم تسليمه ايها الخ ولعله كلام تم لما ما هو اخوله ان انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف فان قيل على ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية

عصام

وان

وان كان مدعى بالابينية فلابد من الرجوع اليها وكلهم حوله الخ ند ن ومطالب العربية يكتفي فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشيخان واختاره ابو البقاء من كونها موصوفة فيه عليها انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة كما في قوله • رب من انضجت غيظا صدره • بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع ظاهرها انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام وان جدا وقوله اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس او المجموع الاكثرين اي لم يجر لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد خارجي او ذكري وسياق ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تعبير لانها هنا مفردة لفظا مجموعة معنى **قوله** او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد هو مناسب لتاخره والمعهود هم الناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذكري في الموصول والكفرة المصرين مطلقا للاطلاق الذكري في الناس وقد مر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا او ما له وعليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقاء ان هذا ضعيف بناء على اختيار ان الذين بيننا ور قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واضرابه وابن ابي بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا ولما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراوه الهرانية من اعلام النفاق وهو جمع نظير كنذير ونذر وما **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا على الكفر الخ جواب سوال مصرح به في الكشاف وهو ان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق مراده على ان السوال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم والعزم المختوم فيه والمعنى على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين مصيرهم جنسا واحدا وهو من لا يلتفتي عن الكفر اصلا والمنافقين فمدا منا زواعن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرين مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله نعى بذكر الماحضين حلوه على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يبقى لا يضر كما لكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة على اعلاهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فزينوه كما في الحواشي الشريفية هاليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام الى ان جره صلفه الى انه جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والا وجب عطف ان الذين كفروا على شاكلته ويكون سبق ذلك مسوغا في تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري او الخارجي وليس المراد الاول لما لا يخفى وكذا على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد الذكري انه يذكر بلفظه بل قد يستفاد يه كما ذكروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلهذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره فلما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره موقعه اي موقع الناس موقع جزء القوم في قولك نزلت ببني فلان والقوم لئيم اشارة الى ذلك وجميع ما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد انهما ان المنافقين منهم فيه رد ضمني له ويوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير الغايب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وتجوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الحاصر فتدبر وقوله من عداد الخ عداد بكسر العين الداخل في جملتهم فيعد منهم وقوله واخصهم الخ يعني ان هذه الصيغة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه **قوله** فعلى هذا تكون الاية تقتضيه القسم الثاني قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يتاتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ

طيبي

لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس وليس
معنى ثمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمة والحق معه وان لم يتنبه له شارحوا الكشاف
وتكلفوا لتصحيحه ما لم نرض ان نلقي عليك شيا منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمراى منك ومسمع ومن الناس من فسر
كلام المص رحمه الله بقوله اي فعلى ان تكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تفتيها للقسم الثاني
وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق القسم على القسم هنا مع
وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي
ان تجعل القسمة ثنائية وليس بعد ذلك بشي ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكره
اولا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية
بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا
لعله ثاني اذ لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم فتدبر **قوله** واختصاص الايمان بالله الخ اي في بيان
اختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر او سببه تخصيص المراد ببيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة
ما يجب الايمان به باربعة اوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس
بمعنى الحصر وهو احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله وباليوم الاخر صلة للايمان
لما مر من انه يتعدى بالباء وما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قوله بالله الخ قسم منهم ومنه عدول عن جادة الصواب بلا داع
كما لا يخفى وما تكلف لتوجيهه غني عن الرد وكونهما الايمان بالله والخير والشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من
امن بالله على ما يليق بجلال ذاته امن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة **قوله**
لحيازوا الايمان من جانبيه اي جموه من اوله واخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله
في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى فئة كما سياتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة
يليها راء مهملة بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جمعه كما يقال من اوله الى اخره والايمان بهما
ايمان بالمبدا والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل
من انه على هذا ينبغي ان يقال اولا ايذان لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان
اليوم الاخر اخر اركان الايمان وليس كذلك لان اخر اركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشي لما بيناه
لك فتدبر **قوله** وايذان بانهم منافقون الخ الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم وهو حق فعلم
ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا
الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهرهم لباطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا وايمانهم كلا ايمان لتوهمهم تشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقولهم اجعل
لنا الها كما لهم الهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله واقرارهم بالاخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم
الرياح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم يؤمنون كما يؤمن وان اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر
لان النفاق مخالفة الظاهر للباطن فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود
اسم جمع لهودي وهو ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة او بياء النسبة كرومي وزنجي واما يهود ممنوعا
فعلم للقبيلة غير منصرف ويرد بضم الباء من الاراة اي يظهرون لهم **قوله** وبيان لتضاعف خبثهم الخ التضاعف
والافراط هو الزيادة وهذا هو الوجه الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص
الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه
انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يرد بالاخرة الى ما قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن

لهذا يتجه

ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وتركه عقيدتهم
عقيدتهم الخ جملة حالية اي معروفة مشهورة كقوله شهرى سنوك وجوز نصبا الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه
بمعنى تلبيس واظهار ما لا حقيقة له من قولهم موهت الشي اذا طليته بماء الذهب او الفضة وقوله مموه اي مزخرف ممزوج من الحق
والباطل **قوله** ومن تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر
الاخصر لانهم لتمادي عدتهم وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمانا تفصيليا موكدا قويا لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه كالمعاد
كما قاله سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر **قوله** والقول الخ هو في الاصل مصدر كما اشار اليه
المص رحمه الله بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد تبعا لاحد الاقوال في معناه لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم الكلام
والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة اي من شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح
به الحرالي في تفسيره وقال القول حقيقته المركب المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن عطية انه
حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل كمرادف للفظ
حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا او مهملا كما حكاه ابو حيان في شرح التسهيل وقال الراغب القول والكلام واللفظ من حيث
اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشهر في المفيد
بخلاف اللفظ واشهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر
حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المص ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه انه ما قبله حقيقة وتفسيره بالتلفظ تحا لفه
وهذا ان جعل قيدا لما عنده فان جعل قيدا لما بعده فيا لغلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه
باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض اهل الكلام بان اطلاق
الكلام والقول على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير وادله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب فيقال قال كذا اذا ذهب اليه
والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب لانه يكون في الرغبات فقط واصله مكان الذهاب ام
نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعنا ما اشتهر واطلاقه على الراي مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به
كما قاله ابن اياز **قوله** والمراد باليوم الاخر الخ هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسمي اخرا لانه ليس بعده يوم اخر
كما قاله ابن شبل في مراثيه المشهورة في صفة الدنيا • فمن يوم بلا امس ليوم • بغير غد اليه ما يسار • يعني بالاول
يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الى ما لا ينتهي تسامح مشهور كما في قولهم
الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا ينتهي ليس بغاية اليوم الاخر والواضح ان يقول لما لا ينتهي من وقت الحشر والامر
فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى استقرار اهله وسمي اخرا لانه اخر ثم له حدود فان لان ايام الدنيا محدودة
لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار والى نصف النهار
ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود ايضا كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق **قوله** انكار ما ادعوه الخ هو قولهم امنا الخ والانتحال بالحاء
المهملة ان تنتسب لنفسك ما لغيرك وتماله الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى
الباطلة والظاهر ان قوله في انكار ما ادعوه ناظر الى دعائهم الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته
وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى ما اشار لنظم اليه من حشو عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر
فيه قال انعطفت تشريك فلم تكن حدود الحما • فيا دارها بالخيف ان مزارها • قريب ولكن دون ذلك اهوال • ولذا
عدل عن قوله في الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو احضر **قوله** لكنه عكس الخ لان ما قالوه
شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد
به لكا خنصاصه بنفي الفعل كما شيا في قوله وما انت علينا بعزيز ام لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال

وما هم بمؤمنين

وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المومنين
وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفا اللازم اعدل شاهد على انتفا الملزوم ففيه من
التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتدا وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لا نتفا
حدوث الملزوم مطلقا ما كذلك النفي بالبا ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا يجعل
الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرنا من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى
ونظيرها في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشراح وزاد السعد روح الله روحه قوله لا يقال
الاسمية تدل على الثبات فنفيها حينئذ نفي الثبات لا اثبات النفي وتاكيده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق
التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام ولذلك كان ما انا
سعيت في حاجتك للاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير
هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد لان الضمير لما ولي حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم
عن طوائف المومنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص
ويكون الكلام في الفاعل وان الكفار لما راوا انفسهم انهم مثل المومنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في
جوابهم وما هم بمومنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة وقد توهم باختصاص المومنين بذلك وفرع بعض الافاضل
بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بها
والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم **قوله** هذا ملخص القيل والقال لا المخلص
الايهام من شرك الاشكال وتلخيص تخليصه انه يرد لا على ما قيل من ان انخراطهم في سلك الخ ما سمعته انفا من انه انما يصح
لو قيل وما هم من المومنين اذ ليس قوله وما هم بمومنين مثل قوله وما هم من المومنين لان هذا يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجملتهم
على ما قرره في مثل قوله كانت من القانتين حيث عدها من كافة القانتين الاخص الاظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح وبجاب
عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سوا
جرى الوصف بالها او بغيرها ولا يرد عليهم شي كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبت الايمان للمومنين على اتم حال ونفي عن هولاء ذلك بابلغ وجه والاختصاص اقوى
من هذا ولا مانع من القول به للمزوم لتثليث القحمة السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وان قصد تاكيد
نفي الايمان عن هولاء وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح باعتبارات لازمة للمقام وان لم يقصد
منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف قد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم
على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها ولما صرح في تفسير هذه
الاية حيث قال ثمت هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص انتهى
علم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هنالك والمص رحمه الله
لما ترك هنا لا سيما علم انه ذاهب الى الاختصاص او مجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه رمية من
غير رام وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل
للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة
والزمخشري اكره الناس احتجابا لاختصاص في مثله فاذا ها رضنا لا عتزال فزع منه انتهى ويحتمل ان المص انما طرحه
لهذه النكتة ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشي مع ان دابه انه لا يعدل عما في الكشاف الا لمقتض **قوله** لان اخراج
ذواتهم من عداد المومنين اي العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا
الاخراج مستفاد من ايلا الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المومنين
وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر

ابن تجيد

فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن
به ذلك فكذا ههنا ان اراد انهم ما استوا معهم لم يحتج الى ان اراد انه يشبههم وانه لم يكن منهم ومن لم يتنبه له اورده هنا فتدبر
قوله واطلق الايمان الخ الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك
اي لاجل التاكيد اتى به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما اشار
اليه بقوله ليسوا من الايمان في شي فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم المذكور
ولما كان التقدير محتملا هنا بزمان وقوعه في جواب المقيد ذكره موخرا ايا لمرجوحيته ثم الحاصل من الاطلاق ايضا ذكره باسم
الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل لما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود انهم
ليسوا متلبسين بشي من الايمان في شي من الاوقات وفي كلام المص رحمه الله اشارة الى هذه ولم يصرح به كما في البحر لظهوره
وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا مبني للمعلوم وتقييدهم بنا على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعا
لحيازة جميع اجزا الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد او تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ
ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول
ولا يخفى ما فيه فتدبر **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية ان الايمان هو التصديق باللسان
فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى
والامام تبعا للماتريدي في التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم
واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمومنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده
ادون اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللساني فقط ورده المص رحمه الله بان الاية انما تدل على ان من ادعى الايمان باللسان
وخالف لسانه قلبه ليس بمومن انما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس
فلان المكذبين وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه
ما يوافقه او ينافيه ليس بمومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره
من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل
الامام كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب بعضهم
الى انه لا يسمى ايمان الا المنجي وقيل ان المص رحمه الله دقق النظر في مذهبهم في ايمان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم
واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا في التلفظ بالشهادتين
فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن **قوله** الكرامية هم
فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف
وتشديد الرا لان اباه كان يحفظ الكروم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اجرى الثقات انه
بفتح الكاف وتخفيف الرا بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن الرحال واستشهد بقول ابي الفتح البستي رحمه الله

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا ۞ بمحمد بن كرام غير كرام
الراي راي ابي حنيفة وحده ۞ والدين دين محمد بن كرام

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخا وفتحها
بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف
الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المص تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله الخ هو بصدده كما
هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل او الانزال وقد فسر هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له
بلازم معناه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان
ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه

التقييد

سعد

يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصلا بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ لو تاتى لزم توفر غرض اخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن التمهل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو اظهر لانه جل عن ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفا معلوم عليه انتهى فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واسنده الى بعض الناس الى التجوز وهذا رد على ما قيل من ان من الخداع ما يكون حسنا **قوله** عما هو فيه او بصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكانه من اسقاط الناسخ وصدد بمعنى القرب يقال هو بصدده اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله اي لتصرفه عن مطلوبه الحامل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل ازالة ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وان هم منقد به الى معقول لمن يقال وهمته التي اهم مرة فتخلدي واهمته يجري ومهمته **قوله** من قولهم خدع الضب اذا توارى الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بمنحجره وكتب منها لغة خادع والحارش من الحرش هو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه وقولهم هو يحرش لعياله اي يكتسب لهم زمنه فلا يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يسترها ويرقق صدرها فاذا رأى حارشه او ظن انه يتمل عليه نبر تخرق احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحر اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتي من قبل القاصعاء ضرب براسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافق اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له هنا مقتضيا يوفقه من شم رائحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعماله ذلك فيه لما اعتقدوا من انه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب اخراشاق الى ما ذكرناه من انه يتخذ لجحره منافذ متعددة وقوله واصله الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة مامر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء لتحققه في اكثر معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفاء قال اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقال الاصل الضم وكسر ليوهم انه الة والخزانة بكسر اوله ما يخبا فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد تختفي وتظهر فلذا انهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل واحد بالاخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع المنافقين لله وهو ايابي ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه بما لا خفاء في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المصنف

رحمه

رحمه الله التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف اما استحياء من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة بهذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا من غيران يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصد واخداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وقوله وخداعهم لم يقل بخداعهم بالفاء التفريعية لانه ليس علة لما قبله كما لا يخفى والمعلول لا له لانه علة بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول بخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لوصح فالمصنف لم يقصد تفريعه بل قصد **قوله** لانه لا يخفى عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم عصام

وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه الايمان بالله تعالى نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يخفى على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكما عقلا وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم تحقيقه لا يتصور الخديعة لانكار العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته ايما لنفي صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبقه لهذا البعض المدققين وقال اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالافراد الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المصنف رحمه الله ولم ينتبه له حفيد

بعض ارباب الحواشي **قوله** بل المراد المخادعة رسوله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما هو جوابه قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما اوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظة الله كما ستقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب هنا بغير الجواب الاتي ولذيرهذا من اوطي للجبوب **قوله** او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ لا بان يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة الايقاعية للعز بجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه انه هذين الوجهين يبتنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ الخدع من الرسول صلى الله عليه وسلم ولمن المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا للاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغفالهم حتى يتاتى لهم ما يريدون بهم ولهذا اسقط قوله في الكشاف والمؤمنون

وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الاثري الى قوله ، فاستمطر واين قريش كل مخدع الخ وهذا نجواب
باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان
هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس بشي **قوله** كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تاييد
لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه
وسلم عايد بالاخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله
وحبا بعثة صلى الله عليه وسلم تستلزم محبة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يهاجروا
فقد عاهدوا الله ان يوبدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي
لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعا الاتحاد
بينهما مبالغة فتدبر **قوله** واما ان صورة صنيعهم الخ يعني ان هذا الفعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين
يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمومنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة
فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة
من الجانبين وما يجري بينهما مشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على
قياس ما في ختم الله لا خفاء انه ناشي من العصبية ولا خفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء الباطن من بطنه
خلاف اظهروا واجرا احكام الاسلام لحفظ المال والدم والتوريث والعطاء سهم الغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون
اسفل والدرج ما يكون اعلا والاستدراج الادنا على التدريج كانه يصعد اليه درجة درجة وهو منصوب
على انه مفعول له للاخفاء او الاجرا او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبر ان والمخادعة جمع مخادع وقيل
انه مثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المص ترك وجهين اخرين ذكرهما الزمخشري الاول
انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه وتدعوهم انه لا وجه لتركه اولى والثاني انه من قبيل قولهم
اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطية وفايدته هنا
التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا
وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان
يسند اليه ايضا الاعجاب الذي لكرمه وهو عطف تفسيري اجاري مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على
الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط واما
ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف فذو الحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا
فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف والذي مثل الجني الشرط في هذا الباب ان
يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والاضمار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف
اذا دخلت العاطفة فتفاذنت بالمغايرة وانه كرر غير الاول اوكد من عطف عليه عطف جبريل على الملايكة
في المثال وعطف مستقلين في الاية وعول في ازالة الايهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو
التفسير لما فيه مما ستتلوه عليك وهذا محصل ما في الكشاف وشرحه وتحقيقا لوان المص رحمه الله تركه لبعده
ولان مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهو ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر
المومنين فليس هذا اختار قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **اقول** حاصل ما ذكره العلامة
ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطية للمعطوف عليه لادعا الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه
الثاني ولم يكتف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف
تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما ذكره امور منها ان
قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم لمنافاته لما قرره النحاة واهل المعاني في بدل

الاشتمال

الاشتمال من ان المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوفة ومنتظرة له بحيث هو مبينا وملخصا لما اجمل
ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على المغايرة دالا على الملابسة دون البدل ومنها ان قول
المدقق في الكشف انه كعطف جبريل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله
بعد ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير ولانه لهذا تركه من بعده من الشراح ومنها ان قوة المعترض قوة الاختصاص
ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر المومنين لا يخفى ما فيه فان المومنين لا سيما الصحابة
المكرمين رضي الله عنهم اجمعين اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسل
صلوات الله وسلامه عليهم اتم اختصاصا ولذا جعل طاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتم له بسلامة الامر
وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر المص رحمه الله في تركه عدم الالتفات اليه في غاية
السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على
ان المقصود ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة
عظيمة واختصاص قوي حتى يسري الارضا منه اليه واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم
لان مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غايلتها ايلة اليهم
من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى
الله عليه وسلم والمومنين ما يختص بهم ويؤول بالاخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر **قوله** ويحتمل ان
يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين وهو ظاهر وقيل وعلى هذا الاحتمال
الى تاويل خداع الله تعالى او المومنين مما مر فان اراد انه جواب عن سوال المخادعة ودجه لا يبقى فليس كذلك اذ السوال
وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا او استينافا غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل
انه متعلق بما سبق لانه لا باس بخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين اياهم لاعلاء الدين ومصلحته ويحتمل
انه متمم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق للكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما ينبهه
قوله لانه بيان ليقول الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب والمراد بالبيان
عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في الفصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا
استينافي بياني في جواب سوال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما ينفعهم ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى
تقدير السوال هو ايضا مبين فالمال واحد والمناسبة تامة لكونه يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به كاختصاص
القول المذكور وان كان لابقا المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتدا الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل
وهو صريحه وان كان المفعول ياتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف
جعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان بمجرد خداع وانما ليست
ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سوال اخر كما ذكره وتعبيره يكون وما بعده
ناطق بها وما قيل من انه بيان للمتعجب منه كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة
بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين وجاز ابو البقا ان يكون
حالا من الضمير المستتر في بمومنين والعامل فيها اسم الفاعل ورد بانه حينيذ نظيره ما زيد اقبل ضاحكا والمقصود في
مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور
في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني انه ينتفي القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك
وهذا غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من ضمير
المومنين والعجب من ابي البقا رحمه الله كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مومنين

سعد
عصام
منه
ابو السعود
شيخ زاده
عصام

لانه يوجب نفي خداعهم والمعنى على ثبا ته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل **قوله**
هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي وهو حال من مدخوله اما بجزم انتفاعها رفعها الا نفيها
نفسها لانه لا يلزم من نفي الشي في حال نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاء زيد وقد طلع الفجر فينتفي مجيه مقارنا
لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعتذر لتركك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا ازورك ملقا ولا ارى هذا
تشتبه على احد في الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية
جوز فيها الوجهين والعجب من هولاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد فيه واما الصفة فليس لها مثل
هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يحتمل الحال وغيرها في مثله قيدا للنفي لا للمنفي
كما قرروه في قوله لم ارا لم في اختصاره تقريبا ومنه يعلم تحقيق هذه القضية وانها ليست على اطلاقها كما توهم
وسياتي في سورة آل عمران تفصيله **قوله** بذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف وانه جواب لسوال مرتب نه
ويحتمل انه راجع لهما يعني ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك **قوله** الا انه اخرج
في زنة الخ مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن اي انه هذا المعنى الخ ومطلق هذا
اللفظ اتي به على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان يقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من
قولهم عارضته الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتعاليين يبذل كل منهما جهده
وبيان لم تخييه فيجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وفي ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعيه تنكه اي
الزنة وفي نسختنا استصحب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان للمغالبة المبالغة وهو من طغيان القلم والخدع
مجاز ايضا يجري فيما الكلام السابق الا انه لاحتياجه للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يجوز بها عن المبالغة
في الفعل لما قرره المص وغيره هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يقبله فينزل قبوله منزلة فعله كما في قولهم
عالج الطبيب المريض وسياتي تفصيله والمهارأة بالموحدة والرا المهملة من قولهم باراه اذ افعل مثل فعله وعارضه فيه
ليغلبه وحينئذ يقوي داعي الفعل فيجي اتم واقوى وقوله يعضده اي يويده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته
واصله صرت له عضدا والقراة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة **قوله** وكان غرضهم الخ اي الغرض
من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر فقد بينه
في الكشاف بان فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة
ونحوه وضميره به للموصول ومن مفعول يطرق والاول مجهول اي يطرق قهرا وهو مجهول من طرقه الزمان بمصايبه
اذا صابه بها واصل الانباذ بيلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة
كان كلا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده **قوله** قراه نافع اي يخادعون بالالف هنا
كالسابقة قراة هولاء فقراوه بضم الغيبية فقط يخادعون المعلوم لفظا ورسما او تيانا بيت اي هذه قراة الخ
قوله والمعنى ان دايرة الخداع الخ الدايرة اسم لما يحيط بالشي وبه وبحوله والتا للنقل من الوصفية الى الاسمية
لان الدايرة في الاصل اسم فاعل والنا نيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدايرة تقال في المكروه
مقابلة للدولة قال تعالى نخشى ان تصيبنا دايرة فيكون كان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول
فقوله وضررهم الخ تفسير له ويحيق بمعنى نصيب وتنزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان
معنى يخادعون السابق ما مر خطر ببال الواقف عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة ام لا او كيف
يكون المر مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المص رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما
يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان
يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دايرة الضرار راجعة اليه غير متخطية اياه الخ انتهى الى اخر ما ذكره من الوجوه
الثلاثة وفي التعبير بالدايرة لطف لان الخط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم

قوله وما يخادعون الا انفسهم

يجتمع من حيث ابتدي ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم عاد اليهم كان كالدايرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان يكون دايرة
الخداع استعارة مكنية وتخييلية لان خداعهم كانه دايرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد
اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم
بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون تجا
بالمفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجاز بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه
نظرا الى المال وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وشعرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساة
زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشي باسم ما يودي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتها اليه ففي
الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببية كما نبه عليه بعض الفضلا وقيل انه
اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى
والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فتصرت هذه المعاملة هنا على انفسهم بعد تغليبها بما علقت به سابقا على ان ضررها
عايد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة
الدالة على قصر تلك المعاملة مجاز او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرر
في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة
عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية وفي كلامه اشارة اليه
ولكن ان تطبيقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا بد في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول
ملحوظا قصدا تحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكنى به واصالته في المكنى عنه فتامل
حتى التامل فتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه
ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الفارق قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور
انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا
للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم يرد ذلك محذورا فتقل كل
يحمل على المشاكلة وان شيت على مشاكلته **قوله** او اتهم في ذلك الخ الوجه الثاني مبني على انه عين الخداع السابق
وهذا مبني على انه خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بالهامها الاباطيل
والاكاذيب وانه سيترتب على ذلك امور حسنة واغراض مطلوبة وهي تتخدع بذلك وتطيعهم حتى تحدثهم بخرافات
الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها جمع امنية والكارغة بمعنى الخالية عن الفايدة مجازا وكنا نواكن
اشتد عطشه فاستسقى من قوله كوزا فارغا لم يروه والخافيه بمعنى الخفية وغير قوله في الكشاف ان يراد
حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو
بصدده كما مر ولا يكون اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية المغير
ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمص رحمه الله اراد هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم
الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه كما لا يخفى خداع
المخادع على نفسه فكما يمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافيه وخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمومنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم
والمومنين معاملة مع انفسهم لان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين ينفعونهم كانفسهم ولا يخفى
بعده **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة يقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا
يكفي لتحقق حقيقة المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان الخدع بل كل منقذ يقتضي اثنين فهذا ترجيح
بغير مرجح وفرق بعض الفارقين ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه

كشف وسعد

حفيد

عصام

السادس عشر من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء اما السؤال فلان مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا ولذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراة على الاخرى واختيار الفارسي لها على جزمها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالراي ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد مثلها يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي ٭

٭ لا خيل عندك تهديها ولا مال ٭ فليسعد النطق ان لم يسعد الحال ٭

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القرا السبعة بعد من ذكرا ولا وما عدا القرا ابن شاذ **قوله** وقرئ يخدعون من خدع الخ اي وقرئ يخدعون بتشديد الدال مع ضم اليا وفتح الخا ويخدعون بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البنا للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البنا للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون فنقلت حركة التا الى الخا وادغامها في الدال لقرب مخرجهما واختدع وجا عن العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فالخدع وما قيل على هذا من انه ينبغي ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان تثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي المحتسب ابن جني وابو حيوة قراة الجمهور لابن شداد والجارود بن ابي سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كما اختار موسى قومه او هو متعد حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينتقصون ويسلبون او هو على التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في غبن زيد رايه واما كون ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا نفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم **قوله** والنفس ذات الشي الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شي وهو على هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو بنفسه كذا وحقيقة الشي وعينه وذاته بمعنى في العرف فليس المراد بالشي الحيوان كما قيل بناء على ان تزيبره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا ان الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر المصون بامر شامل للروح والجسد او هو الجسد القائم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهو جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر انتهى فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وتردد في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلا الظاهر ان الشي على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشي فلا يلايم تعليل اطلاقه على القلب بان النفس به فانه لا يجدي الا في بعض افراده والمناسب ان نعتبر المناسبة بين نفس المرهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده ولو جعل الشي مخصوصا بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخصا في الكشاف وهو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والما والراي واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام والظهر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم وتحيى وتبقى به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويويده ان النفس لا تطلق على الله تعالى دايما او غالبا الا بطريق المشاكلة كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** وللقلب لانه محل الروح والقلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او من اطلاق

اللازم

اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشي وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدو الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحله بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقة بنا على ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح ايضا كما صرح به في كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه الله **قوله** وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سايلة اي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم وبيقى والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله وللما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصايغ رحمه الله اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال ٭ تعلل بالنفس ساعة بنيها ٭ بانفاس من الشبم القراح ٭ وتركه ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى من الما كل شي حي لانه لا يثبت المدعي وانما يويد التعليل وقوله يوامر نفسيه بالتثنية اي يتردد بين رايين له فوامرة النفس كناية عن التردد والموامرة المشاورة كالايتمار وليتبوك لبعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فلا بد لنفسه هذه وقد مر بيان العلاقة فيه **قوله** والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى يخادعون ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم واراهم انتهى فالمراد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم ويرجح انه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه ان المتبادر من المخادعة ان تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دايرة الخداع الخ وما بعده الى قوله ادا نهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله راواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول يتعين ان يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والارا لانه وجه اخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجواب الاخير ان وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من حمل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى وجه اخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها ويويده ابدال المصنف لها بالارواح فما ذكره بعيد وليس الظاهر من غير داع **تنبيه** بقي للنفس معان اخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سياتي تحقيقه **قوله** لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعلمون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهايم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اذا تمادى فيه الى الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى استدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى تماديهم في غفلتهم فالتمادي من المد وواصله تمادد كتقضيت بمعنى فتقضضت ويجوز ان يكون من المدى بدون ابدال **قوله** جعل لحوق وبال الخداع الخ يشير به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانفسهم كما ان الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغير ملايم بالمقابلة عليه ايضا ولذا امر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسير وما يشعرون انهم يخدعونها وهو ازيد لفظا ومعنى من جعله منفصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوايد الزوايد هنا والوبال سو العاقبة واصله وخامة المرعى

ومايشعرون

حزم

فتجوزيه عماذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه فمن فسره بالوخامة فقد تسمح فيه هف
موبوءة اصابتها انه وهو انما هو بناء ابنت الاشيا فهي موبوءة كما يقال ايلت فهي موبولة وفي عبث الوليد للمعرى لوحي
به على لا اصل فقيل ما وبئة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس كذا استعمله البحتري في شعره **قوله** والشعور
الاحساس اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان
هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس لها معان اخر كما سمعت
اي وشعايره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف
اللغة للكلام الموزون فهو مصدر احترز منه الفعل وتصاريفه ولو قرئ بفتحها صح ايضا لقول الراغب في مفرداته
شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمته على الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا اخر الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضميره منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون بمعنى
العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالتحريك فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا
فبالثاني وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي كون الضرر
وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى
ذلك وجعلهم في حواسهم انه يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر **قوله** المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطبا من
ذهب الى ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحالة لا صحة ولا مرض كما ليبوس وعند الرئيس ان له حالتين صحة ومرض
بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها ومذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة
عن الطبع ضارة بالفعل والترقي بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا ظاهر فانهم يسمون الحول والحدب مرضا بخلاف اهل
اللغة ثم ان المص رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض
لما فيه لان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند
اهل اللغة والعرف وما كونه عرضا للمرض فمن تدقيقات الاطبا على ان استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا
كقولهم الصداع المرقي اعراض الراس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل ما يتعارف
الحكما وهي اما طبيعية كالهضم او حيوانية كالتنفس او نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتالم ويتوجع به وهو اهم
من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكلاهما تناسب فمعنا اعتدل كما في القاموس **قوله** ومجاز في الاعراض
النفسانية اي الاعراض جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرا على المرء ثم ضيركها للمنفر التي تفهم من نفسانية
والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معان اخر في الكشف وهذا برمته
ماخوذ من كلام الراغب والجهل ضد العلم ويحتمل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني
زوال النعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضمار العداوة والحياة
الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلا شي كما قال تعالى وان
الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يودي الى اختلال البدن ثم اذا تناهى ادى الى الموت
اشار المص رحمه الله الى وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضايل او الكمالات المشابهة لاختلال البدن
المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة
لان حياة المخلد في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة لان
الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله** والاية تحتملهما الخ مخالف لما في الكشاف من تعين المعنى المجازي
حيث قال فيها المراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على
ارتكاب الرذايل كالحسد او مانعة عن اكتساب الفضايل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف
قايل بما ذهب اليه المص رحمه الله فتعين حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة

في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا

سعد كشف

سيوطي

وساير السلف من غير اختلاف فيه والتفسير يرجع الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على
المجاز من غير داع اليه لانه المغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يتتبعوا عليه الى اخر ما نطق
ولا وجه له واله تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به
ذلك ربما اداه الى تغير مزاجه وقلبه واليه اشار المص رحمه الله وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز
انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتناه على ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما
مفصلا وتبعه المص رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سوا قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متالمة
الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موفرة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب اولا فان ما له الا التالم بفوت
الرياسة والحسد وان نفوسهم موصوفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي
كناية عما ذكر والكناية يكفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى
الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول ربما يتوهم دلالة وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم
الماعظيما بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام امورهم غلبة الا انتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي
يسوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انهم
حالهم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد والداعي لارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا على ما فات عنهم ومن
سخة عن ما فاته منهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعضه
ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرق النار وان
اشتهر ان الحسد محرق كالنار كما قيل • اصبر على كيد الحسود • فان صبرك قاتله • فالنار تاكل بعضها • ان لم تجد ما تاكله •
لان استعماله بعلى يمنع منه وليس هذا اتباطع عن الاصل خصوصا في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالحسد
نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان يحمل على بابه لاصلة فلا يحمل على الاحراق فما سيجد
وتعديه بعلى لتضمنه معنى البعد او الاقصر منصوب بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة
في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين كحسدهم وحقدهم في دولة الاسلام الكائنة بجهودهم كما سكون وان لواحق ثم
يفرق بينهما الى غير ذلك من طعنهم الذي حبيه الله واشار له ذكره المراد اشتهار رمي بشيء هو واصل معنى الاشارة
الرفع فنبه اشارة المعول فيه فانه ذو دحمنا لكن ذكرك والاشادة بالدال المهملة **قوله** فزادهم الله الخ هذا وما
تقدم من قوله وزاد الله عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يتعرض به تفسير قوله تعالى في
قلوبهم مرض ولعل تغيير له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية تام لا تتقول الظاهر انها انشائية
دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف ياتي كلما قدرا وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك الفاء وفي
الكشف ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة انه اريد في الاولى ان في قلوبهم مرضا ان
ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا
بزيادة امداد الاسلام ونزول الايات شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما فيه
من النفاق ويحتمل ان تكون معترضة لعدم شعورهم والاول السلان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قبل في
ترجيح الاعتراض على الاخبار بان ذلك مكرر مع قوله يمدهم في طغيانهم ليس بشي لان الظاهر بينهما زيادة المرض زيادة
الطغيان على انه لا مانع من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من العارف بمنزلة المؤكد ولولاه
لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وموقدهم
وجه الشبه والمرض لاول الالم ومشاورها وهو تزداد بزيادة الغمهم •
• والغم يخترم النفوس نحافة • ويشيب ناصية الصبي ويهرم •

حميد

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم الذي يثبتها والثبات او ما بعده **قوله** او بازديادها تكاليف الخ
اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا لما في الكشاف قال
تولّه فيها ما ازدادوه يدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين
المخلصين ولا مزية لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلفت به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما عين الكفر وازدياد
تكاليفهم بشرعية القتال والاسر والجزية تكلف لانه انما يقال ويتبعه في المنافقين وقد اورده بعضهم على انه وارد غير
مندفع **قوله** هذا ازيد القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى
لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان
مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا
وازداد الاصمعية وازداد من الخير ازديادا فما نقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا اقول
الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اي ازداد فضل فهو من باب سفه نفسه انتهى
محل ما ورد من منصوب به على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي عن المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر لان
ما زاده المص رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم
المضمر وسوء عقائدهم يزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه
وسلم لهم في بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا ما لا مرية
فيه وما ذكره من الجواب في غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يريد
النقص عنه بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه
مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة هو الضعف
لكونهما لازمين **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي
لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج لهذا التاويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة
الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي
للمص رحمه الله ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات وغيره بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل
المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هنا كما في يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر في انه لا بد من في
الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا
وتابعه قدس سره عليه واوما الى تابيده فقال فهو اسناد مجازي سوّا فسر المرض بالكفر او الحسد والغل والصغو
والكور كما صرح به عبارته وانه جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رايه ايضا لكن اراد بالمعنى
الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم قائلا لعدم كون حسد نبي الله صلى الله عليه وسلم والمومنين بطلب
زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو
قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزمة للاثار الغير المستحسنة فالفرق بينهما بان الاول
قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة
بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى فعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على
الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ما قيل من
انما ذكره المص جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد
التكاليف فاجاب به لان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملابسا له وتقريره ان المراد باسناد زيادة
مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف
وما بعده فان كلا منهما سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى اخر ما اطال به من خرط القتاد وتبعه من تبعه ممن كتب على هذا الكتاب

من غير فرق بين البحر والسراب وضيره انه للزيادة مراعاة للتحير او نظرا لانه بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد به فتبصر
المصادر ولا فرق بين ما ذكره المص رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتامل **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض الخ
احتمل معناه الحقيقي العفو والاغضا وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون
متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كتداخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا
اختاره على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراة جبان والخور بخاء
معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة
معروفة وتستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

ورد الخدود ودونه شوك القنا ۝ ابدا بغير لحاظنا لا يجتنى ۝

والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة ما لكهم او انتشارهم فيها
وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي ثم الاذى الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** اي مولم الخ ذهب ارباب
الحواشي هنا الى ان مولم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه
متالما وموصوفا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد وتجديره فلا يوافق اول كلامه
وليس بشيء فان الكسر ان لم يتعين لا شبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسره به المص او لا بيانا
لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال الم الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد
وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشري والمص وان خالف فيه لا يمكن ان ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه
مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه لان يكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل
الاسناد مجازيا رجع بالاخرة الى معنى المزيد الابلغ **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع ۝ هو من قصيدة طويلة
لعمرو بن معدي كرب انشدها في المفضليات ودلها ۝ امن ريحانة الداعي السميع ۝ يورقني واصحابي هجوع ۝
ومنها ۝ وخيل قد دلفت لها بخيل ۝ تحية بينهم ضرب وجيع ۝ والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا
الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت
والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سياتي والباء للتعدية وبينهم مضافة اليه مجرور وبكسر النون
لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبني والاول اولى والاول اصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس
الفتح والمعنى على ان ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستراه في تفسير قوله تعالى
يبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة قولهم جد جده انتهى شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته
في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى
والذي من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع وسنكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد
الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المضروب
هو الوجيع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق **قوله** قراها عاصم الخ
الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء فيه للسببية
وقوله او بدله اشارة الى انه يجوز ان تكون البدلية كما في قوله ۝
فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ۝ شنوا الاغارة فرسانا وركبانا ۝
اي ليتهم بدلهم وما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان اقبل بوجوده والا فمصدر منسبك من الخبر كالكذب وقد كانوا الخ
الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عائد على ما ورده ابو حيان بانهم لم يلزم وجوده وقيل الانسب هنا ذكر المقابلة
بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء
ثم ان الباء في قوله بسببه وبدله كما لباء في نحو قولهم معنى كنيت بالغلم باستعانته ومعنى ظن عليه ثياب السفر مصاحبة ثيابه الى غيره كم

فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدخل عليه قلت البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان
وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى جفاؤه هنا واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر
انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه معنى آخر حتى يقال لم يقل احد انه من معاني الباء التغير سمّاه توله بما كانوا يكذبون
صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقا رحمه الله لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في الخطاب
للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار رواحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشا للايمان كان متضمنا للاخبار
بصدوره عنهم فقبل الدلالة على الاستمرار ولا انقطاع المين معتبر وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود
دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظ كان ويكذبون لدلالة الاولى على انقضاء الكذب المتهم في الماضي والثاني على انتسابه
في الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما اندفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة
ويكذبون دال على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض
في اخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا وكاد تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه انه في
الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال في الماضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عدّ العلما الاستمرار من معاني
كان كما في التسهيل فتدبر **قوله** وقرا الباقون الخ اي قراه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف
للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له لمعنى ان يواجهه بالتكذيب وقيل انه
لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما يجزم تصديقه فيه او
للاختصار او لان المعاند وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم كان من شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب
والكفر لا المريكونوا منافقين حمله على التكذيب يتلوبهم او يدون مواجهة المومنين بل مع شياطينهم وهو يمانعهم
رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيا اهله خبثا والمراد به ما ذكر كما ذا ابضا او كنايته
اي يكذبون بقلوبهم دايما وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير
وبالسنتهم اذا الخ **قوله** او من كذب الذي هو للمبالغة الخ فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما للمبالغة لقوم
كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى كان ظهور الشي وانضاحه او للتكثير دلالة على كثرة
الفاعل كما في قولهم موّتت البهايم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لكثرة الفاعل
الفعل بالنسبة لكل واحد منها ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة لان يقال المبالغة
بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فتغايرت الامرين راجعة الى القوة والكثرة
فتغايرهما فسقط ما قيل من ان عطف التكثير على المبالغة بما فاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في
المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب راية وظنه فيقف
لينظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى
ما فيه من التكلف وان كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله** الخبر عن الشي على
خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين
الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكما والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من
المضار الخاصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخاصة لان شيئا من الاقوال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته
انتهى وقوله على ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع ونفس الامر في اعتقاد المخاطب
ومن ذهنه فكلامه صادق على المذاهب فيها كما نحن **قوله** وهو حرام كله الخ قيل عليه انه يقتضي ان المحرر
وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين لانه يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله ولذا
عدل عنه الجمهور والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة ان من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
واجب وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاثة مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها وهو

مروي

مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل
اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل
ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سال
عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث
الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في
الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل
في الجواب عنه بانه مذهب من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما مر جواب وقيل ان معنى الكلية في كلامه
ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه
مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب الخ في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته
وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات
استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان فيه تعريضا يتضمن تحريضا للمومنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان
المومن اذا سمع ترتيب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ
اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من ان قبحه لا يخفى منهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى
التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به من ذكر الوصف
سواء كان نعتا او لا للمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا عنه كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه
وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب مما الناس عنه في حسبه من البديع الغريب وسياتي في كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه
عليه انه مسبب عنه فهو موخر رتبة وما ذكره ظاهر على قراة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب
وكذا اقرته ونحوها فتدبر **قوله** وما روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين
وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها
انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث
الشفاعة انهم ياتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات
ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها عن دين الله وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله
انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سواله عن امراته سارة هي اختي حين اراد الملك
غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات
هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف
والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى
الكذب لمخالفته للرواية فتنبه **قوله** فالمراد التعريض قد عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي
من انه يجب القطع بكذب رواته وان يكذب الرواة بتحتم لصون ابراهيم اوانه لا اصل له فان صح فهو خطأ وتحقيق النظر
لما قال لان تاد وسيا في الكلام له على مثله من الشهرة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل
التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا لا يعتد به والتعريض خلافه وهو ان يكون
اللفظ يحتمل المعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم او لا وسواء كان احدهما اظهر من الآخر كما في الايهام البديعي
او لا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اواخر البيان وكذا
من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية
بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا اعترض وطرا والكناية من كنى اذا استر والتورية
اما من الوراء على ما اختاره ابن الاثير كانه القى البيان وراء ظهره او من ورّى القابس اذا اظهر بولده في النهاية الاثيرية

فى الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف
التصريح يقال عرفت ذلك فى معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفى حديث عمر رضى الله عنه اما فى المعاريض ما
ما يغنى المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث يظنه السامع وهى صدق من حيث يقوله القايل وهى التورية والكناية
لتهى وبن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشوا واطال بن حجر طايل وفى كلام الشريف ما يوهمه
وسدد المحقق حيث فسره بانه يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب اخر ولم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام
لا يكون مستعملا فى المعنى التعريضى اصلا بل فى غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم
به الاية فاذا اريد بقوله انى سقيم انى سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك لا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة
لسياق الكلام وسياقه عليه كما فى صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختى على الاخوة فى الدين لا فى النسب
اللهم الا ان لا يراد بالتعريض ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء فى اداء المراد من الكلام على ما فى الاذكار من
ان التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا فى معنى وتريد معنى اخر يتناوله ذلك اللفظ لكنه خلاف ظاهره انتهى
قوله حاشا به الكذب فى صورته سمى به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث كونها فى الظاهر
اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما يتوهم صورة الانشاء فالمنقوشة انما الكلها فى التحقيق تعريضات والغرض من قوله انى سقيم
انه سيبيع لما علم ان ذلك بامارة النجوم او انه سقيم اى متألم مما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم الهة ومن قوله بل فعله
كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع الضر عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الهاً ومن هذه اختى اخوة الدين
تخلصا من الظالم ومن هذا ربى العرض والحكاية تنبيها على خطايهم فى ادعا الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسياتى تحقيقه
فى محله فان قلت كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيمة انى كذبت وانا لما صدر منى من الذنب استحى من
ان اقوم شافعا بين يدى الله فانها فى الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع
ومثله لا يستحيى منه فيقع اخبارا منه وان لم يكن كذلك يكون قد وقع منه الكذب فى الدنيا وهو مناف لعصمته صلى الله عليه
وسلم ولا بد من احد هذين الامرين وهذا هو الذى جر الامام على الطعن فى الحديث وتكذيب راويه لتوهمه انه اخف من
نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية وتوجيهها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه
عليه الصلاة والسلام فى مواضع كقوله من ما ولم يقل احد انه مشكل محتاج للتاويل ويمكن دفعها بان يقال هى من المعاريض
الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته ينبا سبحه
مبارزة اعدائه بالكره وبذل النفس فى سبيل الله ادرجوا فى حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق بمقامه ممن عند
ذلك لشدة خوفه او تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب حرفيا من دخامة مداراة اعدائه وما وقع من النبى
عليه الصلاة والسلام لم يقع فى مثل هذا المقام حتى يستحيى منه فان لكل مقام مقالا ولا تقدم حول الحمى كى ان النبى
عليه الصلاة والسلام تصدر اسئلة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها معاريض جادل بها عن الدين والخليل لم مرتبة
الشفاعة وانها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم فتجوز فى الكذب باذا او هو فى هول ذلك اليوم واهتمامهم بشان انفسهم
دفعهم بذلك فتامله فان قلت اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين او لا وهو باعتبار احدهما مطابق مطابقة
نصيره صادقا وبالاخر الا باعتباره فيه وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك قصد المتكلم او ما ظهر منه او
ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين او لا يوصف فتثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده
المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكى مرجع الخبرية واحتماله للصدق والكذب الى الحكم المخبر الذى يحكمه فى خبره
سواء كان فى الخبر او لازمه فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا لا الاعم لا على ما ظهر لكلام كما يسبق الى بعض الاوهام
واعلم ان ظاهر كلام المصنف وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر فى الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب
وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لا ان الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به السكاكى الا ان قول
الزمخشرى فى سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا عرض ووري والذى انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا وما فى شرح

الاثار

طيبي
حنيد
طيبي

الاثار والمطعن انما روى فى الحديث لا يصلح الكذب الا فى ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته لترضيها به والكذب فى
الحرب فى روايته ضعف وان صح كان المراد به المعاريض ايضا لانها فى صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه الصلاة
والسلام لم يرخص فى شئ من الكذب مما يقوله الناس انه يصلح فى ثلاث الخ فصرح بنفى الكذب فى هذه الثلاثة وهو حديث صحيح
لا علة فيه والترخيص فى الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال لا حنبط
قول الزرد على العموم انتهى وهذا محال له من الامر عن النهى فتدبر **قوله** عطف على يكذبون فهو جملة فى محل نصب لعطفها
على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة ومصدرية على الخلاف فى الترجيح وقد قالوا بجواز
الوجهين على الاحتمالين كما صرح به ابو البقا رحمه الله واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطأ لعدم العايد على ما ومن
ثم تكون الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذى كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير
منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها واما على مذهب الجمهور فهو سايغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وان
البن ما لم يذكر او صلها المصدرية بالجملة الشرطية تتامل **قوله** واذا خلصت الماضى للاستقبال فلا احسن عطف الماضى
على المضارع فى الوجهين الا ان على هذا الاحتمال لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفى الكشاف الوجه الاول اوجه وتقديم الاحة
مشعر بانه وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى الثانى وكى بينهما ما سيأتى وقال المقدس سره متعلق منه من الشراح وجه
الاوجهية قربه فى افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزا الصلة او الصفة وقد يرجح الثانى بكون الاية حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها
اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ولانها على لحوق العذاب الاليم بسببه لكذبهم الذى هو ادنى احوالهم
فى كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها **قوله** هذا مناف لما تقدم قبله من قوله انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح
الكذب بحيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل للحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا
الى ظاهر العبارة المنحصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة واما الاقتصار
على ذكره رمزا الى سماجته وتنفيرا عن ارتكابه على ما سيأتى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب انه داخل فى حيز صلة
الموصول الواقع سببا اذ المعنى فى قولهم انما نحن مصلحون انكار لادعائهم ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار على الفساد
والاصرار على ذلك فساد وانه فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف على يكذبون يقتضى ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم
انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل
من انه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبيه الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون واما تخلل الا انهم هم المفسدون بين
اذا قيل واذا قيل وهما من اجزا الصلة فيرد على هذا اما ورد الا فليس بشئ لان له نظر سديد وسيأتى تتمته ثم قولهم انما نحن مصلحون
كذب فيؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب بلا غير وهذا ما يأتى الاوجهية لانه تاكيد لا بليق عطفه وعطف التفسير بالواو
فى الجمل خلاف الظاهر واما ما ذكر من ترجيح الثانى فيرد عليه انه فى الحال كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم
القيود له هو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق فى
الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم فى ادعا الايمان وكذبهم فيه او لا ثم لبيان
حالهم فى انهماكهم فى باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المجموع بالعطف مجموع الاحوال وان لزم
فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونمط تعديد القبايح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال
الذى نختاره انه من عطف الجمل وان هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتايج
التكذيب الا ترى قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن كما امن السفهاء وقولهم انا معكم انما نحن مستهزءون كذب فناسب جعلها جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزء من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد بها ستينافه
عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارح الفاضل فى رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اولى بنا ديه هذه
المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضمير

ابن الصايغ

سعيد

التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضماير برابط للصفات بهم مسوق الكلام مناد عليه وقد يأتي في الصفة الواحدة جمل مستانفة بغير عطف كما ان اذا لم ينافه الاستيناف راسا كيف ينافيه العطف على ولما المستانفة ما العطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة المتصفين بها الا ترى انه لو قال قايل لولاة الحمقى حزب الملحدان ولولاهم لم تزل تحكم دسلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينها من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا معطوفا على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في سبب العذاب فتنتفي فايدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وامثاله كذب فلا ينافي بل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفايدته واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله انؤمن انشا لا يلحقه الكذب وفايدة الاختصاص تفهم من تنديده والتصريح بكونه سببا اولى وهل ثم انما اختار هذا مسلكا اخر وهو ان الاول ارجح على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني انسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون تاكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر فتدبر **قوله** وما روي عن سلمان ان اهل هذه الاية الخ هذا الاثر روي عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا تاويله الذي ذكره المص رحمه الله عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال لم يجئ بعد فنا الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خبر منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجئ وقتهم لم يجد مبني على التمسح وهذا الاسلم لعروض تأويل لم يكن كذا الجهد اي الى الان لان التقدير بعد ما مضى من الزمان وتفسيره بانه بعد هولاء بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصف بها ضمنوا اهلها توسعا لظهور معناه **قوله** فلعله اراد به الخ قدر ان المص اراد به ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من تتابع قرينته كما يريد عنه بهذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا يختص بمنافقي عصره او منافقي المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم اخرين مباينين لهولاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المرتكب يدل بظاهره على ان المراد بهذه الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول او يكذبون ولا يمكن ان يراد بظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم وانما يمكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيستحق ان يراد بهذه الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان توجيه المص رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الانفاظ بهذه الاية من يفسد في الارض من السلاطين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المومنين مفسدون فغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد منه **قوله** والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا افرده به وان كان للمغترة فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل انما ذكره للدلالة على الاستغراق ومنها ايما الى تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم للمومنين بانهم صلاح الدنيا كلها والافساد للضاربهم ضار بالدنيا كلها فالناس والدنيا سواهم او حمل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحق بالعدم وارضها كانها الدنيا **قوله** وكلاهما يعان كانوا عليه من فسادهم الخ اي الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يهم ادما يتبع هذا بحسب الظاهر ويخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه رمز الى عدم ارتضايه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص رحمه الله باعتبار الحقيقة والمال وهو

سيوطي

الذي

الذي ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شانه وما قيل من ان الضار منتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة السيئة كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل في مقابلة الصحة وهو مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما ابتدائية اي وكان بعضا من فسادهم ما ذكر فهو توطية لما بعده ويحتمل التبعيضية ولذا قيل انما تبادر اليه لان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المص رحمه الله مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشي غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشي من جهلهم لا افسادهم في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لان مما لا تهم بافشا الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه من قبيل مجاز الاول اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم معنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشيء بفساد نفسه حقيقة الافساد وفايدة في الارض التنبيه على ان فسادهم يودي الى فساد عام من الحرب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا لتكذيب المومنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفايدة اقول تبع في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلهم ومما لانهم كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليها وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكروه غير متجه لامور فيه اكسبته خللا منها ان قولهم ان الاولى ان يقال افسادا بدل فساد فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في انبتكم نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها انهم زيفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه يريد ان الداعي لتاويله وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد منه انه يفعل الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعديه افساده لغيره كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم تغل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقته ولا مجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفايدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مودي الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر **قوله** هيج الحروب والفتن الخ يقال هاجت الحرب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال ونحوه مما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ نقلا عن ابن ظريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال فهيج الحرب مصدر مضاف للمفعول ولو قيل هياج كان مضافا للفاعل انتهى والممالاة بمعنى ذلك ثم هو كالمعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما مالات على قتل عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا ذلك اي تحزبوا به كما ذكر في الاساس ملاه عاونه واصله المعاونة في الملي ثم تجوز به الاجلاب وقال قدس سره تبعا لغيره والمراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه المتعدي بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم نظرا لاصله والعجب ممن رضي تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من فسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله لمخادعتهم المسلمين وممالاة الكفار اي معاونتهم على المسلمين افساد دون فساد وكما لا يخفى على اهل السداد غفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغني عن البيان **قوله** فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض الخ في قوله يودي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لانه هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج بمعنى انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يودي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك

عصام

الحرث والنسل والحرث القا البذر في الارض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا ويصور منه الحارة التي تحصل
عنه في كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا
ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الى فساد ما في الارض لا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله** ومنه
اظهار المعاصي الخ اي من الفساد في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض ومعنى الاية
معنى الاستحقاق او حملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من ان الحرث
خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لغايته قوله في الارض لان غيرها ذكره ايضا يعود الى فساد الارض والهرج
والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة
ما يخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا انظر في بعض
المحدثين فقال • حمى مرج العذار بحقلتيه • فبات الناس في هرج ومرج • وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرايع فلو عطلت والعياذ
بالله تعالى كان تعطيلها يجري الناس على ما يفني الحرث والنسل ويخرب العالم **قوله** والقايل هو الله الخ هذا من كلام الامام
في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل لهم من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو
ان القايل من يشافههم بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم
فاجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة ساير المومنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله
منهم فينقلب فاعطاهم قايلا لا تفسدوا او يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر **قوله** جواب لاذا الخ عبر
بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا من القايل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة
ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والمتمحض الخالص من توهمهم لبن محض اي لم يخالطه ماء والشوايب جمع شايبة وهو ما يخالط
الشيء فيمنعه من الخلوص وان لم يحتم العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاعربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شايبة يجوز
ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء يختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة فناعلة بمعنى
مفعولة كعيشة راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا نعم قال الجوهري الشايبة واحدة الشوايب وهي الادناس
والاقذار وفيه اشارة الى ان الحصر فيه ازدواجي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم
خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد
واختاره لانه الى ان ذلك مكشوف لا ستره عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه الامام الكرماني
لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام
الشيخين وفي قوله ما دخله اي دخل عليه حذف وايصال والمراد بعده الجزء الاخير ولم يصح به استغنا بتعريفه
عن ذكره **قوله** وانما قالوا ذلك الخ فسر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا محضا من غير تاويل
لكونهم من المومنين لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بوجه يتفصى لتعلم من الخصم ما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب
يتبع عند المومن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى تهمة بغيرها ولا سيما خصوصا انا كانت تسبق اليه بغير تصنع
وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما قيل لانه لا ينافي سبق قوله ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات
ذكرها الامام واختار المصنف رحمه الله لانه اظهرها واتمها وزاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى
قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم
بانه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين
من المومنين واهل الكتاب والمص رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنايه بالتفسير الماثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
مع ان ادعاءهم الصورة الصلاح التي ذكرها **قوله** رد لما ادعوه الخ رد ابلغ لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده
وتقرير ضده من جهات كالاستيناف البياني لانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال

سيوطي

والطلب

والطلب وما فيه من كلمتي الاداة من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور
المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الا وامّا اختها ذلك بناء على تركيبها من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو
نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره والرضي كغيره من النحاة انها بسيطة غير مركبة
وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فتبين تركيبها وتلقيها بما
يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به
القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرفي النفي ورده ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب
وحبذا ويا الندائية كقوله • الا رب يوم صالح لك منهما • وقوله • الا حبذا هند وارض بها هند • وقوله • الا يا قيس
والضحى كسيرا • وقوله لا يكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمص وادعا القلة فيهم لا يصح
بسلامة الامر وقوله الا المنبهة بدل من حرفي التاكيد وتبعد بيرهما اواحد وقوله وان الخ عطف عليه وترتيب الخبر على
قوله للاستيناف **قوله** واختها اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق
لا في جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان اما معناه تدخل على القسم كثيرا وهنا ما فارقت بها الا اما
قال في التسهيل وشرحه كثر الا قبل النداء كقوله الا يا اسجدوا واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي •

• اما والذي ابكى واضحك والذي اماتَ • امات واحيى والذي امره الامر •

• قال العلامة التفتازاني جوابه •

• لقد تركتني احسد الوحش ان ارى • اليفين منها لا يروعهما ذعر •

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا •

• اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر •

• لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها • بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر •

• وما هو الا ان اراها فجاءة • فابهت لا عرف لدي ولا نكر •

والذي ذكره السعد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردت القصيدة بتمامها والطلايع
جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش الذي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد به هنا انها تقع قبل
القسم كما في البيت المذكور ونظايره **قوله** وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور ولم امر ووجه المبالغة على ما قالوه
ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة
فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصرا افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد ثم قلب فهم مقصورون على الافساد
ولاحظ لهم في الاصلاح وارد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور
ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يؤكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في الفايق
في قوله ان الله هو الدهر وانه رد بانه انما ورد النهي عن سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث
لا ايجاد له الا ان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين
من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هو وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل
موكد للنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من التخصيص في افادة المقصود ولما مر من الاشكال العدل المص رحمه الله عما في الكشاف
من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم وجملة ردا لما في تلويحهم من
التعريض للمومنين كانهم قالوا انتم المفسدون وتفردنا الافساد على المومنين فاجيبوا بتقصيرهم عليهم وهذا مستفاد
من مساق الكلام في مقام الحكم والرد من فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو نفي الصلاح **قوله** ذكر
الاستدراك بلا يشعرون فانه لما ذكر ما يشعرون بعد ما ادعوا من بر دون استدراكه وهنا به قلت المخادعة تقتضي
في الجملة الاخفا وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوه بادعائهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم

كانوا حقيقيون بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما نقل عن ابن كيسان
من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد عن علم والجواب بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح
وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم
المفسدون لافادة لازم الفائدة الخبرية او ذلك لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد
يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره ضعيف وان ارتضاه بعضهم ان المقصر في العلم مع التمكن
منه مذموم ايضا بل قد يقال انه اسوا حالا من غيره من التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله اخبر انهم صنعوا من النفاق
الفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد
ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان التكاليف يعتمد قيام آلة
العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل
وعدمها وهذا معنى ما ذكره لمن كيسان فتدبر **قوله** من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قائل هذا
القول هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى
ولا تفسدوا اشارة الى التخلية عما لا ينبغي ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة
في كمال الايمان او حقيقته كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للايمان واتحاد القائلين يرد لما
في بعض التفاسير من ان القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان قلت
اذا كان القائل المؤمنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بآمنوا لا يتصور
بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ يقتضي خلافه فاوجه التوفيق حينئذ وهذا هو
الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه وان كان من الامر
بالايمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم انؤمن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين
الايتين وانما يتعذر هذا التوفيق واذا قيل لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن الخ كما اشار اليه
الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو فهم قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين
وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له او متعلقا متقدما فلا يصدر عنهم
ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم ان يسفهوهم اي لينسبوهم الى
السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالسفه وخطابهم بقولهم انؤمن الخ وهذه مجاهرة بالكفر منافية لما نقله من قوله
تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته
ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على ان الجواب ما يقال في مواجهة وكونه كذلك موقوف بالسماع من اهل اللغة وهو
لم يوجد وبه يعلم خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير
وفيه ان هذا عجيب لم يخف على الفاضل لانهم هم جاحدون يقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله اذا ما الملة
لمتمرد حدي واستشهد له بقول الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير
لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم
والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطارهم صدقوهم ما في قلوبهم
شاهد صدق عليه فهو صريح في التقدير او التمثيل وقيل يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين
خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لكنه من الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم رضي الله
عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من التاويل والنقد وحلوا به مشكل الاشكال ليزما
من قائلة الاختلاف والذي عندي انه لا يرد راسا فان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق لايمانهم فلما الناس والاكمال لعلي

حسبه

ينصب

ينصب على التقييد فكأنهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول
آمنا فاجابوهم وجاها وشافهوهم بقولهم انؤمن الخ اي يكون مؤمنين متصفين بصفات وسمات للايمان لا نجاتهم الا من كان
سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان هذا سم في شهد لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر
ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان في
قلبه نكتة الكناية بحالها ولعدما كتبت هذا رايت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المحقق
رحمه الله لما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة آمنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول
به ساد مسد النائب او هو مقول القول فلا حاجة الى ادعاء انه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور
لظهوره **قوله** فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم وبه يتحقق وهو مكتسب الاستثناء لبقية الاجزاء وغيرها
كما قيل • وما ينفع الاداب والعلم والحجا • وصاحبها عند الكمال يموت • فلا يتوهم كلامه بدخول الاعمال
في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغي ويمكن ان يراد به النهي عن الافساد
النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد على
النهي عن النفاق والامر بالايمان عن اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثل **قوله** في حيز النصب الخ كما بعد الجار في
الاكثر اما نعت لمصدر او حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في
مواضع مخصوصة فهو عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بآمنوا على ان الظرف لغو بناء على ان
الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة التقدير حققوا ايمانكم كما تحقق
ايمانهم وان كانت مصدرية في المعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقدير الصفة
المصدرية لا للخارج لانها الكاف على ما لها من الحال الاصلي وقيل الثاني خارج والامر فيه سهل **قوله** واللام
في الناس للجنس قدم هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده كما قاله الراغب
وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ وفي الكشاف وللجنس
اي كما آمن الكاملون في الانسانية وجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق
والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من جهة اعتبار وصف فيه كما في امر على اللئيم وقد يقصد
البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية ام بمن هم الناس في الحقيقة
حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين لبعضهم لبعض كذا افاده
الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله او جعل المؤمنون الخ اي الاستغراق
كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن
الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والتعريف هنا اخذ لان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين
هنا على الاستغراق وحمل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثاني الى المقصور عن عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس
على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يحمل قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صدوره من بعض المنافقين انتهى كلامه
ما بين الفاضلين من الخلاف ملتبسه وما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة
كما ان الغبي لا تشفيه العبارة والحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة
ان غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الادعائي
والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمال المقصود واشارة الى انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك سلب عن غيره الخ ومن
غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فانما قيل ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى

الثاني استعارة لترك العلامة كانهم الناس على الحقيقة ليس بنى **قوله** بتضية العقل اي بحكم العقل او بمقتضاه وهما
متقاربان وقوله فان اسم الجنس اي المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة واذا عرف دل
التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره
والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح
له سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس اوجدوا ليعلموا فيعملوا
فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال لزيد ليس بانسان انتهى وهذا
ما اشار اليه المصنف رحمه الله **قوله** ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استجماعه فيما استجمع المعاني المقصودة منه
سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه صدق مستحسن كما قال
يا قارع الباب على عبد الصمد ٭ لا تقرع الباب فما ثمت احد
وقد يمكن ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو متعد
كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كاجتمع فعليه يكون تضمينا او مجازا **قوله** وقد جمعها الشاعر اي جمع
استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس
ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار ومما سيأتي وقد عرفت ان منشأ هذا ان اسم الجنس
نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب ايضا فمن قال من هنا جعل
ان دعوى ان التجوز اعتبار هنا في النكرة ايضا فقد جهل اذا اهل شيء اخذه من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة
لا ينافي افادة التعريف له عند من له ادنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس عمن لم توجد فيه
خواصه المقصودة منه فانه في الاية الاتية جعل المسامع صما حين لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب
لانتفاء فوائدها ومزاياها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل انه تمثيل به مبني على انه استعارة لا على التشبيه فان
الصم ومامعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه وقع على وجوه في بعضها ٭ اذ الناس
ناس والبلاد بلاد ٭ وفي اخر اذ الناس ناس والزمان زمان ٭ وفي اخر اذ الناس ناس والديار ديار ٭ وانشد في كامل
المبرد هكذا ٭ الا هل الى اجبال سلمى بذي اللوى ٭ لوى الرمل من قبل الممات معاد ٭
بلاد بها كنا وكنا نحبها ٭ اذ الناس ناس والبلاد بلاد ٭
ولم يسم قايله وفي الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه من تسمية وقيل صدر
المصراع المذكور ٭ لقد كنت ذا حظ من الجود والعلا ٭ وقيل ٭ ديار بها كنا وكنا نحبها **قوله** او للعهد
والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فقدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب الجراني انه اولى مما يرى بعضهم بانه
الماثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي عليه الصلاة والسلام ومن
معه ممن اتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله الذين يؤمنون الخ لانهم داخلون فيه
دخولا اوليا ماعم فالعهد خارجي او خارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف
خارجي ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء لا يقتضي نقصا فانه لهم من جميع الوجوه
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين
فقط اذ المطلق مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف
وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن تبعه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متالمين منهم لاظهار المعجزات
وتلاوة القران عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا كانوا ملتفت خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون
من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تالمهم بسببهم والتقدير كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى

ما بينه

ما بينه **قوله** او من امن من اهل جلدتهم اي الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة وهو من
الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمل واحمال
وجلدة الرجل واهل جلدته ابناء جنسه او قومه وعشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني
وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل
التفضيل استشهدوا على صحة يوسف عليه الصلاة والسلام احسن اخوته بما سمع من العرب قولهم نصيبين اشر اهل
جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كان في المثل العربي وكما في الحديث صحيح فصيح فمن قال لفظ الاهل زائد
والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لتصور اطلاعه ومعناه ما تقدم
وفي بعض شروح الكشاف عطف ابناء جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة
المعنى الاصلي يستدعي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او
العشيرة بالجلد وظاهر البدن بجعل القوم كجسد واحد فاهل جلدته كجيبي النائم فتجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال
فاذا اريد زيادته الى غاية لا غاية كقوله ٭ وجلدة بين العين والانف سالم ٭ والمراد باهل جلدتهم اليهود
لان منافقي المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث ابو يوسف من ذرية يوسف
النبي عليه الصلاة والسلام حليف الانصار من بني الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع
من اليهود واسمه الحصين فغير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة
وقيل تاخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة يروي عنه ابو
هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب واموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث
واربعين من الهجرة وسلام بفتحتين مخفف اللام وغيره من الكلام مشدد والمراد باصحابه من امن من بني اسرائيل وقوله
والمعنى الخ هو على الوجهين لانه تشبيه للايمان المامور به بايمان خلص المؤمنين او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك
قوله واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القران احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر
مع اظهار الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهى والزنديق بوزن اكليل
معرب ومعناه الملحد وهو في المتاهد ملحد فيهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كقوله ٭
٭ ظللت حيران امشي في ازقتها ٭ كانني مصحف في بيت زنديق ٭
وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زند وهو كتاب مزدك المجوسي او زنديق او زنديق وجمعه زنادقة وفسره
الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة
فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد انه في عدم
قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق مردود لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر
والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لما طلب منه الا انه قيل على هذا انه انما نهى
لو كان طلبوا الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ماموراً باجراء احكام الاسلام عليهم
مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الانجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر
لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند ان نفيه ولكنه
انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا
للضلال فهو كالمرتد كما نقله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع **قوله** وان الاقرار باللسان
ايمان الخ بمعنى ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ تواطا القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد
في الاية بقوله كما امن الناس فائدة لكنه فائدته انه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني للتاكيد
كامر واحتمال كون ذكره للترغيب والتنبيه لا يقتضيه المقام لعله قابل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير

واجاب بعضهم بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر
فلا جرم افتقر الى تاكيده بقوله كما امن الناس والمص رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة
وبحسب ظاهر الشرع هذه واما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فاذكره
مذهب اهل السنة وغيرهم فما قيل من ان المستدل به على هذه الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين
فارغ القلب عما يوافقها او ينافيها واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق
وهو بين بعدم تعرض المص للجواب بمعزل عن الصواب **قوله** الهمزة فيه للانكار الانكار ان ابطالي بمعنى لم
يقع او توبيخي بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة
ذهنية لا حسية يعني ان في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس الذين ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة
المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر وليسمى العهد التقديري وذلك بان
يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كالخفاجي ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد
فتقول انعكس السفيه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض لك سفيه او ان يكون للموصوف علما
في تلك الصفة حقيقة او ادعاء فمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه او
لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به **قوله** او للجنس باسره الخ اي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق
بمعنى وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار
عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين مندرجه اذا طواه وضمير فيه للجنس او للمفظ
السفهاء وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الذين مثل الاين سلام واضرابه رضي الله عنهم وهم اي كل
الناس واعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء والشماتهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه
دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين
وقد قيل على هذا انه انما يصح ادعاء الحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما امن الناس اذ لا يصح
اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لا يؤمن من السفهاء لا يجهل لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلايم مقام
الانكار وموافقة السفهاء لانه اتباع لبعض السفهاء اقبح وليس بشيء لانه سواء اريد به الاستغراق الحقيقي الادعائي
او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مؤمن او منافق فيصح المقام على
اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى فتدبر **قوله** وانما سفهوهم الخ اي دعوهم سفهاء او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم
انهم سفهاء او تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه احد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان رضي الله عنهما
كذلك كما هو معروف في محله وا لتجلد التحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتنا
به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من اهل الكتاب **قوله** والسفه الخ السفه في اللغة الخفة والتحرك
والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وسفهت الرياح الرماح والثياب اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف
اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان
العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المص رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه
بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل وسخافة الراي والعقل خفته
وعدم استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل
رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى
وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ورحيما به اي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة
اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشياء **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم الخ فيه
مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله

ولكن

ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف والبه ذهب بعض ارباب الحواشي اوانه من
قوله الا انهم هم السفهاء لانها المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالاداة ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك
المؤكد له لاستلزام السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل
بالامور قال السموال • تخاف ان تسفه احلامنا • فنجهل الجهل مع الجاهل • وقوله فان الجاهل الخ تفسير
للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم
السفهاء حقيقة لقلة تاملهم في الدلايل القايمة على ان الكفر سفه اما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب
لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلا
ولكن لا يعلمون انهم جهلا وقوله بجهله صلة الجاهل الجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم انه
لا يرد على المص رحمه الله ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفهاء الا الاعتقاد الباطل لان السفه خفة العقل
قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشي عن عدم الوقوف على المرام
وتعدي الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر فان قلت انما يفهم من المبالغة ونفي العلم الجهل واما الجزم
بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل للتحقق في ضمن عدم العلم بين النقيضين وفي ضمن
الجهل بمقتضى الجزم قلت هو كما ذكرت الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على
تسفيه المؤمنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله** انزه جهالة من المتوقف الخ
قيل عليه مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه المص رحمه الله بالاثمية وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف
عن التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول انه
جهالة من غير الجازم لتشمل الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم الاثمية بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق الاولى
ثم انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية او على راس جبل لاعترافه بجهله
واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الذي
عن الحق والنذر جمع نذير **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت مجهول من التفعيل فهو مسند الصاد اي اتى
بفاصلة لقوله الى نحو فيه والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بناء على انه يجوز ان يقال في القران
سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من
التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فيجوز فيه وجهان اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون
لما ذكر وقوله اكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الامور المتضايفة وهو ان يجعل شيء فوق اخر هو بقدره ومنه طابق
النعل بالنعل لكونه فوقه بقدرها ولكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة
واطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد
الثاني لان في السفه جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول
لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية
اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه او قيل الا انهم هم الجهلاء ليقابل لا يعلمون انتهى وفيه
نظر الا انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له معنيا فلغوي ولكل
وجهة ولذا قال الاكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه او ذكر ما يستلزمه وليدل اطلاق الشعور مادراك
الحواس الظاهرة فنفيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى وهي ان الامور الدينية
غير محسوسة فتحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا فصلت اية الابتلا بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس
مشاهد او منزل منزلته فلهذا فصلت اية بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها اخر والتحرك
جعلها وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا

وقطب

عادا اليه لكنه خلاف الظاهر ومذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة
ونفيه ابلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان يسمى الشعر اذا دق
النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا
لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمالهم الخديعة
نهاية الجهل الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا فطنة له لا علم له
ثم انه قرن باداة الاستدراك للمعطوفة وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق له فع ما يتوهم من انهم يعلمون
ما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر **قوله** بيان لمعاملتهم الخ دفع لما يتوهم من ان هذا مكرر مع ما مر في
اول القصة وليس منه في شي لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من نظر به وليسوا منه في شي والثاني
لبيان سلوكهم مع المومنين ومع شيعتهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس
من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المومنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة
البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم امنا
اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه الامام وما يدل على ان الاقرار اللساني كان
معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمومنين نقيض ما يظهرونه
لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب ان يريدوا بما ذكروه للمومنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم
كلام المص رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ما سياتي من انهم قصدوا بما مر احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه
الاخلاص ولا يخفى ان كلامه مناد على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** روي ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول
هذه الاية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروي ان عليا رضي الله عنه قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان
المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن اني تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم
افترقا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا
ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية
وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه
لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة على ما صححه المحدثون
وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيه
ذكر من سبب النزول انهم قالوا لما قلت سببه النزول لامر مناسب نزلت الاية عقبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من
اظهار الاستهزاء وابن ابي راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله **قوله** انظروا كيف اردكم الخ كانهم كانوا جاوا لحكمهم
لينصحوهم او ليردوا دبيب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به
في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد
الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي يلتقي
مع النبي صلى الله عليه وسلم في مرة وتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني
تيم وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف تيم بدله خطا وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية
قوله شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي
في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وتبرك به وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام
فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق
والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وهو على فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس انه رجلا جا الى

علي

السابع عشر من الاول
من حاشية الشهاب
على البيضاوي

علي رضي الله عنه فقال يا امير المومنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم
فاغرورقت عيناه واهملتا ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى
وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهى **قلت** ثم صارت الان
لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان عري عن لباس العلم والتقوى • لقد هزلت حتى بدا من هزالها • كلاها وحتى سامها كل مفلس •
قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه الغار ثاني اثنين معه عليه الصلاة
والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم
من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله سيد بني عدي عدي كغني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر
رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي امير المومنين
ابي حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق
والباطل فهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين في المصباح هو عند العرب كل من كان من
قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان والختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها
فالاختان من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل والصهر يعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا
وما خلا بمعنى الا الاستثنائية **قوله** واللقاء المصادفة الخ قال الراغب اللقاء مقابلة الشي ومصادفته معا وقد يعبر به عن
كل واحد منهما وقال الامام الملتقيان يستقبل الشي قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده فبينهما وبين الملاقاة
عموم وخصوص وجهي وفي كلام المص رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته
اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذا المخففة اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر بالكسر
فالضمير فتقول استكتمته الحديث اي سالته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باي فتحت التاء الثانية فقلت اذا سالته
ونظمه القائل •

اذا كنيت باي فعلا تفسره • فضم تاك فيه ضم معترف •
وان تكن باذا يوما تفسره • ففتحة التا امر غير مختلف •

ومر كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية
وانما جعلت تفسيرية نظرا للمال المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي الحقته بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعبير بيقال
وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غائب فالصواب يقول وقال بعض الفضلاء
فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال
لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله ان رجع باعتبار
لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج بل مجاز عن المناسبة ولفظ يقال لا يناسب يقول لا ملازمه
وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب ان ذكر استقبلته بضمير الخطاب
لرعاية قاعدة التفسير باذا الجملة الفعلية ولا يلزم مناسبة ما تقدم من النقل له وعلى تقدير التسليم يقال هو
التفات على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضل ان تحق العبارة تقول مرة من القاعدة في التفسير
باي واذا فانه اذا فسر باي وجب ان يطابق الاسناد المتكلم وجاز في المصدر تقول وتقال واذا جي باذا فالواجب
ان يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب ايراد اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون
القائل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا لم تاتيه ولاقيته وليس متعينا لجواز فتحهما
وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه مبنى اذا الرواية وصحيح النسخ
على ان هذا **اقول** هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى
الغائب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على ان المراد من

بقال يقول وبني للمجهول اشارة الى انه وان نفي بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى الفلاقة والتعسف
فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايران تغاير السبب في المسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لايجاده به مع
عدم صحة اذا استقبلته لقيته بفتح الاول وضم الثاني كالابصح اذا استقبلته انت لقول غيرك لقيته انا فاذا افتحت صح
بتقدير يراد اذا استقبلته يقول غيرك انك لقيته انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة
فيه لاصل الفعل **قوله** بحيث يلقى قال الراغب الالقاء طرح الشي بحيث يلقى ثم صار في المتعارف اسما لكل طرح قال تعالى
القوا يا موسى فاصله جعل الشي ملقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح
كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحاء وهو نسبة للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة
المص رحمه الله لا للتعدية لتعديه قبلها وبعدها لواحد **قوله** من خلوت بفلان واليه اه ذكر وجوها في خلا كما ذهب
اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاء وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا
بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وساكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن
لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء وخلا اليه في خلوة
انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد به ذلك فمجاز
عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور وان التعدية لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه
الله في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا متعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى لا يعقل الا بما هو
منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار يتعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك
الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى النصب كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء وبالى كما جوابه هنا وهو
بمعنى انفرد معهما واجتمع معه كما في الصحاح وهيهنا قيل معه للاشارة الى ان الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى
الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الاتي **قوله** او من خلاك ذم اه قال الرضي
خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم
افعل هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمن في باب الاستثناء انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا
وخلاك ذم مثل للقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال
اخاف ان لا تقدر عليها فقال اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة
فتعذر ولا تذم ويبلغ نفسي عذرها مثل مبلغ كما قال . على المرء ان يسعى لما هو قصده . وليس عليه ان يساعده الدهر .
وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن الاعرابي
المرسي المعنى خلوت من الذم ثم قلب واسقط الجار ومنه قال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن
العرب لم تستعمله كذا او على ما ذكر اولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى
مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضيهم اجتماعهم معهم لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى
اذهبا الى فرعون اوليس المراد به مجرد الخروج الا ان في ذكرهم خلاك ذم خفاء فلو قلنا انه متعد حقيقة كما هو
ظاهر سياقهم او لا كما ذكرناه لكن عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا
المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله
ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق
بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه **قوله** او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولهم
خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك
انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان بمن يريان انه النصح والخصوصية وقال
قدس سره تبعا لغيره من الشراح انه في الكشاف اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما

في

في احمده اليك اي انهي اليك حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهكذا اذا خلوا اي سخروا منهين اليهم واحمده
منهيا اليك كما سلف اقول يعني ان المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وتقدم الكلام عليه
مفصلا في بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا بمهم هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وانما ذكره
الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يتبع مرتجا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به
ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا فيه على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى
ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقي عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير وعلى الثاني لان
عصام
مضى يتعدى بالى نحو ذهب اليه وقال الاشبه تضمين معنى الانتهاء فتدبر **قوله** والمراد بشياطينهم الذين اه يعني
انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة
على ما فيه كما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والذين يلون صغارهم فيه بنوة عن سبب النزول السابق لان ابن ابي
من رؤسائهم ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم
تكن النون اصلية سقطت من فعله ولحقها الاخذ من الشيطان لا من اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر
وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله . وقد يشيط على ارماحنا البطل . وقال الراغب انه
من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار ولذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع
التصحيح كما في بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطون لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين
وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال بسمال الخادع انتهى وقوله من اسمائه الباطل اي
من اسماء الشيطان نحو هذا ايدك على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته باسما كل منها ماخوذ من لفظ اخر بمعنى اخر ادرج لانه
تاسيس **قوله** في الدين والاعتقاد يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها
غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال لم ترك التاكيد في التي الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه
او المترددين واتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث واكد مع شياطينهم الذين لم ينكروا ذلك واتى بالجملة الاسمية الثبوتية
فقيل انه اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتداء يتجدد يناسب الفعلية
وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا لانكار احد وتردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فان القصد
فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه ودفع ما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان مما يفهم
وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود راسا فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم
والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين
ربنا اننا امنا فلذا جردت الاولى واكدت الثانية والثالث لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته
وهو امر لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وقال في شرح الكشاف
العلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم
لنفسه او لمخاطبه فان اورده لمخاطب فلا بد من ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها فتاكيده حينئذ لنفي الانكار
او الشك وان اورده لنفسه لم يلزمه احد هذين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتضرع وغير ذلك وبهذا ظهر
اندفاع ما اورد على السكاكي لم لا يحصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع ورود كثير الخبر ذلك ومما قيل عليه في قوله ان
حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة نحو تسبيحي وحمده انه ياتي بخلاف
عصام
ذلك وله لا يبعد لعل الله ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدا
المخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فتغيره بقوله المخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفائس المعاني ولذا اوردته برمته
فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الامتنان او الاستبشار وهذا
من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا انما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد

يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج
معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم **قوله** تاكيد لما قبله الخ توجيه
لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم
لا على دين اوليك كما زلا انا معكم بالنصرة والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متحدين
لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية ولهذا انما نحن مستهزءون بمعناه حتى يكون بمظاهر نقرير له وتاكيدا لهذا المعنى
اعتبر الشيخان في الثاني لازما يوكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء
تاكيد لثباته وقد حكى صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم
اصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزءون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره
المصنف رحمه الله اولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقرير ما هنا اولى مما في
المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يوكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيد اللوازم تاكيدا له ايضا من وجه
مع ان التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لقوله في شرح
المفتاح انه لابد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء باهله يتضمنه ايضا
فكان الثاني تقريرا للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين لغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية
ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزءون لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد وبدل او استيناف انتهى اقول
حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تاكيد سواء قلنا وقلنا ان جاز زيد زيدا وان جاز زيد نفسه انهما لابد بينهما
من المغايرة لفظا ومعنى لابد من تاويلهما او تاويل الاول او الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته
انما اختلفوا في الارجح ورجحوا بعضهم هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه لما افاد انا معكم انا مخبرون في دينكم
مصرون عليه وانا مستهزءون لم يوكده بلازم معناه الا ان هذا التاويل انما يتاتى على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل
تاكيدا معنويا ليكون تحقيقا للمدعي بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر تحقق بدليل هو تحقيرهم عداه فان
المستخف بشيء منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته لا بلا لزوم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا اليس بشيء
اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد المعنوي الجزئي الكلام ينادي على خلافه فاذكره هنا لغو وههنا بحث
ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا لشياطينهم انا ثابتون على دينكم لم تتغير
عنه وهم عرفوا انهم لم الناس منا لاشتهارهم بذلك في ظهور زي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتكلم بالثاني
من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسميته المؤمنين قبل ذلك ولهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس
يبعد فيه فجعل انا معكم وقد اريد به انا على حق دينكم ثابتون لا مع السفهاء المبطلين وان قلنا انهم انا على دينكم كناية عن
الاستهزاء اظهر من تاويل انا مستهزءون بانا مصرون على الكفر فهو كالتغير الذي يحقه التاخير واما جعله تعليلا بتقدير الاستيناف
البياني فبعيد مغاير له غفلة او تغافل ثم انه ذكر نقلا انه لا مخالفة بين كلام السيد والهام الايمان في كلامه ليس تاويلا
لقوله انا معكم بل اشارة الى انه يرد على انه قولهم امنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام
وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف به اي المحقر والتعبير به في غاية الحسن لانطلاقه
على معناه الحقيقي **قوله** او بدل منه الخ تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزءون وتعظيم الكفر هو مدلول قولهم انا معكم
قال ابن الصائغ الحنفي في ابدال الجملة من الجملة خلاف وحصل منا ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطي يخطر بيننا ۝ وقد نهلت منا المثقفة السمر ۝

على كلام فيه ونثر من البديه بلا من تحقير الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة او بدل كل من كل وهو
وان اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استاذه ابا حيان في النهر اشترط في صحة وقوع البدل
في الجمل كونها فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل

لايكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل
والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاول فيتكرر في الثانية فبطل
جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار واحد اللازمين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ
بالحق مع كون الثاني اوفى بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور بمقتضى الظاهر لانه بمنزلة
بدل الكل وارباب البيان لا يتقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بالابدال منه ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في
موقع المفعول للقول فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصلبهم في دينهم ولما كان في الكلام نوع
قصور عن اداء ذلك اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا القصد لذلك بانهم يبطلون كفرهم
بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع
المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد
بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه **اقول** هذا جملة
ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب او لا
وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية
وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما وقع في هذا المقام غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة
والنسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هنا تقريبا لما له المفردات وما هو في حكمها او هو باعتبار الاصل لا الاغلب
كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق
نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد او يؤول بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض الذي سيق له الكلام
فلذا تراهم يقولون في توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم
عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على نية
تكرار العامل الخ كلام مموه ليس ولا ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد
اللازمين بخلاف التاكيد السابق ممنوع ايضا لانه بينا كما او لانهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تتاتى البدلية
المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر ان لم يتحدا فاحدهما متضمن
ومستلزم للاخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تاويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل
التي لا محل لها من الاعراب لا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله
اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وقوله ۝ اقول له ارحل لا تقيمن عندنا ۝ وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من
ارباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه
لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستانفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتامل ومنها ان ما نقل
عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق
بينهما ظاهر وما اول به البدل ظاهر الخلل فاعرفه **قوله** او استيناف الخ قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة
الفائدة وقوة المحرك للسؤال والوجه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو
بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول فذكر الوجوه على نهج الترقي
وهذا انعكاس للصحيح منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده لانما موضوعها ان يجيء لخبر لا يجهله
المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شانكم وحالكم وقوله تؤذنون جملة
حالية وهي المسؤول عنها في الحقيقة كما في قوله ۝ ما بال عينيك منها الماء ينسكب ۝ وسياتي بيانه **قوله** والاستهزاء
السخرية الخ هزئ به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل
والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص

سعد
سيوطي
رد على ابي حيان

على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء واذا كان ذلك بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون اي تهزءون والهزء مزح في خفية انتهى **قوله** واصله الخفة الخ اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لأهزأن على مكاني وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه اخذه من قول العربي لأهزأن على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسيره هذا وادخل نون التأكيد لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال • ولقد علمت لتأتين منيتي • وظني كعلم انتهى والهزء في قوله من الهزء بزنة الضرب وما اعترض به من عدم الفكر بروان قوله على مكانه بمعنى كأنه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه الى محل اخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر **قوله** مجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافأة والمقابلة وتتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القرآن الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة هي المكافأة والمكافأة مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله تعالى تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **قوله** سمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التأويل فذكر المص رحمه الله وجوها مدار الاولين منها على اعتبار رجوعه الى جانب المستهزأ بهم وحمل المذكور جزاء العمل الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال المرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني **اقول** تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وهو في مدعاه ودليله ما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه ان من اطلع عليه يتعجب منه ويضحك واي استحالة في وقوع هذا من الله تعالى واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية فسيأتي تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله تعالى على ما نصه علم الهدى في التأويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من اهل التأويل ان الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير تأويل واليه ذهب اهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه تعالى فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ان يريه الصواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه هذا ولو لا هذه الاية بما ذكره المص كغيره **قوله** اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بناء على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقته ولا بد من تأويله واقترانه بمسوغ له كأن يقال اطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة المحسنة ولفظ التعدي بما تعدى به الاخير به فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما تحقيقها من اي انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التأويل **قوله** او لكونه مماثلا له يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فقد اطلق عليه تنبيها على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل او المفعول او بفتحها من الرجع والرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله • عسى الايام ان يرجعن • قوما كالذي كانوا • وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم من حيث ربما يترتب على الاستهزاء

فيكون

فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل من ان العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لانه يؤدي المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من انتبه فيه ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لكن قوله او ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه ايضا تجوز في المسند يحمل رد وبال الاستهزاء ايضا معنى مجازيا للاستهزاء المشبه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل السجل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المص رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف البارئ بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ كتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح التشبيه بفعله تعالى وهو العقاب وورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم ومجرد المكر من رب شيء يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء توهيما للعباد وتجليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرعى بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الضرر حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد **قوله** او ينزل بهم الحقارة اي البوار كالهلاك وزنا ومعنى ويجوز ان يراد اثر الغايب ويحل هذا هو مجاز مرسل لعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التنبيه على انهم احقاء بان يسخر منه ويهزأ به وقوله او الغرض منه اي وجه آخر وعلاقة اخرى او هو تفسير للازم وهو الاظهر الذي مشى عليه الاكثر فسمي لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله في شرح الكشاف يعني انه مجاز مما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزئ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد ما مر من يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المص فمنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره الا ان يتجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اعتذر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المص وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى اخر ما ذكره والاستدراج الادناء من الشيء درجة درجة وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوفة عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا الى قولهم ما تركته على طلح اي اوديه ظالعا فقوله قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تماددا فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل الدي الغاية والتمادي بلوغها **قوله** فيفتح لهم الخ بيان لاستهزائه بهم في الاخرة وقد مر ان الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال له هلم هلم فلا يأتيه

وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روي ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى
هذه الاية وتفسيرها فتنبه مضاف مقدر **قوله** وانما استونف به الخ اختلف شراح الكشاف في هذا الاستيناف
هل هو الاستيناف البياني فهو جواب سوال مقدر او لا او هو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا ابتنا منه على ان الابتدا يختص
بالاستيناف النحوي وهو دعوى من بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السوال وذهب السكاكي
الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم
12 الز
او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولكن ان نحمله على الاستيناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك
السامعين ان يسئلوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب
فلزم المصير الى الاستيناف وانما اخره ورتبه لما قيل من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا
يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره في شرح قول العلامة
انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ ليس ترك العطف فيه لمنع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ
في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة
لدلالته على انهم بلغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتفاقمه على الاسماع على وجه يحرك السامع
ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم الخ ثم هذا الاستيناف لم يقصد الا بذكره تعالى لفايدتين الاولى
التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم
وقدرتهم في جانب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم
الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفايدتين ما يربي تاييد جزالة الاستيناف وفخامته واورد صيغة الحصر
في قوله ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من ان بنا الفعل على المبتدا
مطلقا عنده للاختصاص وقد يقال ولا يحوج المومنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله على ان الحصر بالقياس اليهم
اي هو المستهزئ دون المومنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الذل
والهوان لا يتصور من المومنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه الله تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق
به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ
اقول سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ
وفي قوله لمجرد ايما الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع
ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا ادري لم لم يحرر قدس سره
على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا يهمنا الان فمن اراده فعليه بها اذا عرفت هذا فنقول ما فصلناه
عليك امور منها ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة الخ يقتضي
ان يكون المسلكين متنافيين وليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما ذكره من الفايدتين وانهما من الاستيناف بواسطة
لا وجه له فانهما من الاسناد الى الله تعالى وتصديره باسمه الكريم فالفايدتان متحققتان على تقديري الاستيناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة وايراده الواو في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه ومنها ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السوال والجواب
وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لحل عقدة الاشكال اذ ذكره فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ان المستهزئ
بهم الا الله سوا كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان تكون الصفة واحدة من الجانبين وانما تغايرها
فيهما ودعوى اتحادها فلم نر له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب لا عمرو والثابت لزيد ضربه
حفيد
بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزا هاهنا محمول على ما يطلق عليه الاستهزا على طريقة عموم

المجاز

المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المومنين ولذا ترك المص الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضي
عصام
من افادة مطلق البنا على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا اعرضنا
عنه صفحا تجاوز الله عنه **قوله** ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى
ان ما ارتكبوه من الاستهزاء ابلغ في الشناعة والتفاظع على الاسماع الحد يتحول كل سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى امرهم وكيف
عاملهم الله تعالى والمص رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستيناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المومنين الذين كان
ينبغي ان يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قاله فان ما ذكره ليس نكتة للاستيناف
بل بيان للسوال المقدر ومنشوه والقرينة الدالة عليه فهنا امر ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المص
رحمه الله ما قدمناه من ان ما ذكر يوخذ من اسناد الاستهزاء الى الله تعالى وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستانفة او لا
والمص رحمه الله غير عبارة الكشاف لوقوع ما وقع فيه ولك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسوال المذكور ولا جزاء
لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزاة في انفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء
فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمومنين ولم يحل الجواب الى المستهزا بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه
يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا الثالث من الاستيناف وتغيير الاسلوب بتحويل المقام كما لا يخفى على من له نظر
سديد وقوله لا يوبه به بضم الباء التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وبا موحدة مفتوحة وهاء اي لا يعتد
به لحقارته ومثله يعبو به وهو متعد بالبا وعدي في الحديث باللام وهذا انما يأتي على غير الوجه الثاني من معاني
سعد
الاستهزاء فتامل **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ قال الفاضل المحقق في بيانه ما في الكشاف من انه لم يقل
الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده
وقتا بعد وقت بمنزلة انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه
مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كلام حوله
يفيده المضارع مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة
قطب رازي
اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم في كثير وعبرة لك
دلالة المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم المسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية
فانه مناف للاستمرار لا استمرار بمعنى التجدد حالا فحالا او مرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا
قلت فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار
الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قال المتنبي

حلفت الوفا لو رجعت الى الصبا ۝ لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت انا

الفت البكا فلو زال عني ۝ عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للنفي او ما تعليل للنفي وعداه بالبا وهو يتعدى بالى او اللام لتضمنه معنى الاعتنا
والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكا ونكيت وهو من نكات العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن
كما في النهاية الاثيرية **قوله** يحدث حالا فحالا او يتجدد حينا فحينا اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير
الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي في توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ
بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحليم الكريم ولو قال يستهزئ الله
دل على ان الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان
اقسرائي
ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على
التجدد سوا تقدم المسند او تاخر كما لا يخفى وتدبر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على

التجدد وسواتقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع
بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد
في الافراد وقيل في التفصي عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزييها اسم واما التي الجز
الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثمة قوله
ان استهزا الله بهم دايما لا يليق بالحكيم العليم فيرد عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة
باعدا الدين ولا ضرر في دوامه بل تبدل ان دوامه هو اللايق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة
ان لا يديم الهوان والنكاية حتى يا نفوا ويتركوا على مناشاته فيخف عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يا باه
فليحرر قوله من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى وبهما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر
الميم وبفتح اليا وضم الميم وفي الكنز المصون المشهور فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لان المص
رحمه الله عزى القراءة لابن كثير لكنها لم تثبت عندي في السبعة واستدلوا لما ادعاه فان القراءات بعضها بعضها
بعضها هذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب
امددت على افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله امددكم بمال وبنين وما كان بخلافه يجي على مددت كما هنا
وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في
الغي اي يزينون لهم يقال مد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر
ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب اليم انتهى وما ذكره المص رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مد
الجيش وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر وهو الاملا والامهال وكفاك دليلا على انه
من المدد دون المد قراءة يمدونهم بضم اليا على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملى له ثم يعني ان هذه المادة
انما وردت مستعملة بمعنيين في مقامين احدهما الحاق الشي بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال
ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قرئ بضم اليا من المزيد وهو
لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير
داع ودليل وغيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد عنده كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من
اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وذهب هنا باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت
الشي فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومد في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي
والمزيد بانما هو بكثرة استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد وقيل
مده زاده وامده من غيره وقوله بالزيت والسماد ولعله نشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف
الميم واخره دال مهملة في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين اي زبل وسمدت
الارض تسميدا اصلحتها بالسماد قوله ولا من المد الخ قد عرفت ما له وعليه وانه تبع فيه الزمخشري
والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى
والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاولوه بوجوه
بناء على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم
لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطافه الخ اشارة الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى
منعهم الطافه التي يمنحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك التزايد مددا
في الطغيان واسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في
الحقيقة الكفرة والالطاف جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا
وينقسم الى توفيق وعصمة وقال التفتازاني اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله

الي

الى الخير ايضا لطفا كما سياتي ومنح بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا يعلو الحلي استعير لما يمنع قبول
الحق والاهتدا له كالظلمة يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يبق عندهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمى
ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدده
من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او خذلهم وهو جواب عن سوال مقدر اي لم منع بعض عباده
ومنح اخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار وتركوا اتباع
المتناد ومن كونه مسببا انه خالق للمسبب ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان
الخذلان تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية وتوفيقهم وزوا منه فان تسبيب القبيح قبيح وان كان فتحه
دونه فتجاوزوه ثم انه ينتقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فلا تغافلوا بوجود الالطاف عندها كما مر كما مرة
لا يغفلوا كما نتم ما كفروا ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر قوله فتزايدت بسببه قلوبهم الخ
الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفا وان كان جايزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فا وقد يكون
معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المومنين مصدر
منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول وفيه وفي الكشاف واما كونه ماضيا جوابا لما هربا من
اقتران الجواب بالفا فانه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله او امكن الشيطان
من اغوايهم الخ عطف على منعهم واسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصله
كما قال قدس سره انه انما يكون سمي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك
القسر والالجا الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجاز والمراد معناه الحقيقي ولهو فعل الشيطان لكنه
اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم يجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته
ان يوقع على الطغيان ويكون مما يقع فيه الزيادة ودفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد وكلمة
في حشو جليلة الادرك انه اورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف سبب الاصرار على الكفر
ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مر ايما اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه
الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شي في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك
كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم نتعي
ان محدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان اصلا كما قيل

ما اقبح الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوروا

وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب الكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا للالطاف
اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح
واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند
والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح لانه لا يجوز في الوجه
الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين حبة يتقوى ويتكثر بها طغيانهم ليس منه الا الوسواس وان كان
اعم يتناول الذوات والصفات كالرين والظلم لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه
والاعم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان فيلزم الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان
اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغوا الشيطان اسند اليه لكونه موجبا لسببه
اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر ولكنه لما حصل ذلك باغوا الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه
فالله سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم
اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المد كفر به عن تزيين الشيطان واغوايه

اي كل

ابن تمجيد

سبيد

شيخ زاده

لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه حتى صار كانه موجد له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايره مغايرة المتجوز به فيهما شم ان المص رحمه الله خالف الزمخشري فطوى التجريد بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المستعمل مجازا عن الحق الاول لان منع الالطاف وترك القسر شي واحد شم ان الظاهر انه اراد مجازا عن منع الالطاف في الاول لاعما تراكيب من الرين ولما ترك قول الزمخشري فهم في ذلك التراكيب مددا لهم عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده معدولا عما في الكشاف من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب شم ان الشريف قدس رحمه الله قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للمعاني والجسم وان اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل وتجدد الزمان وهذا معنى نقل الفقهاء ان الفعل الممتد حكم الابتداء كلي السكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته انفا **قوله** واضافة الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتاييدا وهامهم الفارغة وقال قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لان ادنى ملابسة كافية فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا فلا تعلق لها به تعالى تخصه لنا بحثا فاليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لان الاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا غني عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغا ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري حمل الايات على اللغو في كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغا مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا يلزم هذان الامران المتنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية لا تقوم مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته وايضا يجوز ان تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من السحاب ووقع تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شي لادعا اختصاصهم به وهذا انسب بطريق البلاغة ومصداقه التي ما بعده اي بحقيقته ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مطعام ومنحار وقد يكون مصدرا واسم زمان ومكان كميعاد وميقات وليس هذا مني فان ترتيب اللام والاضافة متقاربان وهو نفيس وسياتي تفسير هذه الاية في سورة الاعراف **قوله** او كان اصله يمد لهم الخ عطف على ما منهم الخ وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو التاويل الاخ لما تقدم عنده ابتداء على ظاهره كما مر والمذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه مميزا لا امهال لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره **قوله** كي يتنبهوا ويطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فانها لهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بنا على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتهوا وهم يزدادون طغيانا وعمها او يمدهم من المدد اي يمدهم بالمال والبنين لاجل ان

يصلحوا

الكل

سيد حنيفه

ابن مجيد

يصلحوا والحال انهم يخالفونه وقد قيل على قوله كي يتنبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى عالم بعواقبها موهم وانهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المص فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قال المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فظاهر فيه وقوله بل ازدادوا الخ مستفاد من المقام لا من حاق النظم **قوله** اذ التقدير يمدهم الخ هذا جواب رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية واقامة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح الارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولكن تفسير الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شي كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم وسياتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم او هما حالان من ضمير يمدهم وان نحو بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وان الجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى **قوله** والطغيان الخ المصدر يكون بضم الطاء وكسرها كالكفران وقد سمعا في مصدر اللقى كما اشار اليه المص وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور به الانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه وقيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه ام لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوز الشي وتجاوزه بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه العبارة وامثالها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمنه التجافي ومعنى التباعد وما اليه ذهب كثير من الفضلا وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصايده

فلا ملك فرد المواهب والنهى ٭ تجاوزني عنه ولا رشا فرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من ايمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حاشية الرضي تجاوز الله عنه **قوله** والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذا اتى بلا قيد لو فقد احدهما اعمى بل اعور وشاع تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان اعمه وعمه كحذر وحذر في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عميا والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتدا فهو عم واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق ان المص رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طايل تحته والدهر يرضي العمي بالعور

كاردرول

خطيب

اعتراض على المصنف

عصام

قوله وهو التحير الخ حقيقته كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب
ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية والية اشار والتجاوز كغيرهما
فاشار الى التحير المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الخ الى وضعها الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من
فيه لم يصب وقوله * اعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة طويلة لروبة بن العجاج
الراجز المشهور وقبله * ومخفق من لهله ولهله * من مهمه اطرافه في مهمه * وهو في وصف مفازة
وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى الذي اخفى
المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جاهلا العلم حمله بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه
الامر التبس اي ملتبس الهداية المطرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتدا
والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه وعامه اي المهمه طريقه مشتبهة
على التبيان اذ ليس فيه جادة او منار يهتدي به وقوله انه جمع عمه اشتبه اهل اللغة على خلاف القياس فيهما
والافرده المطردان على ذا علله كركع ولذا تركه غيره من الشراح قوله تعالى اولئك الذين الخ موقع هذا
كموقع اولئك على هدى من ربهم لانه لما ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل من اين دخل عليهم
هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا للخير ذلك فانما جبروا وليكن على مام لانهم
ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى ضربت صفقتهم وفقدوا الاهتدا للطريق
المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار
التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الاية تقليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على
سبيل الاستيناف او هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل قوله اختاروها عليها واستبدلوها بها الخ ادخل
الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في ايديهم فتركوه وعدى الاشترا بنفسه للماخوذ المختار وسيأتي تفصيله
وحرك واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو فهي عليها اخف من الكسرة وقال الفرا
انها حركة الحذوف قبلها والاشترا مجاز وهو اما مجاز مرسل لان الاشترا استبدال خاص اريد به المطلق
او استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هو المراد المجوز بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى
استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطا والاخذ
ولا يضر كونه جز المعنى كا توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه
بعضهم ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في
النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشترا قرينة له تخييلية ثم ان ما ذكره المص رحمه الله هو ما في الكشاف
بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوها به على سبيل الاستعارة
وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما سيأتي ان يقول المص استبدلوها به واختاروها عليه
بالعكس واسقط لفظ مكان الواو اليس بشي لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه
للعطف بأو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سيأتي شي اخر سيأتي بيانه قوله واصله
بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو اعم من النقد لا يخفى المثل المتقوم له وان استعملت بمعناه ايضا والناض
بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية
نض الشي حصل والناض من المال ماله مدة وبقا لاهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل
في عبارة المص رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسره به او لا معنى
مجازي له والاول اولى وهذه تصفية اتفاقية فانه وجه التقد في احد الجانبين بعينه للثمنية والاشترا
عرف وشرعا فما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسميته بذل الثمن اشترا لا يتناسبه على وضع

الشرا لبذل الثمن من تركيبا بحق للاشتغال به لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته اي لكونه غير مقصود
لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم
وقوله وبذله اشترا بنصب اشترا ان عطف على اسم كان المستتر وجرها للفصل لو بالرفع مبتدا وخبر وقوله ما لا الخ
اي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا بر منه ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد
الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان يكونا على تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض قوله ولذلك
عدت الكلمتان الخ المراد بالكلمتين البيع والشرا وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام
من دلالة احدهما على البذل والاعطا والاخرى الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر على البدل
والاضداد جمع ضد والمراد بها هنا الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب
موضوعة بالاشتراك للضدين ككلمة الموضوع للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى ان بعض اهل اللغة
ذكره لكن الا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما
وفي المصباح انما ساغ ان يكون الشرا من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من
جانب ومبيع من جانب انتهى ومن لم ينتبه على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا
بذل الثمن والمبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني عن الرد قوله ثم
استعير للاعراض الخ قد مر بيان معناه وانه من اي انواع المجاز وقد صرح اولا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان
وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سوا كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول ما الموصوله وخبر الدالة
على مقابله لتاديه بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان مثل ان سلم صحته مخالف الظاهر في الضماير
وما ذكره سابقا صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة قوله اخذت بالجمة راسا ازعرا الخ
في شرح الفاضل المحقق الجمة بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزاي معجمة وعين
وراء مهملتين الاصلع وفي الصحاح الدردر بفتحتين مغارز اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة
الباقية الاصول والدرد بالفتح تحات الاسنان الى الاسناخ اي اصولها وانفتاكها الى الاصول والعز عطف
بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان نهاية عطف لان الدرد واحد جمعه دردار على
ما في الصحاح الاتري ان الفاضل اليمني قال الدرد وقيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب
هو واحد الدردار انتهى اقول الباء في قوله بالجمة الخ بالبدلية اي استبدلت بالشعر التام
الكثير شعر راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة او ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية
عمن بيعد شبابه بمشيبه وهذا الاستبدال لامر سوى حسن بامر حقير قبيح كما استبدل الرجل المسلم اذا ارتد
اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المذكور من ارجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة
بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر رضي الله عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام ان نوح
لها ان جبلة ورد الى في سراة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطي ازاره رجل من بني فزاره فلطمه
جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الى عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال
انتصر مني وانا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فساله التاخير الى الغد فامهله فلما
اتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما قيل ندم بعد ذلك وقال شعرا منه *
* فيا ليت امي لم تلدني وليتني * صبرت على القول الذي قال لي عمر *
والجيذر كصيقل بجيم وياء مثناة تحتية يليها ذال معجمة او مهملة ثم راء مهملة وفي القاموس مجذر كمعظم القصير
الغليظ الشثن الاطراف كالجيذر او هذه بالمهملة ووهم الجوهري يعني في اعجامه كما في الذيل والصلة ومن انه جيذر
او جيدر بمثناة فوقية او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف

والصواب الجيد ربما الجملة هذا ما رايته فى كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف فى المثناة التحتية ثانية
واما الخلاف فى الاعجام والاهمال وفى حواشى القاضى للجلال السيوطى الجبذ بالجيم والموحدة والذال المعجمة التصبير ولولا — رد على السيوطى
حسن الظن به قلت انه تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتعريب المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم
ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدرد ربالمغازر وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل — رد على الحفيد
بمعنى الجمع كما فى البيت المذكور ومثله كثير فى اسما الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل اليمنى ولا يرد ما اوردوه عليه
ايضا لانه قائل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفردا والدرد راسم جمع له وايضا قوله ان الرعطن بيان
خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفى الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها
وهى انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمة اليهودى لطمة اسقطت ثناياه ففيه مناسبة لقوله وبالثنايا
الواضحات الدردر وما ذكروا انه ما فيه من الاسهاب فهو مغتفر بما اهداه من لطائف الاداب والحمد لله الهادى لصواب
الصواب وقوله اذ تنصرائ ارتد ودخل فى دين النصارى بدل من المسلم كقوله واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت
قال ابن الصايغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر وما يضاهيه قوله • اوردقلبى الرد لام عذار
بداه اسود كالكفر فى • مثل بياض الهدى **قوله** ثم اتسع فيه الخ يعنى ان اصله فى عرف اللغة وحقيقته كان
استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق الرغبة عن شئ سوا كان
عينا اولا فى بيع اولا طمعا فى غيره سوا حصل ذلك الغير اولا وضمير فيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ
لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الاطلاق على اطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له
وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالفسح والتسمح وما قيل من انه يقال لما لم تنعم
عليه فى بينه لعبو بنى والتزيينة هنا معولاه **قوله** والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ هذا اختصار معنى النظم بعد
بيان معنى الاشترا على وجه يعلم منه ما فى الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على
هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه فى ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان
الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد
وفقد الاهتدا فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه
تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر اسبابه استعير ثبوته لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم
واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنهم فيا باه ظاهر كلامه والجواب الثانى ان المراد بالهدى هو الهدى الذى جبلوا
عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى لهم بل فى لفظ
الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة فى حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق حمل تمكنهم من الهدى بعد — سعد
التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز فى نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او فى نسبته اليهم حيث
استعير لهم تمكنهم منه واذا اريد الهدى الذى جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو فى الهدى فقط ان كان وقد قيل — تبويه صح حفيد
عليه ان اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازى واخره بان التجوز لغوى وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية
لاسناد الضلالة والهدى اليهم **اقول** لله در الفاضل المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر — رد على الشريف
التجوز فى الاشترا وانه بمعنى الاختيار والاستبدال مورد عليه ان استبدال الشئ بشئ يقتضى ان يدخل كلا منهما تحت
حيازة تصرفه وهم لم يحوزوا الهداية فى الواقع كما ينادى عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين
اما حمل التمكن من الشئ بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الهدى الجبلى فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق
رحمه الله الى انه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال انه ما بالقوة حصل كانه بالفعل فالتجوز فى الهدى كما يسمى
العصير مسكرا او فى النسبة اى نسبة الفعل الى مفعوله لان حصله بدلوا الهدى اى بدلوا تمكنهم تركوه والتجوز فى
الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشترا وهو لا ينافى التجوز اللغوى فى الطرف كما توهم لان التجوز فى النسبة من الخفا

اخر

اخر موهم قوله انه اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعنى به اطلاق الهداية على ما فى الجبلة وهو امر معنوى غير محسوس
يكفى فى تحقق حقيقته ثبوته فى نفس الامر ظهر ام لا كما سياتى بيانه وان قيل انه لا بد فى تحققه من قيامه بهم بالفعل
اذ لا يسمى العلم قبل وجوده فى الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه
وادعاءه ان كلام الكشاف يا باه لا يبلغ بسلامة الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قرر ناه
لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته انفا ما كلام المصر رحمه الله فتقريره انه لما حمله مجازا — حفيد
فى المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشئ بتركه طمعا فى تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا فى علوا رهم ونفاق
نفاقهم واختيارهم فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المص اى تركوا الهداية ما يكلبى عنها الى
الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز فى الجبلة والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا
يرجع الى الهدى المتمكن منه لما قيل من ان ملخص كلام المص رحمه الله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه — عصام وخسرو
لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او مجاز ففيه توقف من النحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة
الى جواب اخر وهو ان الاشترا ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبنى على حمل الاشترا على مقتضى
الاستعارة الاول والثانى من حمله على مقتضى الانسباخ الثانى على ما فيه من التكلف ليس بمراد له لمن تامله حق التامل
ثم انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه وقع فى نسخته كذلك كما وجدناه **قوله** واختاروا الضلالة الخ
تقدم تفسيره ولذا المختار انه معها قبله وجه واحد ومن عدم ذكره الاستبدال فى بيان المعنى المراد اشارة الى
انه غير مقصود بالذات وان ما ل معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال الملحوظ فى معناه الاصلى
لا يتعلق به باعتباره الا ولذا اخره فى التعبير ولم يعطفه باو الا انه بقى ههنا امور منها ان حقيقة الاشترا
استبدال عين بعين على جهة العوضية فلو تجوز به ابتدا عن اختيار امر على اخر لانه لازم له او مشابه له من غير
توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشرى كان اهون واحسن ومنها انه وقع فى بعض شروح الكشاف
كلمات داهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السوال وهو ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا
الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد انه مال
الفطرة الى الهدى فهى على نهج اعم حرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتدبر ومنها انه قيل هنا ان حمل الهدى — ابو السعود
على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يا باه ان اضاعتها غير مختصة بهولا ولكن حملت على الاضاعة التامة
الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس مما اضاعتها فقط من اشاعة ما فى اضاعتها مع ما يؤيدها
من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يفضى الى كون ما فصل فى اول السورة الى ههنا ضايعا وابعد منه
حمل اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها فى ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا فى
ايثار احد الشيئين الكائنين فى شرف الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الاتى
اقول قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكروه انه ليس المراد بما تعلق به الاشترا
ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهولا
على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد فى الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم
عند الياس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما فى حيز الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد
الاسباب وتاخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى
ولا مرية فى ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الايات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة
الرسول صلى الله عليه وسلم وما سمعوه من صالح المؤمنين التى من جملتها ما حكى من النهى عن الافساد فى الارض والامر
بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان
وهو كما قيل • فرافع ما تحتها طايل • كما تفاشوا بجود • وهو على طرف التمام لانه ناشئ من الغفلة حتى

معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكورهم الذين صنعوا
المنطوم اشد تضييع مبتهويا الاما ثم بعد ما ظهروا بها اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليهم ونصحهم شانها
وتحكم ما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه ترتيب الطرفين واي تضييع للمزايا وكل ما ذكر موجود في كلامهم بغير اسهاب
ممل واما الترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشترا وان كان المعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله

قوله ترشيح المجاز الخ اصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والعرق الصغار مما يشتمل على شيء مايع
مما كان او لا وعا كان او غيره كالضرع وفي المثل وكل اناء بالذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين
ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا
قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شيئا فشيئا
حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة للامر فقالوا فلان يترشح
للوزارة اذا تاهل لها ثم نقله اهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير
لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه
ظاهرا المعنى المجازي سوا تقدم او تاخر وسوا كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسوا كان المجاز استعارة كرايت
في الحمام اسدا ذا لبد او مجازا مرسلا كقوله في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل
في الرسالة الليثية وشرحها من اراده فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب
بالملايم قد يكون تتمة الاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رايت اسدا وافي البراثن عظيم اللبدة
لا يقصد به الا لزيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالراس واللبدة وقد
يكون مستقلا مع الملاءمة كما في قوله ولما رايت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم اعجبها لتعاطي كل الدعامة
منه وترشيحها وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما ام الردين وان ادلت ° بعالمة باخلاق الكرام °
اذا الشيطان قصع في قفاها ° تنفقناه بالحبل التؤام °

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لان للمخلوق ما يتبعها من تغير الهيئة والخليقة والتنفق مثل
للاجتهاد في ازالة ما عرضها لكن لولا استعارة التقصيع القاصعا او لا يحسن استعارة التنفق من النافقا
والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فمتى اشتبه على كثير من الكبر انتهى
وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه
حسنه مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو
كلام حسن **قوله** لما استعمل الاشترا في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشترا كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل
الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشرا وفيه لطف ظاهر
وبينا كلمه بمعنى يشابهه وبنا سببه وتمثيلا لتصوير او هو تمييز او مفعول لاجله والخسار بفتح الخا الخسران المعروف
حقيقته ومجازه الى المقصود الاصلي من الترشيح في الآية تصويرها بانهم من نفع الهدى بصورة خسارة
التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه
اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة
الى انه استعارة مرشحة لاستعارة الاخرى وليس من الترشيح العرفي المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار
اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخال
عليه النفي لانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الردية من شرح المفتاح ان الكلام المشتمل
على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فاضربته تاديبا بالاساة سلب للتعليل والعل

تحقيق النفي في القيد

للمثل

للمثل وما ضربته اكراما له اي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل المنفي وعلى هذا الاصل يبتني ان النكرة في سياق النفي انما تعم
اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام
الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في
المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد
الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سيأتي وبينهما فرق مهم فان قيل اسناد النفي لا يلزم
لنفي الاسناد وهو المراد فتتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد
الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى اخر ما ذكره هنا وهذا انما يتراءى بحسب جليل النظر
بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال
السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية او متصلة
او منفصلة لان الحكم تثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم
اللغة بل بحسب الاصطلاح **اقول** كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال
فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فاذا كان في السوالب حكم بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق
والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شيء منها
ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنده وهذا غير مستلزم
لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي
للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر ولولا بسطة الكلام في هذا المقام لاتيت اوله تفصيلا
شافيا للصدور فعليك بالتامل الصادق فانه المخلص لك عن هذه المضائق ثم انهم قالوا ان عدم الربح هنا
كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا عملا واتلافا فان لم يربح خسر لم يحصل من
الخسران لان المال غاد ورائح بعد لا فيه النقصان فان قلت انه كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة
فقد فقد راس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا هو عوض اما انه الكفني في
توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راس المال ولله در القائل °

اذا كان راس المال عمرك فاحترس ° عليه من الانفاق في غير واجب °

قوله ولما رايت النسر عز ابن داية ° وعشش في وكريه جاش له صدري °
النسر طائر معروف وقداماه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله ° ايا بومة
قد عششت فوق راسه ° وابن داية الغراب وهو علم جنس له جموع من الصنف والمراد به الشعر هنا
للمزودة وقد استعير هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب ويسمى الغراب ابن داية لانه يقع على داية
البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها كما يكنى بما يري عليها اوهي القفار
وهي تغذوه كما تغذو الام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى
والعرب تقول اذا ارادت تكذيب احد نغر بيض غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية
كما في كتاب المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا سرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب
والاوهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش واتخاذه وهو
الوكر او بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ
البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شانه
ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح في البيت
كالآية لتعيين ما ان تبيع التشهور كما اشرنا اليه قبل والنسر يصيد الغراب كثيرا وذكر انه جانبا راسه او راسه ولحيته

حميد

وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكر من حبيبي وشنوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود والاطنة بجانبيه لم يبعد وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدري كان احسن كما قلت

وان لو كر غرابه سحرا ٭ يوم فطار الصبر من صدري **قوله** طلب الربح بالبيع والشرا الخ فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تاليفها جيم الا نبح وتجر طالربح وهو الباب ما ربح في منطقه واملجاه وتجيب ويحوب ناصلها الواو فلا مرد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشف بالفتح والكسر الا ان هذا يكون هنا بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال اشفه بعض ولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مصدرا الا تجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازا فالظاهر ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال لا الفضل قال الازهري ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المص رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه الاحقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المص رحمه الله لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما طريق الاثبات او بطريق النفي ورد بانه ليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هنا كمجاز اصلا وعلى هذا المحقق ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وكان اهم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفا مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاري بمعنى افطر وما نام ليلي بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز واما ان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اريد ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى مفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر ان المص رحمه الله تبع في كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فانه راجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم والمتمكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه منتف من القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر **قوله** لتلبسها بالفاعل ولمشابهتها اياه قد سبق منا في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشيا على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي اذ يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى انه هنا اعم مما

سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سوا كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه او لان التجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القايل والراسم بعض خاصته لمجرد الملابسة كما فيه في صحته الا انه قيل انها بمجردها لا نكتة في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له او دخل فيه واتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علما المعاني فقول المص لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهتها الفاعل **اقول** لم يجمعوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي تبتني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها هي الملابسة بعينها ثم قال انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا مناف لما ذكره هنا واذا حكم التوفيق بينهما فتدبر **قوله** من حيث انها اي التجارة المسند اليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادها اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يحصلا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشتركا به ربيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسها ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغا والبلاغة فله وجه وجيه **قوله** لطرق التجارة فان المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتروا الضلالة بالهدى بالفا مع ان عدم الاهتدا انكارا وملايم للمستعار له على ما هو بيان التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب انهم اضاعوا راس المال الذي هو الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه تستحصل وتقوم مقامه مرتبا على ذلك عدم انصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح ونحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يشير بذلك البه تاملك بمعنى انما ذكر فيقتضي عطفه كما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفا فيلزمه تاخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه قوي لى اولى فلا يرد عليه شي كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها في هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا التعبير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المص يعني ان الجملة لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس بمهتد بالطرق التجارة فكما ان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه سبب تقريرهم **اقول** فيه ان كلامه متناقض لهما ولذا قيل انه متوهم منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخره من ايهام عطفه على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره اهل المعاني في نحو قوله ٭ وتظن سلمى انني ابغي بها ٭ بدلا اراها في الضلال تهيم ٭ وما ذكروه من عدم تعقبه على الاشترا فيه انه لو عطف عليه ومعناه اخلوا بالهدى الذي فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفا مجموعها والخسران كما يعقب الاشترا فكذلك جعلهم الفطري مستمر فيتعقب باعتبار اجزايه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لافة نادرا لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر **قوله** قد اضاعوا الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب وادراك الحق لتحقيقه وسكون الرائحة من ادركت الشيء اذا لحقته ووصلت اليه **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم الخ اي لما ذكرهنا من المنافقين عقبها بضرب المثل زيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومه بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انقاد زالت الخصومة لا محالة واوقع افعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف والمنع او القهر والتذلل وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده واصله ضرب الراس بالمقمع فكنى به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد اي اشد الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الاخصم كليل اليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات لان المثل في محاوراتهم يضرب لعد تقرير المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا اول مثل ضرب في شانهم وان بيان احوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري امور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم وله تحبيص حيث الا بتكلف نعالـ ليس المقصود بما ذكر هنا افادة امر زائد على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسياتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ اي لامر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوء مقعده من النار والتمثال المصور انتهى فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير وبناء مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه وشبه وشبيه ومثل ومثل ومثيل وبدل وبدل وبديل ولا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سياتي **قوله** ثم قيل للقول السائر الخ المراد بالسائر الفاشي المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بارض قد نزلت بها • كانني بكر معنى سار في مثل •

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه ثانيا استعمالا ثانيا لا اولا والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اولا استعمالا لانه فيه وسياتي ان له معنى آخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المص رحمه الله قيل انه نقل من معناه الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وفي قولهم هذا الممثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية ان فشا في الاستعمال فلا يسمى الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكانه اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه بناء وهذا اذا سلم واخذ على ظاهره لاغبار عليه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فقالت له ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه حال تلك المراة ومن المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يتقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به **وهنا بحث** فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب اوردها المتقدمون بالسنة ليف

عصام

وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره واحذا الامر حافيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قربه كالخمر يشتهي شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

• كانت مواعيد عرقوب لها مثلا • وما مواعيدها الا الاباطيل •

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيرهم سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا حسنا او لاشتماله على حكمة بالغة واما ما ذكروه فلا يلائم ان ما لخص فيه من امثال القرآن ايضا ليس حاصلا في تعريفهم لان الله ابتداها ولم يسبقها مورد مثله فان الله لا ينبغي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاحا حادثا لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع ان السيا ق يابا ه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام **قوله** ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول لانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة ولذا منع بعضهم رواتها بفتح تاء ضيعت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كلام المفتاح ان المحافظة على المثل لما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير بتوان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يبين المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فلما ترى منه ظاهرا من التناقض والثاني كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة الاستعمال لا يستعملها العامة كقوله ان جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له تجربة وخبرة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله السرا ملح وقوله السكوت اخو الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فنقول انا استقصينا الامثال فوجدناها ما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار يذبح ويذكر الله ويذبح او استعارة رائجة تمثيلية وغيرها عدا جذيلها المحكك او حكمة او موعظة نافعة كلطيف يهتك العزج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وان استطرد خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ودونها الفصاحة والبداعة التي ترقت بها الى الغاية في بابها صارت عزيزة عجيبة جدا فقيل لها غرابة لا اطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية لا يغير الفاظها المودية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كونها كالعلم لا يغير لمعنى انها لكونها عزيزة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوز تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا مما طال نظر لنا بما فيه من الغرائب البديعة فانظره بعين الانصاف **قوله** ثم

حنفرو

حفرو
الك

رد على الطيبي

استعير لكل ايضا فرد المثل بمعنى لغوي وهو النظير بمعنى ثالث نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما
مناسبا هنا فالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث وهو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا اقصد ميرك شاه
به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول بعينه بل بجميع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت
زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم فحاصل القول ان المراد الحال والقصة والصفة امور متقاربة
وقد جمع المصنف بينها متعاطفا والفاصلة ولم يبينوا على وجهها الذي يظهر انما اتى بالعجيب لما كان
يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم عليه مما هو كما رايت وعلم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه كقصة الجنة
التي قصها الله تعالى كما قيل • وعشقتكم قبل العيان لكم كما • يهوى الجنان بطيب الاخبار •
ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات البارئ جمع بينها كذلك واليه اشارة ما في الكشاف حيث قال استعير المثل
استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ
في بيان عجائبها وبه المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور متعددة
تقوم بشيء وتدرك منه وهي من المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشف
جملة مثلهم الخ الاستيناف بتحقيق وصحة لقوله اولئك الذين اشتروا في خلاصة ما هم عليه ويحتمل ان تجعل معترضة لجملة قصة
المنافقين المسرودة الى هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليهما بضا بحمل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات والحمل
على الاستيناف ضعيف جدا لا يبعد والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله اولا ضربوا لهم مثلا يقتضي ان
ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال يقتضي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت هنا امران لفظ
مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه اولا الثاني والمراد به ان يوتى لحال
بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويرميه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعماله
من ضرب السكة التي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر المضرب المقابل للمورد وهذا ابى ارسال المثل والمراد بالتمثيل
الاتيان بمثال فتدبر قوله والمعنى حالهم العجيبة الشان الخ ذكر للمثل ثلاثة معان وعبر عما في النظم بالثالث
وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة
بتفضيحهم وبقاءهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو ان المستوقد والمنافقين سعد
جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب في الحرمان والتحير والخيبة فعبر عن الاول بالاضاءة
وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا سقط ما قيل انه ان اريد
بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من قبيل
ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة قصدا الى لازمها الذي
هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في ميرك شاه
المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال التناسب بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة
فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع تبادر التحير منزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا
اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من لوازم وفي الاتقان عن
ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم
الفيء فلما ماتوا سلبهم الله العز انتهى ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتئم من عدة امور وطرفاه مركبان والوجه
هو انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان وخيبة الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين
قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه مير شاه
القائل وان كان كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكنه اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما

اورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض له فتامل قوله الذي بمعنى الذين الخ يعني الذي له استعمالان في كلام العرب احدهما ان
يكون مفردا والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا لا استعمالا فان كان ضمير يوقد المجموع راجعا اليه
لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف المقتضي للتوجيه هو التشبيه الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة
كما في الكشاف فانه جعله منشا للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما في قوله • والناس الف منهم
كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا • فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى
وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكروا ان وجهه الشراح بما نفا ان المصنف
بمنزلة ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فراجعه اليها في الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره
كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل الجر الذي بمعنى الذين بناء على احد الوجوه فيه لئلا يرد عليه انه ليس متفقا
له قوله وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه
مطلقا كما في قوله تعالى نخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور ردا ولو لما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم
بمعنى القائمين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكر في بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم
بانه خالف غيره بخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو توصلا للوصف
باسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم
يلحقوها به وضموه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه زيادة
المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره مما جمع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث واما
اللذون في حالة الرفع كما في قوله • نحن اللذون صبحوا الصباحا • فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده ان جمع
السلامة انما يكون من الاسماء المتمكنة وان الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله اخواته وفي نسخة
لاخواتها اي بقية الاسماء الموصولة كمن وما قوله ولكونه مستطالا الخ علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها
والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو الامتداد بين الاثنين استطال وطال لازم قال في القاموس
طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف ومنه اسم مفعول وكذا
وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يسندوه فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع
المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها ثلاثة منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة ولذا اخره
اي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى يجمع وانه جزء الكلام الذي لا يجمع
ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو اسم زيد
في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه
ان يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في الحواشي فكانه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كانه لا يستحق
ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين
احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وانها
زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي ان لا ينفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويوجد
قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وهذا اعلم ان بينهما
فرقا اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فنوقع في تخفيفها فحذف ياؤها وقيل الذين المكسورة ثم سكنت فقيل
الذ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية واورد على الوجه الاول انه
مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه
على صورة المفرد مقتض للجمعية للافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع
واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان اصله الذين

واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجوز وضع القايم مقام القايمين اشارة الى مسيلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كالفصله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا ايها الجيرانك ذاهب وقومك راكب وانشد واعليه

• ياعمرو جيرانكم الباكر • والقلب لالاه ولا صابر •

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى التاويل **قوله** او قصد به جنس المستوقد يعني انه معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوه واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض او يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر **قوله** والاستيقاد طلب الوقود هذا بناء على اصله لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا نارا واستدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المص بضم الواو مصدر واما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضميره هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والتوقد بان التنصيص احوط فيه والمقيد به خارج عن معناه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر او تحرك واضطرب والنور ماخوذ من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى **قوله** اي النار ما حول المستوقد انث الضمير المونث في قول المص رحمه الله جعلتها للاضاءة المزعومة من اضاءت اولا اضاءت باعتبار الكلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا واضا يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او نكرة موصوفة والظرف مستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلى الثاني تحتمل ذلك وهي فاعل وانث فعله لتاويله بمونث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية او زائدة وحوله ظرف كما سبق تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه قيل عليه هذا انه ينتقض التصريح بان ما الا ما موصوله معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد واما ما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي جرى به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا لمعرفة او يخرج على نحو قوله كما عسل الطريق الثعلب فاعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عنده ونصب ما في معنى عند الخافيه فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما صرح النحاة فانه يجر الايه الى معنى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو ان ينتصب بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله غافل عما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهو جهاته الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل

تفسير فلما اضاءت ما حوله

ابن تجيد

سعد

عصام

اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما له ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة ومتوقيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق القمر في البيت انما يطلق اذا حل فيه كالقمر في البيت وكان المص رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يتوقف بالا تقتضيه لانه لا يصلح ان يقال اضاءت الشمس في الارض الاعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشراق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الا ترى الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه اولاد جفنة حول قبر ابيهم الماجد ما فضلوه **اقول** قد تقرر في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكما وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكما وان كان نقد نشاهد للضوء ترقرق وتلالؤ على الجسم حتى كانه يفيض منه ويضطرب مجيئا وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كالشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كالمراة سمي بريقا وهذا اما اشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل تام صار ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق والمصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد في قولك اشرق كذا في كذا من كون الشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم على ما سنفصله ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايماء اليه وقد نبه انه لذلك ترك المص رحمه الله وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرفية قيل انه تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر • وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا • وموضع رجل منه في البيت مظلم • وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه عرفا بل للانوار الالهية **قوله** وقيل للعام حول لانه يدور ولا يعني ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي ابتدا منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيها باعتباره كالاستحالة والحوالة وان حق في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المص رحمه الله وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيا لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تقدير فعل بتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي المهذب ايضا العام حول ياتي على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحوله حواليه وحواليه وحوالى مثناه وحولي مثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان منصوبا على الظرفية كما صرحوا به **قوله** جواب لما لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين اوله لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على انه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سوالا واجاب المص رحمه الله اشار الى المانع الاول ولانه كان

حميد حضرم

ميرباد شاه

مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخره واما اسناد
الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فلذا ترك الاشارة الى ابتنائه على الاعتزال طشار بقوله وجمعه
الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار
النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه انه يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم
منافعها وادومها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله وتركهم في ظلمات واما حمل النار
على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للاطفاء من الله او النار المجازية كالفتنة
كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليطول التشبيب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان
الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا للانطفاء **قوله** او استئناف اجيب به
اعتراض سائل المراد بالاعتراض التعرض له فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح بعنى الشيء
فرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها
تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا
الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة مع الايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع
السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني
المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد غير مذكورة فاجيب بانهم بعدما منحوا
الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم الاية المحذوفة من مرجح ومجوز
على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المص الى الاول بامن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري
وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا تحمله فقوله فلما ذهبوا به
وان دفع بان المراد لو لا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عد الاستطالة من المرجح اولى من عدها من المجوز
ودفعه بانه حاول ان يذكر من كل منهما امرا ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جملة ذهب الله جوابا
اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول لا يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات
ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا وحمله على الاستئناف ضعيف لان السبب
في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل بعيد لعل
ان المذكور لفظا او في بادية الفرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء الكلام لبيان
حال الشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص من نكتة الحذف ليس بتام لانه بلا ايناسه وازالة الاستغناء فالوجه
هو الاول ويسير دحليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والمطابق
بين القبيلين او فر وايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور زال عنهم والمتحير من خابطين
فتكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اولى في بادية الفرض الذي هو
بيان حال المنافقين وقيل ان قول المص رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه ان لهم حالين الاولى انطفاء نارهم بالكلية بحيث
لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر فعلى اي حالتين شبه المنافقون بالمستوقد فظاهر قيل في الاولى
حيث ذهب الله بنورهم الخ فات المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال
فيه عن امر غير سبب الحكم وهو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه الاستئناف في كلامهم قيام شيء مقامه كما في قوله
زعمتم ان اخوتكم قريش • لهم الف وليس لكم الاف • فعلم من هذا ان وجه الشبه اما المشبه لم يبق على التعيين تمام
وان حذفه وجعل المذكور استئنافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الاهتمام فيه
الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون الكناية في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ
فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض **قوله** وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص

كازروني

عصام

سيد

كشف

حفيد

بتقديمه بان المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق القولين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس
وكلما ارتكبوه في رده على طرفي التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس
لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير حقيقية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف
فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم
قوله او بدل من جملة التمثيل معطوفة على قوله جواب لما وقد سمعت انما ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر
منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذكروا ثم ما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان
المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر وانما له فهذا اعتبار ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به واردفه
بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا احمل بعض المحققين عطف البيان كله
بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه ويؤكده وهذا بنا على ان المراد بالبدل بدل الكل
من الكل والظاهر انه بدل بعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه
الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل بعض اقرب انا قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال
في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا
ثم اضمحلاله ما لا ظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فسقط
اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف ومنه قد علم اكنابضا مازعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية
لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب باعراب سابقه فلا يصح البدلية ورد
ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان تكون الجملة
الثانية منزلة ومنصحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة **قوله** والضمير على
الوجهين للمنافقين اي على انه استئناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفأت او خمدت وقدم بيانه وشرح
ما ذكره المص هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه وبيان
تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقعه في الا له ماسي قال ابو حيان انه الفائز وهو مدفوع بان ضمير الجمع قرينة
على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو
الارجح عند المص رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تغايرا مختلفة في تركيب واحد
من غير نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا الخالي ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدروه امر غير متعين دال
المص رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد وان كان تمت الاستطالة ظاهرة لانه عنده متعين للحذف لاجل الايجاز فتدبر
قوله واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول
الامر الى المعنى المراد وانه لتعديه بالباء في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى
الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور
المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا
مجازية كنار الفتنة ونار العداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نار حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي
ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم وانما اوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المص رحمه الله فتحقق
الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جوابا لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه
مبني على الاعتزال وقاعدة المنكر القبيح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة لان الاسناد
على الاول منها مجازي لكونه السبب في المطر والريح وقال المحقق انه من قبيل اخذ مني حقي علي فلان وهناك قدم للاقدام
وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاؤها

ميرباد شاه

حفيد

سيد

لبيس فيها وسوا الكائنة النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر
من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح
مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محل مناقشة الا
ان تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين
الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه الزجر والتنفير وعدم رضا الله تعالى بما سببا لا النار لا يلائم
التمثيل والحق في الجواب من اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك
وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين
ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه **اقول** هذا ما في الكشاف
وشرحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه
معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الانزعاج بما يصادفه وانبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في التشبيه
وهو ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في الكشاف مبني
على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر
والشريف لم يعرج على هذا انتفاء واثباتا فكانه لبس هذه صيغة صدرت منه ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه
ليس لها فاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره
من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما في تشبيه الجمل الفعلية كتمام زيد
ولو عكسه كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المص رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها
سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر ناظر الى عوده على المستوقد وهو ما يقابل السبب
الخفي وما يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين
كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة من انه الفاعل للكل حقيقيا
كان او تبعيا ولا قبح في ما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة
على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي لم نر فاعلا
معينا يرى نارا ويدري ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة
على هذا ايضا واما اذا اطفأها امر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع
واذا قصد المبالغة التي سنقررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المص مخالف لما في الكشاف من وجوه
لمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه
للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة
وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل
والى الثاني بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي وكذا ما الى الرابع بقوله او للمبالغة كما قد
حررنا عليك فقد الزمه ما لا يلزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل
عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الى آخر ما اطال به من غير طائل وقد بقي هنا امور يضيق عنها نطاق البيان
قوله ولذلك عدي بالباء دون الهمزة الخ اي الباء والهمزة للتعدية الا ان الباء لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة
ابلغ من الهمزة ولذا اعدي بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر
كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وكل من اذهب شيئا ذهب به لانه يلزم من ذهب به انه استصحبه معه وامسكه
عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محالها
ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب

فمناه اذهبه لا يجيء ودفع بانه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى
المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يحمل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا
الفرق بين تعديته بالباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا او على كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق
والمصاحبة وهو معنى آخر للباء غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهبوا الى ان باء المصاحبة مع مجرورها كائن في الظرف مستقر
ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بمع
بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بعطف الامساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن
ابن فارس ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم الانفكاك عما كان عليه
والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع
وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذ ولا مرسل لما
امسكه ظاهر واما كونه من قبيل اقدم من حق لي فقدم فتحاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة
عدل عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بناء على ان الضوء اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا ولان الاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بان
اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار
جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوءها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف
الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ وقولهم اضوأ من الشمس وانور
من القمر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت
ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بواسطة الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان
جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى الجواب فقد
تبين لك القشر من اللباب انتهى وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا
ينافي الفرق الماخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته
والنور ما يكون من غيره **اقول** ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر
لا كالمترادفين والفرق انما هو من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف
لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس موضوعا فانهما
في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء
والضياء وان الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار
لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد
الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه
له فيقولون ضياء النور واضاء النور كما قال ورقة بن نوفل • ويظهر في البلاد ضياء نور • وقال العباس رضي الله عنه
• وانت لما ظهرت اشرقت الارض • وضاءت بنورك الافق • وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض
الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستشهاد فقال لعموما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء
وان الضياء هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله
وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر عن الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح
الصلاة نور والصبر ضياء وذلك لان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات
والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن والذكر وفي اسماء الباري تعالى نور السماوات والارض ولا يجوز ان
يكون الضوء من اسمائه تعالى انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني ناري فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا

فالجسم المحترق جمر وقيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابلا للاشكال مختلفة مركب من هوا مارجة بخرة واجزا
لطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره فتجوز وتسمح مروحا في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا اشعة
منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهوا وذهب بعض الحكما الى انه اجرام صغار منتشرة فان عنى ان هذا اسم
النور الذي ذكرانفا فليس ببعيدا عن الصواب والفرق حينيذ بين النور والنار ما يعرف اذ لولا الابصار ومن هنا عرف
وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان نهت بمحو نور على نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور
قوله فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها
كما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه حينيذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى حمل الواو للحال بتقدير قد اي وقد
تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص رحمه الله يعني ان المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم
معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه هي لف لما في
كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد واوفى بادا المراد جعل بمنزلة
شي اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون ابناهم كما سياتي بيانه واما ما اجاب
به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه ومن اقتران الحال
المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال لا اصل عاطفة وهذه من المسايل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك
وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو وهو الحق لا شبهة فيه وذكر الكتاب
لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة المنصوبة اذا كانت
حالا ودعوى انها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى الا على من طمس الله ذا ايمانه
دا زاله وهو يتعدى ولا يتعدى قوله التي هي عدم النور ينبغي فيه الزمخشري وتركه مجرد عما هو من شانه وهو
المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية
وتصريح المص رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك
القايلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح
المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل المعدوم الخاص كالعمى والثاني للمجعولية هو العدم الصرف وان
قلنا انها من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم تقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا
وكان المص رحمه الله تعالى ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو
كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه
لما عرفت وهذا هو كالرتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية
قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج
يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هنا القيد في مطلق الظلمة وليس بشي لان اصرف الظلمة لا ابهم فيه هذا وهو
المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يتزايل الخ الحكيك لا يرى شي فيها وانما عبر بالتزايل والى تقوله يتحان متى
تتبع لشي بعينه وبامور حالها معنوحتين بيلها حاملا الشخص الذي يرى ولا يدرك متخصصاته لبعد وغيره مبالغة
في عدم الروية لان المراد بهما الراي والمري من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد انه يكون شانهما
ان يرى احدهما الاخر وقيل اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم يروا فيها
الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله ووصفها الخ ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعايد
مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المستضي في الظلمة زوال
ابصاره بالكلية عقيب الضو بخلاف غير المستضي فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في هذا المعنى قوله
وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى طرح المشهور طرح الشي والقاوه كما يقال ترك العصا من يده اي رماها

عصام

شيخ زاده

ميرباد شاه

او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشي رفضه
قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا ومن الاصباح تركت المنزل تركا وخليته عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في
المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير
فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينيذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر
قول المص رحمه الله تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صيرانه استعمال طاري عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم
يطلقون التضمين على جزء المعنى الوضعي كما في عرف اهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم
ان الاية منصوبة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات
لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكره مفعوله الاحاد
والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة او حال من الضمير المستتر فيه ومنهم من جوز بعد جرادهي حال مؤكدة لاجر وفي ظلمات
حال لان الاصل في الخبران لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل قوله فتركته الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة
وهي من المعلقات السبع واولها - يا دار عبلة بالجوا تكلمي - وعمي صباحا دار عبلة واسلمي -
ومنها في صفة بطل نازله - فشككته بالرمح الطويل ثيابه - ليس الكريم على القنا بمحرم -
- فتركته جزر السباع ينشنه - ما بين قلة راسه والمعصم -
- ومسكة سابغة هتكت فروجها - بالسيف عن حامي الحقيقة معلم -
الى اخر القصيدة وهي طويلة فانه ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروي يقضمن حسن بنانه والمعصم وضمير الغايب
للبطل المذكور السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروي تركنه بالنون والضمير للنسا والقنا
وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي وبعضهم رامهمله كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول لم ينقال لما نا كله السباع
جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها له كلها هذا ما بينهم عليه
هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزره وهي شاة معدة للذبح والوحش التناول بسهولة والقضم
بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالقاف والمهملة بمعنى الكسر
والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في الحمل كالاية لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا
ومعناه تركته عرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم عن دفنه ايضا وكونه معرفة ان سلم لا يبعد بالاحتمال
قوله والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ منه وظلم الليل نحو ان ثبته اهل اللغة
فعل الظلمة ايضا الا انهم اشاروا الى ان اصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهنا ما عليه اهل
اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص كل شي يبعد بصر
الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصرك وقرنه والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك
ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده
ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر ومنع الروية
بنا على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية
وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح قوله وظلماتهم ظلمة الكفر
الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هنا بنا على ان الظلمة مجازيه فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل
لجين الما فالمراد بالنفاق احواله غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الاول
او عطف بيان له وهو اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجوده في الدنيا
بل في ابتدا اذهب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم انه يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع بهم
ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيمة كما ان نور المؤمنين

طيبي

خرو

سعد

حفيد

سيد

ميرباد شاه

كذلك كما يشير اليه قوله يوم نتري فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد ازاء رهم اللسانى واحكام
الاسلام التى اظهروها فى الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب نقدا وزارا فهى ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير
السمرقندي اشارة اليه فان قلت قد مر ان الضمير اما للمنافقين او للمستوقدين فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل
انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقد والوجوه باسرها جارية على
كل من الاحتمالين اما على العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفا ضوئه
وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير عصام
مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدي والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير متعد اي منزل
منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم **قوله** مثل ضرب الله الخ
في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة اوجه بنا على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا
من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضائتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة
سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم
وما افتضحوا به بين المومنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية
تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي
باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم
وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني
مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع
من امور جمة وللشراح في كون السوال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المحشي رحمه الله لعدم ذكره
للتشبيه ومبناه وتقريره ما في الكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المومنين ونحوه مما
يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوهم وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق الضار
في الدارين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها وهبت عليها الرياح والامطار واطفاتها وهم فيه موتوها في ظلمة وحيرة
وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا به الخ اطلق نور الاستضاءة ما اظهروه من الاسلام باجراء الكلمة ايضا وظلمة
افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور الايمان او الاسلام المتحلين بحليته ظلمة طبع
الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه او فطروا عليه
والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه
اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية هذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه
الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فلا اشتباه فيه ولا يخلو
كلامه من تلويح الى جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها
وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاؤا به قليلا
واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك
دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك
المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج
وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق جامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها
تحصنت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمة اخرى والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا
الا انه اذا اجمع ذهاب الله بنور المستوقد فالمتورط حينئذ هو الوقوع في حيرة الفضيحة والخيبة وكذا الثالث
الا ان المشبه هنا باذهابه هو ختم لانهم في نفاقهم وطبع على قلوبهم فوقعوا الى حيرة وبعد عن نور الايمان وانه كان

اوجه

اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع وحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله
بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحصول الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات
انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وحصول الثالث انهم انتفعوا بها مدة فختم الله على قلوبهم حتى صاروا
مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع احوال المنافقين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة مبنيه على التفريق وكونه جواب لما ووجه الشبه على التفريق
ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه
فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة
ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا
والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله
وهو اما مفرق او مركب وقد قيل عليه بانه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية سيد
اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ويكون التشبيه فيما بينها ظاهر لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة
من المجموع كما في قوله • وكان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق • ويكون التشبيه مركبا
واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا نزيد فيه على الحكاية لعل البيانيين
لا يزيدون على التعجب والسكوت **اقول** التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة
كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى الظاهر فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا كظل وان نظر الى اشتماله
عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا لم يمنع
الاول ولا يخطا من ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
واما ما تعجب منه واستهزا به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سوال مقدر عن وجه
الشبه بانه الاضاءة والظلمة لكنه غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيتين تختصان بالمستوقد والمجازيين
بالمنافقين وهنا ما ذكره اهل المعاني كما مر من انهم قد يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل
في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا
ويتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كان وجه
الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك البياض
كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولعمري اطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثرهو لا الاعلام لانه
من مزال الاقدام **قوله** لمن ابتاع الضلالة بالهدى الخ لما راى المحشي رحمه الله ما في الكشاف يؤول الى وجه ولحصر
لتقارب ما فسر به النور والظلمات لفا ونشرا ولحمل الشعث فجعلها وجها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع
السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات لغيره اصلا على دابه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل
استمر فيه النور الهدى والظلمات الاضاعة وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت وقعتهم في تيه الحسرة
والحيرة فضرب مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا بالله الخ او الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام
لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى تام بضلالة وان لم يكن كذا
لانه وان نزل في شان المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا الى اللفظ وهذا
هو الوجه الاول في كلام المحشي رحمه الله او نقول انه مختص بهم كما في الموصول من العهد ويقال ما قبله وما بعده له
وهذا هو الوجه الثاني اذ عرفت هذا فقوله ضرب الله هدى مفعولا ثانيا بمعنى ابطاهم الى نوع ما منه وفيه ايهام
حسن وتجنيسها المراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا
من الاضاءة ولذا نكره بالاشارة للتنكير الاتي وقوله فاضاعه اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب

نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي تفسيرها ومراده بالاية الاولى قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة الخ اوقوله ومن الناس الخ على ما بيناه لكن التعارف قد عرفت ان الزمخشري جوز ارجاعه الى جميع
ما قبله من حال المنافقين ماعدا الاية الاولى اباه والمتبادر من الاولى تقدمها عليه بلا فاصلة وقوله حين خلوا الى شياطينهم
ايهام احوال الارادة الاتي
مناد عليه فهو الحق وان خالفه نعم دخول من صح له الاحوال الخ في الثاني اظهر وهو الذي دعاهم الى تخصيصه مع قوله
الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله بحتا لا يحتاج الى التكلف فالمعنى انه هو لا ممن اشترى الضلالة
بالهدى على انه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه
عصام
ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله من باع الهدى باعتبار الظاهر والابتداء كما في حال المرتدين
فلا يتوهم ان اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل اغراضهم الخاسة تصيره فاسدا ابتداء فلا يجعل لهم حتى
ميرك شاه
يضيع كما قيل وقوله تنزيلا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لتمييزه انضاله
فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين
كانوا كمن اوقد نارا فانطفأت في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا الهوى على الهدى وبقوا
على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم تصوير المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة
المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان
خيري ودين تبعه
وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين خطأ فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله مستفادا
منه دلالة النص كدلالة لا تقل لهما اف على النهي عن الايذاء او من اشارته لمن يعني ان المراد بالمثل الذي بمعنى
الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان الكفر واخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن اثر الضلالة
الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين محض كفرهم لعطفه بالواو **قوله** ومن صح له احوال الارادة الخ
هذا من بعض البطون القرانية على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
هي ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله تعالى على الوارد وسميت احوالا لتحول العبد بها من الرسوم ودركات البعد الى درجات
القرب وقريب منه ما قيل الحالة ترد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف او قبض وبسط
فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في ابتداء امره فالارادة ما يلقى في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى
الاجابة للمنادي الحق فاذا حصل له هنا وهو منزل من منازل السير الى الله تعالى اذا نزله اشرقت عليه انواره فاذا
ادعى المحبة انطفات انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل حصول كمال
مظنون او محقق والابتهاج يحجب بجنده عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول
لمقام اعلى من مقامه وهو من فاه بالنفاق باظهار ما ليس عنده وهذا ماخوذ من تفسير الراغب وهو محل حسن الا انه
لحسن الذوق **قوله** او مثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته
وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير
عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير الماثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص
عصام وابن تجيد
المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لا ان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عنده
كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهاب توجهه وكان ذا الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا امثال
ايمان المنافقين الذي اظهروه لاجتماعه المذكور ببنار ساطعة الانوار وذهاب اثره باهلاكهم وتفضيحهم
باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقن الدماء حيا نهارتها بلاء اهدارها واباحتها من حقنت الماء في السقاء
اذا جمعته فكانك جمعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة
في الدواء وقيل المنافقون من اهل الله بينهم ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل
الذمة فقيل المراد الحقن والسلامة ما لا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليهم المسلمون وظاهره انه

لم

لم يكتف دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في وطنهم كثرة بلطفنا فلولا ما ظهر من
خسرو
اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى ثمرة كان يقال ان مجموع
ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرنا هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب
معطوف على قوله لايمانهم وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب عطفا على قوله بالنار بالواو العاطفة لشيئين او هو متعلق بمثل
مقدر هذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام واما ما قيل ان المص رحمه الله ادرج في هذا الوجه وجهين كما في
الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات
وحاصل الثاني انهم استضاءوا بمجاهدة ثم فشت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق وانه جعله قصد المبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا حظ نور الايمان المنفعة
الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاولى بافتضاحهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق
وحرمانهم ما قصدوه وتعيير المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نورهم يوم يسعى نور
المؤمنين بين ايديهم وابتلائهم في العذاب السرمد في الدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين
حمزه
فتدبر فكم بينهما فلا يتوهم انه اولى فيخبط خبط عشواء فهو رد على من قال لعل المص الاولى ان يجعلهما حمله
وجهين وجها واحدا كما في الكشاف الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت
فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاءوا بها مدة ثم اطلع الله تعالى على
اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف فدعوه وهذا كله مراحل عما اراده المص فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق
بينها الا بالايجاز والاطناب وترك القشر لكبار اللباب فكما انه في الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار
رازي
للتعظيم وتركه المص رحمه الله تعالى راسا فكانه لم يرتضه لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان
يذكر حيث مر استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير وان رد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو
امر خطير فناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا اخره ليذكره مع الوجه الاخر وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول
الظلمات بفقدها يدل على عظمها فتامل **قوله** لسد واسماعهم الخ السد بالمهملتين ضد الفتح والمسامع
جمع مسمع بكسر الميم كمنبر واما مسمع بالفتح لموضع السمع كما في قوله فانت بمرأى من سعاد ومسمع والمسمع هنا
كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسمع هنا محتمل
لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير
داع مع انه غير ملائم لكلام المص رحمه الله تعالى والاصاخة بصاد مهملة والف يليها خاء معجمة الاستماع يقال اصاخ له
واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمص عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به السنتهم مضارع من
الانطاق كما في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال انطق زيدا ولسانه
وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة وتذكيره افصح من التانيث معطوف على ينطقوا
قوله جعلوا كانما ايفت الخ جواب لما وهنا هو الذي في النسخ الصحيحة بانها لما الكائنة بمكان المشبهة
وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث ولا وجه له لاصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ
والضمير للقصة او للمشاعر وانما قال كانما لانها ليست ماوفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المؤوفة
والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور والة والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول اف
يقال وقيل اذا اصابته افة وفي القاموس الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وايف الزرع بصيغة المجهول وصيغة
على خلاف القياس من الاف فعله لازم وفي افعال السرقسطي افة القوم او فاد خلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا
وقال الكسائي طعام موؤف اصابته افة وانكر ابو حاتم موؤف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة **قوله** واستعمل
قواهم القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان

وهذا المعنى له مبدو ولازم فمبدوه القدرة وهي كونه بحيث ان شا فعل وان شا ترك والللازم الامكان ثم نقلت
في اصطلاح الحكما والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدو التغير من امر في اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم
ومنها القوى النفسانية وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدا الحواس الخمس الظاهرة ومدركة
في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدو التكلم ولهذا زاد المص ما ذكر
على ما في الكشاف لانه قال لما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنا عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره
المص رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف فخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه
عد آلة النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا ولك ان تقول ان البنى بضم البا او كسرها وهو ما بنى عليه الاحساس
والادراك هو القوى لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المص رحمه الله وان كان ما ذكره المص اظهر
فهو لم يتصد الرد عليه وانما اوضحه وفسره وهذا هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه
فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطي قلوبهم كما نطق به قوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا ولذا عد واسنافقين قلت قد قيل ان النطق لا ينافي الابا لانه يجامع ارتكابه
اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله ان ينطقوا الان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم
ملحقون بمن لا يقدر على النطق واسار الحق الى الحق شامل الكل حق ودرهم ساكتون عن اكثره فلا حاجة لهم ما تكلفوه
في اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكر من الصم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان ما لا عنها دعلي
تنبيه السامع والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر
العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه معلول
من ولو توسط حل بين المعطوفين ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون ادالترتيب على وفق حال الممثل له
لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ذلك ويتبصر **قوله** كقوله صم اذا سمعوا من قصيدة لقعنب
ابن ام صاحب عبد الله بن عطفان وهو من شعر الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم ۞ عهد وليس لهم دين اذا ايتمنوا
شبه العصافير احلاما ومعقدرة ۞ لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
ومنها ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ۞ مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ۞ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوكم ۞ لبيست الخلتان الجهل والجبن

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المص رحمه الله اي هم صم على انه خبر مبتدا محذوف كانه قال هم صم اي
يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشي هو اصم عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه
سميع لما سره فكانه قال ومتى ذكرت بشر ادركوه وعلموه ويقال اذن لكذا اي اذن كعلم يعلم قال وسماع يا اذن
الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر
اذن بعلم وادرك كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت
ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله** اصم عن الشي الخ اصم صفة مشبهة واسم افعل التفضيل
ويعدى بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الاعراض والذهول وهو كقوله ولي اذن عن الفحشا صما وتعريبه
انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصم في عدم الاصاخة
والاستماع كما في الاية الكريمة والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة
كان او مجازا والضمير المونث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد بها
الاسلوب والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وبعدها ان احق **قوله** اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصم واخويه

لم يرد

لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين ما لزمها وهو فقد
شرطها من ذكر طي المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة في الكشاف انه
مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون
على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين
البلاغة وهذا امر مفروغ عنه من رفده الا فايدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه
من جعل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل المص رحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة
الحالية او المقالية صح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط
اشارة الى ما اورده الشراح عليه من انه اذا اعدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في
نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعدما ذكر الظاهر
ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو
اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه
الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى
المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع
ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولى وتدنيا لكون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي بمعنى ادعا
دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لارادة الحقيقة واشتراط نفي القرينة
انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه بانه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة
الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعا ولا خفا في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة
الا انهم ادخلوا فيها المكنية بنا على مذهب الزمخشري فيها والمص رحمه الله تبعه كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السوال والجواب المذكور في شروح الكشاف وما اعترض عليه بانه ليس في عبارة المص
ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه
لا يخلو الا انه من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يحمل الصم البكم العمي
من قبيل الاسما فهو من التشبيه لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلنا هم حصيدا خامدين حيث صرح المص فيه بالتشبيه
ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثل اي مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي
ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق اقول
هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي يميط عن وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي
ومن مشى على اثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل
في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعي ان للاسد فردا متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا
لكل منهما في نفسه فاذا ذكر معه الكلام فقد صرح باحد فرديه فيه فيدل على انه المراد منه اذ احمل عليه مثلا فلا
يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعا والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله
واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به وما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة
التبعية وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما مر جوابه كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي
التشبيه ويراد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان
اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فالمشبه فيه الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه

فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق التدبر وسيأتي نحو قريب تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير بن أبي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم ° بحومانة الدراج فالمتثلم ° ومنها
وقال سأقضي حاجتي ثم أتقي ° عدوي بألف من ورائي ملجم
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة ° لدى حيث ألقت رحلها أم قشعم
لدى أسد شاكي السلاح مقذف ° له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الأصمعي متقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له إقدام كإقدام الأسد وحدة كحدته وأظفاره لم تقلم الحديد شكس ويقال للأسد إذا أسن هو ذو لبد أي على ظهره شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله شايك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل أصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانية بالتخفيف على حد اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانقلبت واوه ألفا وقيل هو محذوف من شايك فنقلوا حرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب انتهى وفي الكشف أنه نظر ما يدل عليه مجرى الكلام لأن شاكي السلاح مما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر أن أسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المكنية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظير المأخذ فيه وقول الأصمعي إنه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالأسد فيه بمعنى الأسود هنا إلا أنه خلاف الظاهر وقال ابن الصايغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب المعاني من أنه تجريد لأن التجريد قد يكون قرينة وقال بعض الشراح بل ما كان أشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق إلى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة أيضا هنا ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومتقاذف اسم مفعول من تقاذفته على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كأنها رمت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والأول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الأول ترشيح وقيل إنه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الأسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمنع من لبدة الأسد للقوي الممتنع وأظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الأطراف لأنفها ومنه القلم لقطع طرفه أو لأنه معد للقطع ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل إن الأسد موصوف بكمال الأظفار فإذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي للقلم أصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الأظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه أن التقليم لا يختص بالأسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل إنه تجريد لأن الوصف بعدم التقليم إنما يكون لمن هو من شأنه وهو الإنسان وقيل إنه ليس بتجريد ولا ترشيح لأن عدم الضعف مشترك إلا أن يقال المراد أن القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل **قوله** ومن ثمت ترى المفلقين الخ ثمت بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للإشارة إلى المكان في أصل وضعها واختلف هل هي إشارة إلى البعيد أو القريب فيتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها مشتملة ذكر معها فكأنها محكانه ومعناها نقول لم من أجل ذلك أو من أجل هذا أي تعليلية وقيل لا نتبرأ ببيه وقد ترسم ثمه بهاء السكت لأنها تلحقها في الوقف وقيل إنها التأنيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو الذي يأتي بالفلق بالفتح أو بكسر وسكون وهو الأمر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغاء الأصليين لأن الأعلام أرباب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز لغاية البلاغة كما في الحديث إن من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شرحه وضرب الصفح عبارة عن الإعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في

قوله

التاسع عشر من الأول
من حاشية الشهاب
على البيضاوي

قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا أو يرى من الرؤية البصرية أو العلمية أي يشاهد ويتحققه أي لأن الاستعارة لا تكون إلا إذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فإن المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فإذا كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فإن العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم أن له حاجة في السماء صعدها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الأحنف

هي الشمس مسكنها في السماء ° فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع إليها الصعود ° ولن تستطيع إليك النزولا

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني **قوله** ويصعد الخ هو من قصيدة لأبي تمام الطائي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني أولها

نعاء إلى كل حي نعاء ° فتى العرب اختط ربع الفناء ° ومنها
فما زال يفرع ملك العلا ° مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول ° بأن له حاجة في السماء

إلى آخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل إذا صعده وأصله الصعود إلى فرع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى ويروى أيضا حتى يظن حتى لظن باللام الابتدائية أو هي جواب القسم كما في شرح للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها ما بعدها كما صححه أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا للكشاف وفي الكشف وفرع العلى مستعار من فرع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه لا حاجة له لأن الله علاه وأغناه بمجده وسعده فلا يقال إن الأنسب بالادعاء المدح أن يقول الخبير ويروى منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب إليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام إلا بتكلف بعيد جدا **قوله** وهذا الخ يعني أن الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا ونية فإن المقدر المنوي كالمذكور كأنه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرره في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته ° قد زر أزراره على القمر

وقوله أسد علي هو من شعر لعمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان قد أخذه وقتله وأعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل المبرد

أسد علي وفي الحروب نعامة ° فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى ° إذ كان قلبك في جناحي طائر
غشيت غزالة جحفلة بفوارس ° تركت فوارسه كأمس الدابر

والشاهد في قوله أسد فإنه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت إشارة إلى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لأنه علم امرأة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما انتهى خبره لامرأته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء فلبست درعا وتقلدت بسيف ودرع وركبت في ثلاثين فارسا من شجعان الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعه بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فقيل في هذا الشعر لفضيحتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروى برزت بدله والوغى أصله الأصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وجحفلة مرة من الجحفل بزنة جعفر ورجل ذو جحفلة أي مبالغ فيها بفعله والمعنى ذات جحفلة كما في الكشف والتشبيه بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة

اوحكاية كون قلبه فى جناحى طاير من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه فى غاية الخفقان من شدة
خوفه ولهذا الاية وكحسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفى الكشف فجعلا
من باب التصوير كيقولون بافواههم وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو بيان وجه الشبه على طريق الاشارة
لتبيين الحكم على المشتق وفيه نظر وجعلنا بنا وشاة من تنبيه وخامية جهدوا واعلم انه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل
الثانى منهما كما فى البيت المذكور فهذه مسيلة معروفة فى علم النحو والمعانى والتفسير وقد ذكرت فى كتاب سيبويه وقال
فى التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يوول بمشتق خلافا للكسائي وفى شرحه لابى حيان اذا تحمل ضميرا كرتة بنوهم
عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتاكيد الضمير المستتر لتاويله بنضح وخشن فاذا اسند الى الظاهر رفعه كما نص سيبويه فى نحو
مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله ● كان لنا منها بيوت حصينة ● مسوحا اعاليها وساجا كسورها ●
برفع الظاهر لتاويله بمشتق اى سود وكثيف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك فى الجامد وان لم يوول واستبعده
ابن مالك وقال ينبغى ان يحمل على ما كان لنسا معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وحكاية ابن مالك ايضا
فى شرح كافيته لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون
التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان يوول لفظ اسد بصفة
وافية بمعنى الاسدية فيجرى مجرى ما اول به من رفع الضمير والظاهر ونصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون
ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما فى شراح التسهيل فى باب المبتدا والخبر والذى قاله علماء المعانى مبنى عليه
فقال المحقق السعد اسم المشبه به واذ كرمعه ما يشعر بانه ليس فى معناه كعلى فى اسد على تشبيه فليس النزاع
فيه لفظيا بل مبنى على انه فى معناه الحقيقى حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او فى معنى المشبه كالرجل
الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندى كما يشهد به الاستعمال لان معنى اسد على مجترى صايل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير اعز به عليه باكيه ونقول هو احى فى الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد حشير اللبيع
فلا ضمير فيه واذا قلت مشير الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه ماول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة
ما يلزمه من الجراة لا لانه فى معنى مجترى صايل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما فى زيد شجاع او
مجترى وما قيل من ان اسدا فى زيد اسد مستعمل فى المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد
لان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل فى معناه الحقيقى وحمل على زيد لادعاء انه من افراده
مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقى من الجراة فيعمل كما فى نحو رايت رجلا
اسدا ابوه اما لقصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ وفى هنا بحث
وهو انه لا نزاع فى ان التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينيذ مذكورا لانه لبيان احوال منافقين
لا ذواتهم فنفى هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا تحتلف فيها لاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق
منها فان اجيب بجعلها فى عداد الاسماء نافاه قوله الا ان هذا فى الصفات وذاك فى الاسماء او بان هم صم فى قوة
حال اسماعهم الصم فتحمل مستغنى عنه فان لفيت صما استعارة قطعا وتقديره اشخاصا صما هو فى قوة الحمل الا ان
يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع
اقوى وابلغ كان المشاهدة بين الحالين لقد ان الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه لرعاية المبالغة فى اثبات
الافة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد عترض عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن
الطرفين خروجها عن حقيقتها النوعية فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم لان الاتفاق
على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار رجرانة كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بل وبدون ذلك
الاعتبار لو كان مستعملا فى معناه الحقيقى كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقى ما يلزمه من نحو الجراة
وامكان هذا القدر كاف فى العمل فى الظرف دون غيره لانه يكفيه رايحة الفعل ولذا اضطر الى افعال او مستعملا فيه

ابن كمال

رد على السعد

يشبه الخ

اللفظ الحقيقى ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما فى رايت اسدا يرمى فالمراد ذوات حميمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه
سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان الاولى بشئ لا يبطل حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء
الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى رايت اسدا يرمى رايت رجلا شجاعا يرمى فظهر عدم الفرق بينهما بما يتعلق
بالغرض لان سوق هذا لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل ايضا ان الشجاع فى قوله كالرجل
الشجاع قيد للمشبه لا جزء حتى يكون المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة
ليست قيدا ايضا لشئ من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون
الكلام بحسب المال اى مجترى كامل وفيه ان عليه نوع المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل
بالمشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة اقول ــــــــ اذا عرفت ان هذه المسيلة مما حققه المتقدمون على
اختلاف فيها وانها من مسايل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشؤ اختلاف النحاة الحمل واختلاف اهل
المعانى قصد البليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع نبراسه فى القواعد لبيس بلفظ لا ابتنايه على
ما ذكره ما يختلف فيه مثل الاصطلاح بجملة ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله فى غير معناه وما اورده عليه المدقق ليس
بشئ وان لاح وروده فى النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراة مبنى على قول الكسائي الضعيف المستبعد
عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا فى معنى مجترى صايل كان مستعملا فى لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة
جوابه فرع لانه اذا قلت فى زيد اسد انه ماول بما ذكر ومعناه رجل مجترى كالاسد فلا مرية فى انه استعارة لصحة ذلك
التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية طالما يذكر الرجل اعتمادا على اشتهاره بالجراة والصولة فى صفات العقلاء فى بعض كتب اللغة
ما ينبغى انه حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظير المذكور بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها
بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ليت شعرى
من اين جا هذا الاتفاق فعلى هذا اقتضيت الرجل الشجاع بالاسد فى شدة بطشه واهلاك معاملة وانا كرتان فى قوله
قد يلاحظ معناه الحقيقى من الجراة الخ مع انه لا طايل تحته مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا فى معناه الحقيقى
كيف يجوز استعماله فى لازم معناه الا ان يريد انه كناية حينيذ وهو مع تكلفه مبنى على القول الضعيف كما مر واعلم
لعمرى ما ارتفع الغين عن العين ووضح الصبح لذى عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذى استصعبه حتى جعل
الاسنة له مركبا وسلمه له من مشى خلفه ليس بوارد ايضا وما افسح فيه اكثر مما اصلحه وحسن ظننا بالسلف الفحول
به هنا لانه ناشئ من عدم اعمال النظر فى مطاوى كلامهم لان هم المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتصوير
بها حتى صاروا مثلا فكانه قيل هو لا المتصفون بما مر صم الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذى جعل عبارة
عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم واجزيه من قولهم صم الخ فقد انكشف المغطى عن الطرفين وليس هذا ابعد
مما مر فى قوله استطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكرنا مما اورده عليه
البعض من قولهم ان اراد بكون الشئ عنه خارجة الخ ففيه انه لا طايل تحته وقوله ان الشجاعة داخلة فى الطرفين من حيث
التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما
لهما ولو لم يكن هنا الا رعاية العناد فى مجارات الخصم لكان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه لما قدمناه
لك فلا تكن من الغافلين وانما سمحنا اذ باب البيان لما فى هذا المقام من العقد التى لم يحلها انسان الا قلام تنفى الرزايا
خبايا من الرجال بقايا قوله هذا اى الامر هذا او خذ هذا اوها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا او ان
استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التعبير المذكور بقوله لما سد واسماعهم وقوله اذا
حملت الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هنا مبتدا وهو هم صم الخ لا هم والضمير فى قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعنى
لانه قد فرغ عنه فعلى هذا يكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم فهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم
السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم وعن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق نعم كلا بكم ومن

حفيد

خسرو

خسرو

شيخ زاده

عصام

كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما
الصمم والبكم فلا حتى يجاب بانه معتبر في حالهم في التحيير بالمستوقد فانا دخيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سمعهم ونطقهم
عن الفعل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط

كازروني

ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحته انما يناسب تقديم العمي وقوله فذلكة
التمثيل ونتيجته فقيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فانه ان كان اجمالا لما
قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا اقتصر بعضهم بقوله تحقيق مما ذكر وكاحاصل
ان حالهم المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر اداهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في مغار لا يرجعون عن ظلمتها والفذلكة
عبارة عن اجمال الامور ماخوذة من قول الحاسب بعد ما يعد مفردات ما يحسبه فذلك كذا وكذا فركب هذا اللفظ من بعض
حروفه ويسمى هذا عند الادباء بالنحت كقوله حوقل وبسمل وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء
العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثها المولدون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما ● واتى فذلك اذا اتيت موخرا ●

واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء وبدونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى
ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله او تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها
لما قبلها وترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على اصله يقتضي اقترانها بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال
وهي بدونها مستانفة او حالية وعلى الاول لا محل لها حتى قال انها لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لا يدرك من اي

عصام

انواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر قوله وان جعلته للمستوقد اي اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل
فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه
والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله اعلام ياقوت نشرن على رماح

عصام

من زبرجد فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل
صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات لا حقايق وان هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت لمحقق الكشاف وشروحه

شيخ زاده وغيره

وجعلوه من احوال المنافقين سواء كان ذهبوا بام لا ولا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة
ربما اداه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة تذهب بصره
ويبتلى بامراض حادة يختل منها لسانه والذي دعا المص الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على الجوابية ولاجله
اشارة الى انه مرجوح عنده فلا ينبغي رعايته حتى يتعرض قوله بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم هذا
كعبارة الزمخشري السابقة وقدم تفسيرها وبيان النكتة فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم او الحل فهو
استعارة يقال نقضت البنا نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمها المنقوض من البنا ونقضت الحبل اذا نقضت
ما فتلته ومنه يقال نقض ما ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه
وقد جوز ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين او على تعدد ما هو خبر في الاصل او منصوبا على
الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة وقوله من اكتناز الاجزاء اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الصماء ونحوه
بالخاصة لصلابتها ولذا انظر قول القائل ● لا تنقشي سر الملوك لنحوهم ● صم الرماح تميل للاصغاء ● وصمام القارورة
بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها ونداخله والصماخ بالكسر ايضا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير
لقوله مكتنز في قوله سيئه اي اشارة الى ما ذكره الاطباء من ان الصمم اما يخلق الصماخ بدون تجويف فهو كالفراغ
المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه تارة وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس
لما ذكره المص رحمه الله احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله حالا لا مهملة فانه

خلقي

خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتفسير للمشبه به فانه لم يتبلغ الا فه عدم الحس فهو يعم
طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره قوله والبكم الخرس بفتحتين فيهما وهذا احد الاقوال لاهل اللغة كما في الصحاح
وقال الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله ع
من شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا
قوله لا يعودون الى الهدي الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى ان رجع كما يتعدى بالى
يتعدى باذا كان لازما فمصدره الرجوع كما هنا لا متعديا فمصدره الرجع كما في قوله عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي
كانوا وعن تدخل على المتروك والى على الماخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدي وعن الضلالة وهو على كون

خسرو

الضمير راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وتنبيه على تقدير الى وسكت عن
تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه

ابن تمجيد

لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا يدرون مستانف لبيان تحيرهم وقوله لا يرجعون ان عم الحيرة وعدمها
والعام لا دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق مثل الوجهان المتقدمان على ان وجه الشبه
في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثاني على انه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما
هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل قوله

ابن تمجيد

والفا للدلالة الخ اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا انه على اطلاق لا يرجعون
عن التعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى
والعمه مما معه من الظلمة وغيرها والاحساس الانتفاع وعدم الرجوع لانه اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسال عنه

خسرو

واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدي به وهو على الوجهين ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحتياجهم
الى المستوقد او بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لا مختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة
عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا ويرحمك الله ويرحمه الله
وامينية قوله عطف على الذي استوقد اي في الكشاف ثنى الله سبحانه في شانهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم
بعد كشف وايضاحا عقيب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب
عليه في موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ ●

● يرمون بالخطب الطوال وتارة ● وحي الملاحظ خيفة الرقباء ●

وقوله عطف على الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر ان يقول

خسرو

عطف على كمثل الذي استوقد الا انه تسمح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعني له لعدم تكرر
وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى انه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف
على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على الذي استوقد فيقدر ذوي وانما عدل عن
الظاهر لان ذلك كان لارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وانه لابد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما

شيخ زاده

سيأتي واليه اشار بقوله ذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده
غير مستقيم وان ايده بعضهم بنقله عن مكي والكواشي والحق الجاري على نهج الصواب ان يقال انما عبر المص بما ذكر
لان المقصود بالعطف التخيير كما اولا وبالذات لان الكاف اداة التشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرست
لما بعده فطانه بقوله انه في تمثيل حال هؤلاء مخير ان شبهت مثلهم بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي صيب
مظلم برعد وبرق فتدبر قوله اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف المعنى كمثل ذوي صيب والمراد كمثل
قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنت
مستغنيا عن تقدير اي تقدير ذوي صيب الذي هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة في تبعه

المص فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان يقدر المضاف لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة
لا بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون
وفي الثاني اصحاب الصيب فلا نزاع فيه فتقديره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر
ذوي للاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه ليؤدي الى ذلك هذا وانا امكن اضافة القصة الكل من الاجزاء التي
لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقي مجازية ونظيره المحذوف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم الخ على انه لابد من حذف المضاف اي مثل نفقتهم او مثل باذر حبة لكن المص هاهنا كون التشبيه سابقا
الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجبا اخر او موجبا باورده
الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شيء وضابطه يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي ليكون الملايم
للمعطوف عليه والمشبه يقتضي تقدير مثل وما قيل من انه لابد منه فيه نظر لان كلام المص صريح في انه لا موجب لتقدير
المضاف سوى طلب الضمير مرجعا وانما احتاج في الابتداء الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جانبي المشبه
والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلابد من اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال ذاك فليتامل
ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قال المدقق الا انه اقتصر على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسيأتي
لهذا تتمة ان شاء الله تعالى **قوله** واو في الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة
المتعلقة بهما وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثاني انها مشترك بين معاني كثيرة على ما بينوه والثالث انها
لاحد الامرين او الامور في الخبر لا غير وهو الذي اختاره في المفصل تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققو النحاة
كان المعنى وقوله للتساوي في الشك احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجويز
المذكور بعد فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة اولا وقوعها عند العقل فالتساوي في الشك اي
معناه التساوي في التساوي وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكر من التوجيه فان قلت
قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا تختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك
او عمرو وتستفهم عما شككت فيه والاستفهام من الانشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضي
قالوا ان او اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان
التخيير والاباحة وهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد
الامرين قالوا انها في الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي او يجعل جزئية فيه والاستفهام
في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة
بالامر والطلب وخالفهم فيها ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى وروده ذلك في الخبر الا ان اكثره ورد في التشبيه
كما في هذه الاية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي باي هذين شبهتها فانت مصيب وان شبهتها بهما
جميعا وعليه قول ابن مقبل

* يهززن للمشي اوصالا منعمة * هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا *
* او كاهتزاز رديني تذاوقه * ايدي التجار فزادوا متنه لينا *

قوله ثم اتسع فيها اي هذا معنى ما في المفتاح من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك
جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسهما وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت
او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك
بلا شك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي او لما كانت للتساوي المشكوك فيه
جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت اما محمول على ظاهره فالعلاقة المشابهة
بان شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الحاقا فيكون الاستعارة المراد بالاستعارة الاستعارة
اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر

من ظاهر كلامهم هنا ان او بنفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والاباحة وانه مستفاد منها لا من عرض العلامة في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وابى بانه نسب تارة لاو وتارة للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما هو في المغني التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لهما انتهى واشار العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فمثل هذا قد تجوز باو الموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي فيما سيق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويهما في تلك المطلوبية وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حدة الا تخيير المخاطب فيهما واباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او فقد علمت ان هنا منطوقة لا مفهوم التزامي على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلذا تراهم يضيفونه تارة الى او وتارة الى الامر لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه والخلاف في ورود او لهذه المعاني كلها بين احد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل لكلها او هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك كما اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما فصل في محله ثم ذهب الزمخشري هنا الى ما اصطلحوا ولين وفي المفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهم الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف **قوله** ولا تطع منهم اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي في الشك توسعا في الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وقال المص رحمه الله او للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به كما سياتي تحقيقه ثمة والحاصل انها على هذا التجوز تدل على انهما متساويان في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة كل واحد من المتعلقين وحرمة اطاعتهما جميعا بالطريق الاولى اذ لو نهي عن احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الاية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل بعضهم او في هذه الاية بانه لو انتهى عن احدهما لم يعد ممتثلا ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي كل واحد منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما فالتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المفهوم الحاصل وقال المقدس سره ان تغييره النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ماله الامر بالعصيان فيكون المعقول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فهما متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او هنا على بابها اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا النفي على المنفي كما قيل ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما جاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا انهى كما يعلم من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا ومجتمعا وبطل بهذا الاول وقيل عطف النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا تعيين وعطف النفي على

المنفي بأو ويفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا احيل كلام الظاهر بينهما على العطف بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في الثاني يقدر من جنس عامل المعطوف وهو قول النحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على انه من عطف المفردات على الاشياء بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كانه لتوجيه جعل او بمعنى الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان قلت هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة في خزائن العقود وفيه مباحث منها انه قدس سره جعل تفسير المنهي عن الاطاعة بوجوب العصيان لا لازما له وفرع عليه كون المفعول متعلقا بالنفي وكذا صنع في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان المنهي مورد بالنفي وهو العامل في المفعول وليس كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي تعلق به النهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم المنهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النحاة كما مر لا على ما اقتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحدى المسئلتين بالاخرى وانما ذكره قدس سره تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو وانتفاء ما على ما نقله من عطف الجمل او المفردات بالاشياء كلام في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا وانها لا توافق ولا يعد النهي على النفي ومثل شراحه للنهي بهذه الاية والنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم الاية فتدبر **قوله** ومن ذلك قوله او كصيب الخ هذا اسم قوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعني ان او هنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريق الاباحة لا التخيير وقدم فرقا بينهما بان في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر فقال الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة تدعوا الى كون او للاباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو او للشك بالنسبة للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في او التي للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في المفصل وقال في المغني ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد نطقة الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه ما ولها لا الراي مثله لهذا او نحوه او يكفي من القلادة ما احاط بالعنق فتدبر **قوله** وانهما سواء في صحة التشبيه الخ اشارة الى الطعن وانها صارت لمطلق التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي في جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخره فانهم قد يتدرجون من الاسهل الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وسياتي عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الاثنين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وفصله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط ويشبه

سعد

عصام كازروني

حالم

حالهم بهما وليس المعنى انه يصح ان يشبه المجموع من حيث هو مجموع **قوله** والصيب فيعل من الصوب الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين ويستعمل بفتح الفاء وكسر العين ويكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل نقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل ولفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي ان بابه المنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت ان يعرج الى صوبي وفي الاساس كنت على صوب فلان واوبه اي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته **قوله** واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

ارسا جد بدا من سعاد تجنب . عفت روضة الاجداد منه فيقعب

عفى انه ريح الجنوب مع الصبا . واسحم دان مزنة منصوب

هكذا رُوي ورُوي كما ذكره المص رحمه الله . واسحم دان صادق الرعد صيب . وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكر مشهور وان دانعة وزنا وردبا وعفا بمعنى انمحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

عفى الله عن قوم عفى الصبر عنهم . فلو رمتهم ذكري عبرتهم حرس الفهم

والاي جمع اية او كثير وعرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل شمح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحائك كان احدهما سدي والاخرى لحمة وقرن بيينه قول البحتري في بعض قصائده

يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها . تبيت تنشرها طورا وتطويها

لا زلت في حلل للغيث ضافية . ينيرها البرق احيانا ويسديها

والضمير في قوله عفا ايه للمنزل والرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى ان ذكره المطر ما غير الديار ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال . يكاد يلمسه من قام بالراح . وصادق الرعد براوعب ودال يهملات اي اذا ارعد امطر فكانه وعد برعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحية كما قال

حياك يا تربة الهادي الرسول حيا . بمنطق الرعد باد من فم السحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو وبدل الراء وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو حسن ايضا الا اني اظن الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت الثاني وانما استشهد له لان المرجوح انه بمعنى المطر ولذا لم يبينه لشهرته والاية تحتملهما كما سياتي والاحتمال الاول في كون احدهما اشهر واظهر وما قيل ان الاسحم عبارة عن المطر الناز لخطوط مستقيمة كالسدي والرياح بمنزلة اللحمة ولذا امثال الصيب في البيت يحتمل المطر فليس بنص في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن اطلع على الذوق فقد احال على ملي وقيل الظاهر عبارة المطر الم انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظر المص رحمه الله لقربه وليتبادر من الصفات المذكورة **قوله** وفي الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال الاول في الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص رحمه الله جعل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم لانه اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هنا مثل

سيوطي

ابن تمجيد

الكل

ابن تمجيد

لقوله والاية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر دفيما قدمناه لك كفاية واعلم ان رجح المص تفسيره بالمطر على عادة السلف في
ترجيح التفسير بالماثور وهذا كما قاله السيوطي اخرجه ابن جرير من طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا
وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السماء الخ يعني ان السما تطلق على سما الدنيا وعلى الغمام كما تطلق
على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله اذا نزل السما بارض قوم وتطلق
على كل جانب من سما الدنيا مسامت لقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية
من نواحي الارض ومنه افاقي وافقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر البا مشددة ومخففة
بمعنى محيط وشامل واخذ بالماسر فاعل بدلا او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول وقد يكون بمعنى
الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه يتجوز به عن معان
اخر كالاحاطة والستر لانه من شان المحوز الماخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق •

• اخذنا بافاق السما عليكم • لنا جبلاها والنجوم الطوالع •

فهو تفسير حول هنا ثم بين المص رحمه الله تعريف السما على وجه يتضمن تاييدها ودفع السوال وهو ان كل صيب مطرا
كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره ولذا كان السما بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق افاد فائدة سنية وهي
ان السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد
لظلمته واجاد المص رحمه الله اذ عقب التنكير بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر **قوله** ومن بعدا رض الخ هو بيت هكذا

• فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها • ومن بعد ارض بيننا وسماء •

وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق من افاقها واوه وروي آه وكلاهما اسم فعل مبني على الكسر
بمعنى اتوجع ويوصل بمن واللام وقال قدس سره اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض
وقطعة سما تقابل تلك القطعة الارضية فنكرها اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما ولما منع من اطلاقها
على كل ناحية وافق منها جي بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون
الصيب من بعض الافاق قلت هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور
واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا
جار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعد
كبعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكرهما مع انه لا يزيد على ما افاده بعد
الارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون من السما كشدة البرد والحر والامطار فبعيد عن السياق
قوله امد به ما في صيب الخ خبر اخر لقوله تعريف السما وامد بمعنى قوى واكد كما مر
في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه على جميع
الاقطار كما سمعته انفا وصيب يفيد مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والبا المشددة الدالة
على شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة يفيد الثبوت والدوام المستلزم للكثرة
فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشار اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل
المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على
هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل
من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصدا للاستغراق للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاكة ان
يقال نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون جميع الافاق والنواحي فلا حاجة لما قيل من ان المص ضرب على
هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر تخبط لا يخفى فساده
فتامل وما قيل من ان قوله من السما يبطل ما قيل من ان السحاب ياخذ ماءه من البحار وان ماءه يكون من ابخرة متصاعدة

عصام

كازروني

كازروني

من الارض في الهوا لان نزوله من جهة السما لا ينافي شيئا مما ذكروه ولذا تركه المص **قوله** انا ريد بالصيب المطر الخ
الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي
قلة تخلل الهوا المنتشر المستنير وظلمته بسحمته وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي
منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف مناسبة
تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا
يتوهم انه جمع فيه بين حقيقية او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في امم
فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولكان نقول قول المص مع ظلمة الليل اشارة الى هذا واما جعل ظلمة
الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تقاييسا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي
وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الا انه قوله استوقد
نارا هل يوقد للاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله كلما اظلم عليهم قاموا ايكون
مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصرح بها الجار فلا يرد عليه ما قيل
من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا
للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى اخر وفي الكشاف اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين
في الجملة به فهما فيه الا ترى انك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من
الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب
لهما بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في للملابسة شبيهة
بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزؤه وقيل اراد ان
المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيتصل الفضا الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالشخص
في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان
من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزؤه وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله
من اطلاق احد المتجاورين على الاخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى
حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال ردا لما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد
اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر
والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب
قلت معنى الظرفية التي تفيدها في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول
في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق
في السحاب حقيقية بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقية في السحاب
لا في المطر فلا خفي المنافاة وما ذكره من ان الظرفية للمكان والزمان حقيقية يدل عليها في الوضع مسلم عند الادبا
واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في عليها ذكره بطريق الاشتراك
اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية الا كون الشيء مكانا لاخر
لا تتراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه
الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصر الظرفية الحقيقية على المكانية لنفي الزمانية بل لانه محل
النزاع ثم ان الذي اوقعهم في النزاع قوله اعلاه ومصبه فان ضميره للمطر واصل اضافة اسم التفضيل
ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير
مضاف للبعضية وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفصيل اي اذا كان في

حفيد

شئ فوقه وهو منشوره ومصبه والمراد بصيبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ عز الدين
عن ابي علي فيه اي في وقته وقال يعني في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت
واعلم ان المص رحمه الله اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله
مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض
وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الا ترى الخ لان المتبادر منه ان فلانا في البلد
مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مما لا يفهم من العرف ومن صرح بانه صح في الشهر حقيقة في صوم يوم منه
كما مر جوابه وقياسه يقتضي ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في المظروف بانه يشتمل المجرور على
ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا حقيقيا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضي
الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان
الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد حينئذ ما ذكر على شراحه فتدبر وقد
اطلنا هنا ليبرأ من تعرّض بنا الآن فيما ابو عناه ما يجعل ذنب الاعمه مغفورا ويبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا
قوله وان اريد به السحاب الخ ما مر كله على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال
وسحمته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل
مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام فان كلا فوق اذا
استتر بسحاب ثم ان ظلمات بلا ارتياب قلت لم يروشيا على ما ذكروه فان ما نطق به هو معنى تطبيقه بعينه
غاية انه جعل جزءا او جعله مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتذكيره لان
لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون
مبتدأ وفيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان النحاة في جواز كونه فاعلا خلاف فعند سيبويه
والجمهور يتعين انه مبتدأ هذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية
وفي التسهيل اشترط سيبويه بمنع الارتفاع كون المرفوع حدثا وتبيين هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات ما عطف عليه
حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره قوله والمشهور ان سببه الخ لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من
السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية
يخالطها اجزاء ارضية فيركب منها دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا
ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار او النزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب
بعنف فيحدث منه الرعد وقد يشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة
ان غلظت كذا قرر في حكمة العين وظهر فيه اخذا من غير مرضية كما اشار اليه في الشفا وقوله اضطراب
افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا
ومنه استعير الاضطراب النفساني قوله اذا حدتها الريح اصل الحدو من الحداء وهو غناء للعرب بصوت
تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل
وركاب شاقة وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

• ركائب يحدوها الشمال لرامها • بكف الصبا حتى انيخت على نجد •

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكماء ايضا
ان بعض الرياح كالشمال تبرد بحرارة السحاب ويحدث فيه رعد او برق فمثل ما ذكره المص رحمه الله تبع فيه
الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه النقول كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق
مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد بيده او نار او من نور يضرب بها السحاب وعن ابن عباس رضي الله

عنهما

خرد

سيوطي

طيبي شريف

سعد

رد على الكشاف

عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار
تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فترك الخرافات
الحكماء لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم
لك ان تقول ان الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وامره فكذا السحاب والمطر فاذا
ساق السحاب وقطعها حدث من تفريقها اصوات ولمعات تؤثر فيه مختلطة فتسبيح ملائكتها هل الله يسمون تسبيحها
موضعين ما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتامل قوله من الارتعاد
الخ قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكونه الفعل
من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه
لو قيل به كان المزيد منه ماخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بانه اصله ظاهره لان اصله
الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا التسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وانه اراد انه مشتق من
الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقد
من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسواد وقيل من فيه اتصالية والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما
الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله البرق من البريق ولم يعرفها ذكر ما يشتق المصدر فلك ان تقول ان مبناه على تحليل
الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد
انه ماخوذ ومشتق من الارتعاد كما نحوه في التراب تبرابية والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل
هذا التقدير غير منكر في كلام اهل العربية قوله وكلاهما مصدر الخ في الكشاف لما سأل لم لم يجمع
الرعد والبرق كما جمعت الظلمات قال ظاهره ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه
وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا
روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق
وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق
خاطف انتهى وكون الاصل في المصدر ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا
او لا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم حدث والمعاني لا تتغاير
الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده الخفيف
لما ذكر مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع ثم اذا نقل فالاكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان
يعامل معاملة اسماء الاجرام ثم ان المص رحمه الله ترك ما في الكشاف مزاحما لانه مصدر دال على اصله لانه
بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص
كان المناسب تنوينه لكان النكرة لانه اعلى ما زعمه وايضا لو صح ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا
وهذا من محاسن كلامه فانه اذا اسقط شيئا منه اشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب
واكثر ارباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث
وجرت به العادة ليسوقها ليحيي به من مكان لاخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته
وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا
مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر قوله الضمير لاصحاب الصيب الخ فيه ايجاز لطيف واصله
مثل ذوي الذي بمعنى اصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي
الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح الجفنة ملوك الشام واولها

• اسألت رسم الدار ام لم تسأل • بين الجوابي فالبضيع فحومل • ومنها •

لله در عصابة نادمتهم ۰ يوما بجلق في الزمان الاول ۰
اولاد جفنة حول قبر ابيهم ۰ قبر ابن مارية الجواد المفضل ۰
يسقون من ورد البريص عليهم ۰ بردى يصفق بالرحيق السلسل ۰

وهي طويلة وصحيح يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين نهر بدمشق وقيل واديها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم خليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه انهار كثيرة بدليل قوله ۰ فالجم الغراب لنا بزاد ۰ ولاسرطان انهار البريص ۰ وفيه نظر ووردى بمعنى قدم واصل معنى وردجاء الماء يستقي ففيه ايهام هنا وورد قدم يتعدى بعلى وقيل انه بمعنى معنى نزل وبردى مونث لما فيه من الف التانيث والنعت بردى بردى والتصفيق التحويل من اناء الى اخر ليصفو والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله ابو حيان وروي بالياء التحتية والتاء الفوقية ولا ولى مراعاة للمقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العايد على ذى ولولاه لافرد مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسبيل السهل السايغ الانحدار في الحلق وقوله ان يعول عليه اي يراجع من عولت عليه وبه اذا اعتمدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير اي بناء على اشهر الروايتين فيه وذكر في التسهيل ان التذكير هنا لتانيث **قوله** والجملة استينافية الخ اي استيناف بياني في جواب سوال مقدر كما اشار اليه المص رحمه الله ولذا لم يعطفه فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجوها اخر ككونها في محل جر على انها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لتاويلها بلا يطيقونه ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعايد محذوف او الالف واللام نايبة عنه والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين لمن لجيد وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الخ في كلام المص الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فنشا الاستيناف لتكاثر الامور بلا فرق بينها فالاولى عنده جواب السوال الناشي من المجموع والثانية عن السوال الناشي عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا من الجواب الثاني عن ذكر الصواعق واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشاف ان منشا السوال هنا الرعد القاصف وجعل التنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد والبرق وكلما اضاء لهم الخ اجوبة عن اسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولى فظاهر واما في الثالثة فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف لان لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه للاختيار وهذا هو السر في عدول المص عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السوال الذي قدر لانه بين فيه حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا عنه بانه لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار **اقول** لك ان تقول لا نسلم ان المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمص قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد كما مر وكذا في الاول لان كلام المص محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلكما ان تحمل

الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقوله الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السوال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السوال واصابة المحز فيما قاله من ترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التنقيح بن لهيعة في كلام المص ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بما يؤذن بالشدة والهول اما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعدا لوقوع في تيه الحيرة والحيرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فايدة واوفى عايدة وما اورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر يشعر بشدة فالمراد الثاني وكونه مشاديا لاجوبه لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فاجيب بها الضمير للجملة وتجويز عوده على الحال **قوله** وانما اطلق الاصابع الخ اي اوردها واستعملها في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عشر لغات والانامل جمع انملة بتثليث الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تثليثا لهمزة مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما في المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزء مخصوص من الاصابع اطلق على كلها مبالغة كانهم يبالغون حتى يدخلوا جميع الاصبع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السداد لئلا يحمل على التوزيع وقيل ان في تحولهم اذان دون صماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجمع مع بعض الادخال يأباه وقال العلامة الردم في تعليقة المزايد في قوله يجعلون مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهي الانامل وثانيها من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شيء في شيء ادل على احاطته لثاني بالاول من ادخاله فيه وهذه دقايق لم ينتبهوا لها فان قلت هل هذه من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزيه او للتجوز في الجعل وهو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول الا ان للمتاخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل الغرائب ايضا انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه وخفا الفرق بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تاتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل وعلى ما صرح به القوم نقلا لما في الدلايل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة في جعل اجزاء الاصبع في الاذان والتجوز في تعلق الجعل لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر اخر لانه قد تقدم انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذي اجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض اجزايه كما يقال دخلت البلد وجيت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل في الاذان الى الاصبع انما تلبس ببعض منه فهو الاغلة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكلام والاسناد او على تقدير مضاف كانملة اصابعهم **اقول** الذي غره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحه بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولولم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في امثاله هنا لا يحوم مثله حول الحمى لتنزيله ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه في محل اخر ثم انه قال في الكشاف انما لم يذكر الاذن اصبع خاصة وهي السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بادب القرآن ولذا كنوا عنها لاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة انتهى وهذا كما قال المعري ۰
يشار اليه بدعاءة ۰ ويثني على فضله الخنصر ۰

حسن
ابن كمال
رد على الزيف
ميرزا خان
ميرباد شاه
حسن
حسن
سيد

وقال التبريزي في شرح سقط الزند انها يوما بها في الخصام فكانها يسب بها ويقطع او هي من السبب لانها تثير الشي
هي سبب لمعرفته فنزهه عن تسميتها سببا به لانها مشتقة من السب فجعلها د عاة انتهى والمص لم يلتفت لهذا اما لانه
لا وجه لما ذكره من الاختصاص او لان هذا مقام ذم وسب لم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة
في خبايا الاذهان والازهار التي لم تتفتح لها كمام الاذان **قوله** اي من اجلها يجعلون الخ جعله متعلقا
بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في ستاه من العيمة اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من
هنا تفيد ما تفيد اللام من المفعول له من تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعثا متقدم وجوده
كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا
مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل في كل
واحد منها وهو ورد على المحقق في جعله من التعليلية كما للام تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتاخر بانه اطلاق في محل
التقييد لانها انما تدخل على المتاخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم
صرحوا بانها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله
تعالى ورد هينا لدن رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتاديب وكذا
في الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه
من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ
بدل موضعها ولا يخفى انه لا يتمكن ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيمة
بالمعجمة شدة شهوة الماء والايمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه
والعرب تقول ستاه من العيمة اي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة اي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى الري
قوله والصاعقة قصفة رعد هايل الخ القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر وقد صار الرعد شك
يكون صوتا متعاقبا متكسرا وهايل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني الشي
يهولني فهو هايل وانا مهود والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب ابن نباتة مهول المنظر وقال
بعض شراحها انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المص فسر
الصاعقة بتفسيرين دفع بها ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السوال لان السوال عن حال من مع الرعد
تدفعهم بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل حادث هايل وهو ما تبع فيه شراح الكشاف وهو
تخليط كامل لان المص لا يتدبر السوال الاول من ذكره وتفسيره الاول حاصله انها مجموع امرين شديد رعد
ونار وتلك نار تصيبه لان اصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى صعقا
وقد يكون معها جرم حجري او حديدي يبلغ ارطالا كما فصله ابن سينا في الشفا وربما تطلق على النار او الجرم فقط
لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض محدة اشتعال ونفوذ وربما احرقت الذهب في الصرة
واذابته من غير ان تضره وقوله اتت عليه بمعنى اهلكته وافنته لان اتى المتعدي بعلى يكون بهذا المعنى كما
سياتي تحقيقه في محله **قوله** وقد تطلق على كل هايل الخ وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي بعضها او بدل
الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض
والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي
اشيا متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله وبقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد **قوله** وليس
هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا لفظا ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرع مقلوب منه
قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ
منه فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس ببنية اصلية وهذه فاعلة

سعد

خسرو عصام

مزورة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا
غير مطرد ولذا تركه المص رحمه الله مع انه مخصوص بهذا ادا لحول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنايين
فايقا للاخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شرحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع
فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة
للمذكر والتا للمبالغة فانه يجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله تعالى صقع الديك اي صاح بيان لاستوا
البنايين في التصرف والمراد بالرواية الراوي الذي يكثر رواية الشعر وغيره ومصقع كمنبر جهوري الصوت والظاهر
ان الصاعقة في الاصل صفة وتاوها للتانيث ان قدرت صفة لمونث كقصفة او للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية
وهي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لان فاعل مع التا وبدونها يكون مصدرا لكنه
نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العافية بانها بمعنى العفو ويجوز ان يكون بالقاف والبا الموحدة
لانه قيل في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة للمتقي انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعف ولذا اخره
المص رحمه الله **قوله** نصبه على العلة الخ يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجره ورد منه
معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطاي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق
والصبر على ذي الاذى واوصى بامرأته وما والها ومنها

اتعرف اطلالا ونويا مهدما ۞ كخطك في رق كتابا منمنما ۞
اذا شئت بارتية امرئ السوء ما ترى ۞ اليك ولاطمت اللئيم الملطما ۞
وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضر ۞ وذي اود قومته فتقوما ۞
واغفر عوراء الكريم ادخاره ۞ واعرض عن شتم اللئيم تكرما ۞
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا ۞ ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما ۞

وهي طويلة وقال ابن يعيش انه لم يقل قديما في معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر واعفو واصفح والعوراء
الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة
عوراء كما يقال لضدها عينا اي احكمه واستره لتدوم مودته كما قيل

نزيد مهذبا لا عيب فيه ۞ وهل عود يفوح بلا دخان ۞

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد فيه حيث نصبه
على انه مفعول له مع انه معرف بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش وتكرما مفعول له ايضا
على الاصل في بابه واسلوبها وهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا التكلف وان صح هنا
وقال ابو حيان اعرابهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو
كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقد يجوز ان يكون منصوبا على المصدر
اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامرين لزوم العطف في نحو زرت زيدا لمحبته اكراما له غير مسلم
وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصايغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو حيان وجوابه
انهما نوعان احدهما منصوب والاخر مجرور فهما كالمفعول معه في قوله تعالى اوبي معه والطير في احد القولين
واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلل اي للفعل
مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية **قوله** والموت زوال الحياة الخ
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدا الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها ساير القوى الحيوانية
كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة
الحياة كالعمى الطارئ على البصر لا لمطلق العدم ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى

رد لابي حيان

هذا حمل قول المعتزلة ان الحياة فعل من الله او من الملك يقتضى زوال الحياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن
القتل وحمل النعل على الكيفية الصادرة مبنى على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد التاثير كان ذلك
اماتة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا
واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تقدير المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال ●
ولانت تفري ما خلقت وبعض ● القوم يخلق ثم لا يفري ●
وهو ما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم
فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهيا ها واما ما قيل من ان اعدام
الملكات الطارية مخلوقة ايضا لان من شانها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد لم يستقم
اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعماله
المقيد في المطلق فلا يخرج عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان نحوا اخر فللناس فيها يعتقدون مذاهب
واما ما ورد في الحديث من ان الحياة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان فمن متشابه
الحديث او هو تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم
محض ليس بشيء وان اغتر به بعض ارباب الحواشي فاعترض على المص بانه تبع صاحب الكشاف في تفسيره وتقديمه
لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى **قوله** لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين
انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى
مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى
واحاط بما لديهم وهو لا يجعلوه مجازا عن قدرته عليهم نفيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته
تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوتونه ولا يجيبه منه حيلة وضاع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة
لهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط
مع المحاط بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا
انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم انها استعارة تبعية لانتفائي التمثيلية لم يصب وقد مر رده
وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بابعد من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكره فما اسلفناه تكن على هدى
قوله والجملة اعتراضية الخ لو ادفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض
يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه حقيقة كاخر السور والخطب والقصايد
لا اخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم
الاول ولذا قال ابو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة
واحدة فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ومخالف المختار للجمهور
من تخصيصه باثناء الكلام او الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المص رحمه الله خيال فارغ عن الرد
ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها
موكدة للكلام ويسمى الاول ما تمت مناسبته حشو اللوزينج وضده حشو الاكثر فما نحن فيه من الاول لان
اصله والله محيط بهم اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين
قوم غير معينين جحدوا مولاهم وجرى به اشعارا بان استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تنبيه
للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر
اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه
فهي تاييد للكلام الدال على انه لا مخلص لهم مما لا يفيدهم من سد الاذان حذر الموت وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت

خسرو

سيوطى

رد على السعد

ايديهم ولكن المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المص رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم
السالفة في قوله يخادعون الله الخ على ان المراد بالحيل جميع حيلة مداراة المومنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة
الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه يتم مناسبة
التمثيل للممثل له فلا حاجة لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون
فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة **قوله**
استينافي ثان الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان تكون في محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا والذي اختاره
الشيخان الاستيناف البياني وقد مر انه في الكشاف قدر السوال هنا فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ
والمص عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال في النظرة الاولى ان الاول انسب
بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو منشا السوال ولذا اجيب بانه اذا قدر السوال كما قدره المص لا يلايمه الجواب
بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب الكشاف في تقديره السوال بما
وقيل ان المراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان اللام العهدية
عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسوال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وكفيت كلام المص على هذا
المنوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وقد مر منا الافادة ما يغني عن الاعادة
فتذكر **قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم
وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للرجاء ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا
لها لانه اشهرها واصلها كما في شرح التسهيل وقد يخص بكاد واخواتها ويجعل ما عداها من باب اخر ملحقا بها
والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واختاره الجزولي في جميع
الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل
على الشروع واخذ اول اجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل ان ظاهر
كلام المص يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه الا ان في كلامه ما يدل
على خلافه كقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا للافعال
المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج ما بعده للتاويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو
قيل فيه مقاربة لان كلا تقريب ولله در القايل ● وانى لارجوالله حتى كانما ● ارى بجميل الظن ما الله صانع ●
لم يبعد وما قيل من ان المص رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشيء وقوله من الوجود متعلق
بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضميره لكنه لم يوجد المخبر لا السبب وقد اورد عليه
ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب ففقد الشرط او وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلها
وفقد السبب فتخصيصه كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص
بها وليس بشيء لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط او وجود المانع فادخوله لم يقع والا ليس مراده
الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على ما جرت به العادة من ان الله تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه واذا
وجدت الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان
يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسياتي تحقيقه والحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع
والاول لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه **قوله** فهي خبر محض
ولذا جاءت متصرفة بخلاف عسى اي كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها استعملت
في الانشاء بجعة الجمود فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للبزهر
الكلام تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لا انها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل

تفسير يكاد البرق يخطف ابصارهم

كازروني

خسرو

ميرباد شاه

خسرو
عصام

كازروني

بجاز المادر وهانعطي احكامه فيقال عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتذر لعدم تصرفها على ان ابن ظفر رحمه الله حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيته اعسيه قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل الفكر لليقرداي ان ابا زيد ذكر انه جا منه عسى يعسى كخشي يخشى بوزن حذر وفد قال المري

• حسناك نغد وان قصرت في مدحي • فان مثلي بهجران الورى بمن عسى •

وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى بيس ايضا كقول البحتري •

• يتعاطى الترى بمن وهو جما دال • ذهن يجفوا عن الترى بمن ويعسو •

فقوله ان عسى لا تتصرف اي بنا على المشهور من قول النحاة **قوله** وخبرها مشروط فيه الخ اي يشترط في خبرها ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا بنا على الاكثر الافصح والافقد جا خبرها اسما مفردا كقوله • فابت الى فهم وما كدت آئبا • وورد مع ان كقوله • قد كاد من طول البلا ان يمصحا • وفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قايم على ان اسم عسى ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله • عسى الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراه فرج قريب • والى ذلك اشار المص رحمه الله بقوله وقد تدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد كما حملها على اختها عسى كما اخذ من خبر عسى حملا على كاد وقوله في اصل معنى المقاربة يدل على ان عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه **قوله** وقرئ يخطف بكسر الطا الخ اي قرئ بكسر الطا المخففة وهي قراءة مجاهد والفتح افصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة واصله يختطف فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا ولذا لما لم ينقل الى الخا الساكنة حركة التا كسرت لالتقا الساكنين او اتباعا للطا وكسر اليا التحتية اتباعا لها وفيها قراءات اخرى ذكرها في الحجة والقراءة الاخيرة يخطف بالبنا للفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم **قوله** كانه قيل ما يفعلون الخ فذمر الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخا المعجمة والفا وفي اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفيه بفتح الخا المعجمة وسكون الفا ويا مثناة تحتية وها نانيث بزنة المرة من خفي بخفي كعلم يعلم او خفي يخفو كدخل يدخل اذ المع لمعا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاءه وقد وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفته او خفيته نقل من خفقة البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارة خفوقه مثنى تارة وهي المرة والحالة اي في حالتي الظهور والخفا **قوله** واضا اما متعدا الخ لم يتردد في مجي اضا لازما ومتعديا بالاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق • اعد نظرا يا عبد قيس لعلما • اضاءت لك النار الحمار المقيدا • وامثاله مما لا يحصى والممشى محل المشي وتكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ماخذه اي سلك مسلكه وتحقيقه في الاساس فلا نتبع فيه وعلى التعدي معناه نور وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدرا او ضميرا فيه على التعدي راجعا اليه كما اشار اليه بقوله احذوه والمفعول به مشيا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضاف مقدر كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق بنظم التنزيل عليه ننزله

الجزء الثاني من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

ذوق في العربية **قوله** وكذلك اظلم اي هو مثل اضا في التعدي واللزوم وفي التشبيه ايما الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل النقيض على الضد في ذلك وقال بها الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان اظلم متعديا فالمعنى اظلم ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب خفايه معاينة الطريق والظاهر الثاني على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفايه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى وحكاه الفرا وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المص رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا لاينافي نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما نب فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه **قوله** ويشهد له قراءة اظلم الخ اي يدل له دلالة بينة ناطقة بنا بيانه قراته مبنيا للمجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم مقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه لا يصلح ان يقوم مقام الفاعل الضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لعطف اذا اظلم على كلما اضا مع كونهما معا جوابا للسوال عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسندا الى الضمير البرق كاضا على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموه واذا اضرهم باختفايه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية التناسب وتدبيج ايضا بان بنا الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اسناد ضمير المصدر كما في قعد اي فعل القعود فهو غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل ان تغير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عن اختفايه كما مر قيل الا بلغية تقاوم مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا **اقول** هذا ما قاله شراح الكتاب برمته لم يترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل لمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم متعد بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان المطرد بنا المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم وتجويز ابقاه على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلغو لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظرا للام وعلى لا يرتضى لانه مخصوص بفعل الدعا كدعا له وعليه الا انه قولهم صلى عليه واوقد له نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا اهمله لانه مؤيد مستانس به لا دليل فتامل **قوله** وقول ابي تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادبا والعلما في عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخيار والف الصولي كتابا في اخباره ورواياته والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي اولها •

• تقي جمحاتي لست طوع مؤنبي • وليس جنيبي ان عذلت بمصحبي •
• احاولت ارشادي فعقلي مرشدي • ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي • ومنها
• هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •

الى اخرها من ارادها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل اظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قولهم قام ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم ههنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدايد والاحزان ويكون ارادا انه فتي في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما اي اني صغير السن وقد شيبني عقلي ودهري انتهى فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون للارشاد والعاذلة وتاديبهما في البيت الذي قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والكلام الخبر والشراب الفنا والفقر او الشيب والشباب وقيل هما

الدنيوي والاخروي ولبس بنى وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا وغنا وفقرا ومرضا وصحة اوعسرا ويسرا واسند الاظلام الى العقل لان العاقل لايطيب له عيش والى الدهر لانه لايسالم الحرا بدا وجليا بمعنى كشفا ظلاميهما وامرداشيب تجريد كامر وهمزة احاولت انكارية اي لاينبغي ان تجشمني الارشاد والتاديب والفا تعكلية لتعذراي لا تحاوليهما نفي العقل والدهر كناية عن كل مرشد ومودب هنا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بارشادها اياه عتبه وعذله لتحرمه يجيز لك قبله وهو

• فلم توذي سخطا الى متنصل • ولم تنزلي عتبا لساحة معتب •

وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرداشيب وفي قوله بعده •

• سجى في حلوق الحادثات مشرق • به عزمة في المنزهات مغرب •

• كأن له دينا على كل مشرق • من الارض اوثارا لدا كل مغرب •

فانه كافي الشرح يصف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه و اظلامهما عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقوله ابي فراس • وما بلغتنا وان الشيب سني • فما عذر المشيب الى عذاري •

وفي الظلام والانجلاء ايماء الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامرء القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح الرا المهملة يليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحا المهملة وكسر الرا واستغربه وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام انثى او من خضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او لان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعرا تطامنت بنزول القران كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري ومتاخرون وهم من حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولايستدل بشعر هولا بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لايستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لايستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول انه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو عمل لراوي الشعر وهو لا يوجب السماع الا اذا كان من علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لايخلو مقتضاها وان استونس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علما المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما دونوه لا فيما رووه وقد خطاوا المتنبي وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لاحاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من اوصاف الظلم يكون متعديا ولازما واذا جاء فاظلم الله بطل نص معتمد وقد اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحاله ظرف الا انك قد عرفت ما يدفعه ومثت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تا التانيث وهو لغة فيذكر بث وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه الكرعي لا كلي

قوله وانما قالوا الاضاة كلما الخ يعني انه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيها لا يريدونه فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس بمرادلهم وافادة كلما التكرار مما صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات الشرط فقول الى حيان لا تفيد عندي الا كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من كلما اضافة لدم

منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر داير بين اضاة البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار فكلما كقوله •

• اذا وجدت اوار الحب من كبدي • اقبلت نحو سقا القوم ابترد •

لان معناه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون والفقها في كلما انما جاء من عموم كل لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم واثما جاءت كل لتاكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كلما في هذه الاية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدري او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهو لتقديرما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تفيده وضعا واما القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فانه فهم منه فهو من القراين الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاة تكرار الاظلام فغفلة عما ارادوه من المعنى الكنائي والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف واصلها النوبة في شرب الما القليل يقال جاءت فرصة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو انتعال من النهز بالزاي المعجمة وقال الازهري اصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهض اليها مبادرة والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا

قوله ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون في مقابلة قعد او جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج يقال قام امره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كانه حلت وظهرت ولم تتشمل فتخفى ويكون قام ووقف في مقابلة مشى او جرا وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في ضده مشى الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شي كما توهم وركد من قولهم ركد الما وركود الما كرواد المرتجز ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الما وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجمود الما ويقال قام الما اذا جمد او توقف على كلام فيه عن الجوهري كما قال المتنبي • وكذا الكريم اذا اقام ببلدة • سال النضار بها وقام الماء • وفي شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفنا لك غطاءه فيكشف عنك وان توهم انه امر يتعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر

قوله الا يذهب بسمعهم بتصعيف الرعد الخ سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدها متعلق بيذهب لا بمصدر وبتصعيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق وتصعيف فعيل من القصف واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسره وارتعاده والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران او وصفان كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم بوميض البرق والمص غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرض لوجه عدول المص عنه ولا لما قصد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف مع مخالفته لما اعتاد من التقدير وفيه نظر سياتي واما المص على احدهما ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المص احسن على كل حال وفيه نظر فيه اعني التقييد بما ذكر من وجهه كما قال قدس سره انه اشار الى ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستينا فيه اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل عرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل والمعطوفة فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وعلى قيل انه كان ينبغي ان يجعل السوال مركبا من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يبهرهم الا انه لم يذكر الثاني عند الاستينا في الثالثة لظهور العلم به كما قيل في ردها اورد عليه واشير اليه بصيغة التمريض من انه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسوال المقدر قبل قوله كلما اضا الخ واما القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبين خل وعسل والترحلو حامض فلابد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والا وجه من التوجيهان يقال هذه الجملة معترضة على ما اي او معطوفة على الاستينافية الاولى وحال من ضمير قاموا فتعقد يرهم لو

سعد

رد على الشريف وحزبه

سيد

سعد

حنيد

خصم

منه

شاالله الح فليس بشي كما سنراه وكذا ما قيل من ان الاظهر ان هذه الجملة اي بها للتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا لان من قدر عصام
على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة
الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض الا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية غريبا الا انه ظهر
للشرطية فايدة هي اليق بالمقام واما ما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس في السويد ارجال فان اردت ان نقف على
حقيقة الحال فاعلم انهم لما رادوا ترك الخاطف او الالمام وافتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهي ان المراد بالاذهاب
الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى (ان) هذا المحقق ان العطف على الاقرب اظهر هنا واقرب ولما راى المناسبة
بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم يحترزون من الرعد بسد المسامع ويتاملون بالبرق
الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعدامهما لم يبذرهم صنيعهم شيئا فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين
المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله
من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكان من قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن
من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال لك اين تسكن
فقلت اسكن البصرة واتكسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسبي اخواني لم يعده احد خطا بل يستحسن اذا اقتضاه
المقام الاترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه من قول
بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شي واحد كالسكنجبين خل وعسل فلا يحصل له لان المعترض
قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكره من ان مثل الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز
عطفه على الاصح عند اهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية
او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل لا تسبية المقدرة وعدة اوجه لا وجه له ردعلى عصام
ومثله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القايل بانها للتوبيخ الخ
محل التوبيخ لان العطف يا باه اذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به الاترى انه لما قصد مثله فصل في قوله صم
بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به المص في قوله ان يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع
والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي على ذلك
ما لم فاعل او متعلقا قلت قول الزمخشري واراد يحتمل انه يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال
ولا مخالفة بين كلام المص وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك ان تقول انه لما
تقدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه
فاخرجه عن الغرابة ولك ان تقول لو ابقي على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهابها من اذهبها من غير سبب
فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر **قوله** ولقد تكاثر
حذفه في شا واراد اي حذف المفعول في شا واراد ومتصرفاتهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب عليه لكن المحذوف
معنيهم وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الاتي المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب
بل يصرح به اعتنا بتعيينه ودفعا للتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شيت بكيت دما جاز
توهم قصدك لو شيت ان لا تدفع الجاري على المعتاد والدم المذكور جا بدلا عنه من غير قصدك له كما لو قلت لو شيت
ان ابكي دما بكيت دما فان عنيت في حذف المفعول وتعيينه على العادة المورودة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب
على خلافه وان المصدر مثله لا لانها في الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن الحي طب ذكيا سعد
فمن قال ان لو شيته بكيت دما لا يحتمل سوى لو شيته ان ابكي دما لبكيته فقد كابر بعيد ان قول الفاضل المحقق هنا
ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شيت ان ابكي دما كما قال الاخر

ولم يبق مني الشوق غير تفكري • فلو شيت ان ابكي بكيت تفكرا •

اي لخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شيت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل
سوى لو شيت ان ابكي دما لبكيته **اقول** انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وحمله
مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هنا امرين معمول المشية نفسها ومفعول متعلقة وما
نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شيت ان ابكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف معمول ابكي لا مفعول شيت ثم انه لم يقل
لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن ثمت غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم
الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد في البكا من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد خرم
معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة
اللازم اي لو شيت بكاء ما بكيت تفكرا كما في دلايل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا
المتعلق بالدم فاخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر
دال على ان المعترض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في متعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد
كما في ولو شيت ان ابكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشا الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول
الذي تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفا المقيد بها لانتفا قيده فيلتبس المفعول المقيد بها بقيد الغرابة بمفعول مطلق عنه
ويراد به المعتاد فاستتم واترك العناد لحريرة لا طايل تحتها وانما ادخلنه فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه لئلا يتوهم
الناظر فيه انه شي يعبو به ويبقى هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل
وان كان هو اصله **قوله** فلو شيت ان ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها جريرا بن خالد المري
وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه لبيدا ومنها •
ومنها وهو اخرها • وسهم الرزايا بالدخاير مولع • واعددته ذخرا لكل ملمة •
ولو شيت ان ابكي دما لبكيته • عليه ولكن ساحة الصبر اوسع •
واني وان اظهرت صبرا وحسبة • وصانعت اعدائي عليك لموجع •
وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن او مطلق الدمع ويقال بكاه وبكا له وبكا عليه
وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا انها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا ابكي تالما منه والثاني
اذا ابكي رحمة ورقة عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه على انه استعمالها رادا على ان اصل بكيته بكيت منه
وبكي يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى واما المبكي فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا
واما تضمينه على ما قالوه هنا ففي اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه فبحث وقوله ساحة الصبر اوسع الساحة الموضع
المتسع ووصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحتها زيادة تجلده لتلازم عظم الشي وسعة مكانه او كونه جميلا
محمودا او مستمرا باقيا واعلم ان ما ذكر هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا شرطه
السابقة امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جا على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطا ولهذا خالف
المص هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شا هدايتهم
ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شا الله ما اشركوا لو شا توحيدهم ما اشركوا
فقيل عليه الظاهر لو شا عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شا ربك ما فعلوه لو شا ايمانهم الى غير ذلك فكانه يراها غير لازمة
فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة
بالمثبت وهو محال لذا في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بقوله •
فلو شيت لم ترحل ولو شيتنا ارحلت • مخافة ملوكي من الغد محصد •
قوله وظاهرها الدلالة على انتفا المعلول الخ تبع فيه ابن الحاجب ومن حذا
حذوه كما بينه شراحه وحرم القواعد غير سهل كنج الاية وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال ان تكون سببا وعلة والثانية مسبب

ومعلولا اولازما وملزوما وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي لنفيهما مع تعليل
لاري
الثاني بالاول وقيل هذا انما هو معناها الا انها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد انتفاءهما
مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية
والمسببية في الماضي وامتناع السبب من لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا انها لا تدل على امتناع
اصلا كما ذهب اليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب او انتفائه ثم انه تارة يعقل
بين الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذكره الاول اما مع انحصار مسببية الثاني في سببية الاول
عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع
الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا او لو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه
وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو جاءني اكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وان دل عليه في
استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال ان انتفاء
السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون لاشياء اخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها لنفي تعدد الالهة لانتفاء
الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الالهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء
رضي
الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لمقتض له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق
لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما
واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس موضعها ليكون جزاؤها معدوم
المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني ان رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الخونجي وقال
سعد
المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه
على امتناعه حتى يرد ان انتفاء المسبب او الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو
بسبب انتفاء الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات
الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي وارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى
القطع بانتفائهما فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فليستعملوها
للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة
انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لاستعمالهم لها في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم
بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله
سيد
تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب
الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والاية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة
الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا من المعنى
عصام
الاول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم
ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لا اجراء عليها بل تجوزا لعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قاله
بامرهم وجوابا وقبولا وقد يثبت في النفس من هذا امور لا ندري لما ارتضاه الفاضلان ومحققو المتاخرين ان لها ثلاثة
معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة او بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب
والثالث ما ذكر في الاثر وما عداه وحينئذ يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان
كان لا لانكار ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا ولو قد اختار المص رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب
عصام
وقيل يحتمل ان مراده ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني بمعنى ان استدلال لو قد يكون للاستدلال

وهو

وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يتبادر دل عليه بكذا دون لكذا او هو قريب منه
لبعد ما ادعاه واللام تعليلية لا صلة الانتفاء وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال انها باقية
على اصلها **قوله** وقرئ لاذهب الخ اما على زيادة الباء لتاكيد التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه
في تنبت بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بايديكم اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز وابصارهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا
ويجوز ان يقدر له مفعول اي لاذهبهم وهو اقرب **قوله** وفائدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهاب الله لمثله ليس
خسرو
بشيء في جنب مشيئته وقدرته فاي فائدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرط وهو تعلق مشيئة الله به لان ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن والمقتضي مشيئته من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المص رحمه الله ان ما ذكره هنا يناقض
قوله قبل ان لو ظاهر في الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني الخ بجعله مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء
شرطه لا عكسه كما مر واجيب عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفاء المشروط الثاني للوجود والسبب الموقوف على
الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا تناقض فتدبر **قوله** والتنبيه على ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما
كازروني
تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرها
لاشتراكها في العلة وتاثير الاسباب وقيام المعنى المقتضي بها على الظاهر وجري على العادة التي اجراها الله تعالى خلافا لما قيل
انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله تعالى عند اهل الحق ودلالتها على الوقوع
ميرباد شاه
بقدرته لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة او لا فانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر فيتعلق بها
وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كما نقول ان الله على كل شيء قدير مقتدر لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته
على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة دائما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدم تخلفها عنه فتدبر
قوله كالتصريح به والتقرير له اي ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيه حل
لمية القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على
البعض وضمير به وله للتنبيه لا للايقاع لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتقادير معينة لانا نقول لما
ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور بقدرة غيره وثبت ببرهان التمانع ثبت انه تعالى قادر على كل شيء لزم ان
لا يكون غيره قادرا موثرا فكل شيء واقع واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته
قوله والشيء يختص بالموجود الخ الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين
فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب
اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون
المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق نفيهما ولم تردد في اتحاد
مفهوم الوجود والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا نعم هذا هل يختص بالموجود او يشمله ويشمل
قطب
المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان جسما او عرضا ويقع على القديم
وعلى المعدوم والمحال بعموم العام كما في الكشاف فلا يرد عليه ما قيل ان الخلاف بينهم وبين المعتزلة في المعدوم
الممكن هل هو شيء ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق
لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العقلية لا سيما
وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المص رحمه الله مأخوذ من كلام
الراغب وفيه الشيئية عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع
الارادة فالمشيئة من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان
الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله تعالى ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون الا ان
يشاء الله ولذا يقال شاء الله دون اراد الله فقول المص رحمه الله يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين

بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يتناول الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما صححه من الاتفاق عليه وكلام المص ظاهر انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشي في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل **قوله** اطلق بمعنى شاء اسم فاعل كجا واصله شاي فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قام به المشية كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشية موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشية به ولانه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه لما سياتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق شي على الله لقوله تعالى على كل شي قدير ولو كان شيا دخل تحت القدرة وهو متناول لانه دال على الوجود بان الذي في الاية بمعنى الذي يطلق عليه بمعنى اخر او هو عام مخصوص بالنقل وما قيل من ان ارادة شاء بمعنى فاعل في قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بان اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما ستوضحه لك عن قريب **قوله** وبمعنى مشي بفتح الميم وفي اخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يتجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المص فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الموجود ولذا قالوا الشيئية تساوق الوجود وفيه بحث **قوله** وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحكي ما قالوه اولا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد ما يقدر الوجود في وقت مقدر له اي في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيا وانما يسمى قبل وجوده شيا باعتبار ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اول وجوده شيا بلا خلاف ليس بشي لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمص رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشي في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شاء او مشي وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ما تعلقت به المشية فهو موجود فثبت ان الشي مختص بالموجود وان اراد ان الشي بمعنى الشيء يختص بالموجود واتفق الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كالاعدام بعد الايجاد بان الشية اذا اطلقت تنصرف الى الكامل لمشية الله لما شاء وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم من الجنايات تدور على حول طايل وتحصيل غير حاصل وانت بعدما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما مر اه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المص رحمه الله خلاف اصلا او الذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لا لنا لاستحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشية بل عدم مشية الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء لهداكم كما مر فان قلت اذا كان على كل شي قدير على ظاهره من غير احتياج الى التخصيص عند المص رحمه الله ثم قال في قوله تعالى احسن كل شي خلقه على قراءة انه مخصوص بمنفصل او متصل كما سياتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه منزوكا في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعد بين ما هنالك عليه فتامل **قوله** بلا مثنوية المثنوية كالمعنوية

بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة
حلفت يمينا غير ذي مثنوية • ولا علم الا حسن ظن بصاحب
وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء رضي الله عنه
فلما التقينا لم تكن مثنوية • لنا غير طعن بالمثقفة السمر
وكذا ورد في الحديث المثنية بمعنى الاستثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتاويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصبغ لذي عينين ومراد المص بها التخصيص بقرينة ما بعده **قوله** والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه لم يعهد ورده لما في الكشاف من قوله الشي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شي لا كالاشياء اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المص رحمه الله ما زعمه هذا القايل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شي اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم فيه انه في المعدوم الممكن وان غيره في المعدومات ليس بشي بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والحديثة فلا يصح الرد والنقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم لانه كما اشار اليه نقله عن سيبويه فان قلت لعل المص رحمه الله اسقط نقل فيه فهو قول لم يعبر مشهور ويويده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم المعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بينا او يمنع عدم قولهم باطلاق الشي عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المص وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذي هو اخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسايل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهي ان الوجود هل هو مغاير للماهية ام لا اخر قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جايز العدم جايز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شي واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشي ولا بذات وهذا قول ابي الحسين البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقائق في حالتي وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص وبعض محشيه لا وجه له وكان منهم ان الموجود ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال الشي في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القايل بها وافعال العباد لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظيهما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من انه يمنع اطلاقه على الجايز على الواجب وهو غير جايز **قوله** لزمهم التخصيص الخ اي تخصيص شي في قوله على كل شي قدير وخالق كل شي بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى المشيء وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه محذور مع ان التخصيص به جايز على الاصح بلا اضرار فيكما يوهمه سوقه الا ان يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شي على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم المخصص بلا حصر وقوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور **قوله** والقدرة هو التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر ولو انثه نظر المرجعه جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح

وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدء قريب للافعال المختلفة وهذا انما قيل بتقيضي انها ليست نفس التمكن بل مبدء ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون الخاصة ثابتة له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذا كان اصطلاحي وقيل ان كلام المص رحمه الله اشارة الى ان فيها اختلافا في انها هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل الحق له هي التمكن الخ تبرء من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق على ما نقل عن الامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارضة عن الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك لكن التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدء ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا ابقاء ولا التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما سنراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعفه وقيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية يعني انها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد للمقدورات وبعد الايجاد والبقاء فتدبر **قوله** وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي وكأنه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته انفا ومولد وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ودرجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وينافيها فالقائل به اختاره تقليلا للصفات الذاتية او نفيا لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل **قوله** والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل انه من تتمة القيل فظاهرها من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات ذاتية كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل ويقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ويقدم الشرطية الثانية لانها بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا الوجه الا للارادة والاختيار بالمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في كفاية المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المص هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما قرره ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشا الايجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشا لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث **قوله** والقدير الفعال لما يشاء الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متمكن جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاؤه وعليه من الوجوه المختلفة ولا محصل له الا ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاده على غاية الاتقان جاريا

على

على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال نحو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية لزم ان لا يوصف غيره به ولو مجازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان يكون القدير المتمكن من ايجاد الشيء اوصفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا المعنى نقلا واورد بان القدير صيغة مبالغة فتنبه زيادة على القادر من زيادة التمكن التام تقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام احتاط القدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا فتكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعل معنى آخر ينتقل عنه الى غيره مما ذكر نعم ما ذكره المص رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به غير الباري وكأن المص اصلح به ما في النسخة الاولى ولعل انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يجد به قديرا فالمراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكر **قوله** واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل بينهما اتصال ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادته ان يبين للفاظ اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع موارده معنى التقدير جعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر مواده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم **قوله** وفيه دليل على ان الحادث الخ اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الممكن حال وجوده مقدور واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لايرادها هنا فوجه الاول وبناء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والالزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتاثير القدرة هو الايجاد واجاب عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجود هو اثر ذلك الايجاد مع ان هذا مبني على ان تاثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان شاء لم يعدمه كما مر وقيل الملائم لبعض المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل اوان وهذا انما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء ذلك في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه لا يعلم بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها بالعرض استنادا الى ما تقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط **قوله** والممكن حال بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما اورد المص الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطر الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد ضر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ومحصله صحة الفعل والترك وهو بمقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك الا ان يريد المص رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك لقال حال حدوثه وبقائه **أقول** الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لكنها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان الصفة واجبة للذات لا بالذات

كازروني
خطيب
قرميمي
حنفرد
حرر
خرر
كازروني
صدر
كازروني
خرر
ميرباد شاه

سيد عيسى

اي واجبة لاجل الذات المقدسة لان ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة
بالذات القديمة لكن يجب ان تكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على
ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات اورد عليه
ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها واذا لم تكن مبدا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو
لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات
وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدا حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الناشئة فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق بها والايجاب لا ينافي القدرة بل تحققها
والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر ويحتمل انه قد يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات
والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر قوله وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدوره الفعل
الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور لله اي يتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب
الاشعري ولا يلزم منه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمجموع ليس من مؤثرين متساويين
ولا يلزم منه الجبر ايضا لا يقال التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول
الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكر تعريف القسم الاول لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين
ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد
وافعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله وارادته فيه اي بلا واسطة اذ
لا ينكر عاقل ان الاقتدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين
وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد وبالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص
لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالالية ذهب الى كل من الاحتمالات ماخلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث
طائفة والاول مذهب الاشعري والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط
في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه قوله والظاهر ان التمثيلين الخ المراد بهما ما في
قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه مفرقا ومفردا وعرضه
هنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت شيئا واحدا بمثلها ومثل له بقوله تعالى
مثل الذين حملوا الخ لظهور التركيب فيها كما سيأتي تقريرها مع المناسبة بما هنا لا تخفى حتى اليهود واكثر المنافقين منهم
وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها التنزيل جعلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت او المراد
لم يلتزموا حقه كما في قوله تعالى وحملها الانسان كحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم
الانتفاع بحملها وحمقهم كحال حمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا يناله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار
هنا لطف ظاهر ولا ايهام ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى قوله والغرض منهما
الخ اي المقصود والمعنى المراد ويسمى المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض
كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين
في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان تحفظا لدمائهم واموالهم وذراريهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء
اسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا المضيئة له فانطفات ووجه
الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول لخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولباسهم الحسن الباطن بالكفر المطرز
بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد مع برق ورعد يرفعون حذرا اذانهم باصابعهم حذر الهلاك ووجه
الشبه وجدان ما ينفع ظاهرهم وفي باطنه بلاء عظيم والمكابدة المقاساة واخذته السماء بمعنى احاط به مطرها و

شيخ زاده

عليه

كشاف

عليه ومن قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل
منهما وبكل معطوف عليها بكاف بدرنا مصدرية او موصولة وطفيت مجهول بهمز اللام وفي نسخة انطفات وهي اخرى
انطفئت بدون همز بابها لها طاجرابه مجرى المثل والقياس همزه قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ يعني انه من تشبيه
المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ الاشياء
الخ اي ان تاخذ اشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما سنبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه
مفرقا فالمشبه متطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الاية فان قلت الذي كنت تقدره في
المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو كقوله او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب قلت لولا طلب الراجع
في قوله يجعلون اصابعهم فانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع
الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفرد يتاتى التشبيه به ام لم يليه الخ والمراد انه على طريق التفريق طوي ذكر
التشبيهات كما في الاستعارة المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه على سننها والفرق
بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة
التمثيلية في قوله ختم الله الاية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ
المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه ما حصل المعنى من غير
فرق وان فاتت المبالغة واذا قدرنا انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما
يستوي البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير بدون التركيب وظاهره انه يقدر كمثل
ذوي صيب الا ان تمثيله بطلب الضمير المرجع يتحصل بتقدير ذوي واما التقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة
المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره اوفى بتاديته هذا المعنى واشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي
الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الخ وقيل تقدير
المثل امر مسلم يقتضيه العطف على السابق ويعني عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي تدخل
فيها صحيحة لكن اضافتها للاجزاء لها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله وقد قيل عليه ما قيل فمن اراده فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المصنف رحمه الله ترك
حديث التركيب والتركيب بين التركيب والتفريق فاما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر
على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء اذ طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في
التمثيلي مصرح به في قوله او كالثابتين لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا
ولها الجزم في التعريف التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري على ان الاجمال في قوة التفصيل
لقرب العهد به فكيف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات على انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا
وما ذكره قد مر ما فيه من بنية الالفاظ في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياس الاستعارة على التشبيه فيما سوى التارك
لان المشبه يطوى ذكره كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ المستعار فتأمل يبعد مدعاه به غير تام قوله وما يستوي الاعمى
الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وعدم ذكر اداة التشبيه ولذا اختاره المصنف
فشبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبهه مرة اخرى بقوله وما يستوي الاحياء ولا الاموات والظلمات
والنور والباطل بالحق والظل وقول امرئ القيس بن حجر الكندي اي الشاعر المشهور من قصيدة طويلة اولها

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ٭ وهل يعمن من كان في العصر الخالي ٭ ومنها
وهل يعمن من كان اقرب عهده ٭ ثمانين عاما في ثمان احوال
كاني بفتخاء الجناحين لقوة ٭ على عجل منها اطاطي شملال
تخطف خزان الانيعم بالضحى ٭ وقد حجرت منها ثعالب اورال

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ۔ لدى وكرها العناب والحشف البالي

وضمير وكرها للعقاب وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المتقدرة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبالحشف وهو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبة اكله القلب دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذ ما فيها فهي تاتي بها لفراخها ولكثرتها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيها كأن لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بزنة رمضان ثمر معروف **قوله** بان يشبه في الاول ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق بقوله يمكن او يجعلها وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا واشارة الى انه لابد منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد بيناه لك او لا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهارهم الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وهي هنا لازمة او اراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمعناه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول من الانتفاع باثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويويد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على التوطية بعيد فتشبيه المستوقد استيقادا واستضاءة وخمود نار والمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت بوجيزه وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وجعل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفا نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفا نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات واظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد وفي الثالث كونه جزءا لمباشرة الفعل وفي الرابع العناء عن والمص رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والمخزي بالاضاءة وقد قيل عليه ان الظاهر تشبيه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مر ولذا عدل عنه المص ورد التقسيم الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب ان يجعل المشبه الازالة او المشبه به الانطفاء **اقول** لا يرد ما اورده بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المص رحمه الله وبين ما في الكشاف الا بخلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه امانتها اي جعلها اولها مضية منتشرة الضوء ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي اثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم يحصل النور وبعيد الجمر بالنار وهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار الايمان بدلالة لفظها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا بافتضاحه واستحقاقه لعقاب الدارين فتخيب امانه وتنعكس احواله في ذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار الايمان في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لا بها نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما تجوز

سيد

ابن مجيد

ان يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاستضاءة وان كان استضاءة لانهما كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المص في الاطفاء والانطفاء والعجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاءوا به من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباقي في قول المص باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة بتشبيه السابق لا بمثله مقدر ولا بابقاء **قوله** وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول وباصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي المقدر وقوله حذر الك النكايات جمع نكاية من نكات بالهمزة ونكيت معتل الاخر وهي ما يولمهم اشد ايلام وطرق يطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيبه الكرة من الاذى لا الهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان للاتقاء به وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا اليها بسرعة وفرصة كغرفة اصل معناه النوبة في الشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له حثيثة فواته وهو منصوب على الحال والتمييز او هو مفعول ثان لانتهزوا بتضمينه معنى التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الرفع ثم قيل انتهز بمعنى تحصل وبادر وحظ بضم الحاء مقصور جمع حظوة وستتعيد من مجاز او كناية بمعنى واقتنص وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفق بمعنى فرهنا من خفا البرق كرمى اذا لمع بضعف وقوله يمكن اشارة الى رجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني **قوله** وقيل شبه الايمان الخ هذا تفسير لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره الامام فندكي رحمه الله فقال جعل الدعاء الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي ان انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع كالدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقته الا ان في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وما فيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلي بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة اصبعه في اذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه ان المنافقين اذا راوا اجرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليها واذا اظلم عليهم بالشدائد برقوا وامتخيرين متحيرين وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى **وتحقيقه** بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا بعمومه للكافرين ما ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق الخوف حذاعهم المصير النفع ضرا وتفاتهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقران المجيد وما يفيده من المعارف التي تحيى بها قلب كل سليم حياة ابدية كالماء من الماء كل شي حي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضفه اليهم لحي العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد اظلهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسايرها او لحي الانسان دون ما دونه والظلمات بازاء الشبهات والرعد الوعد لتبشيره برحمة الغيث والوعيد لانذاره بنقمة الصواعق وما فيه من الايات قرا بقيه ولعنوته الباهرة اي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اي الصارف عما سواه لو هداهم الله وانصرافهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الاذان ع ايجاف من الوعيد وما تعابيه بالابعيد فان الله محيط بالكافرين دائما حذره ومن جهله في جهلهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو عين التقدير كالالغاز ولبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الايات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها كما دار يتمكن بها الظهير في ارتكن عليه على ما وانه

ابن مجيد

حرر

بلمعتبا ر معنى التشبيه وضمير بها للمعارف او للمذكورات باسرها والمعارف جمع معرفة وهي معروفة وفي بعض الحواشي صحيحه معاون بواو ولون في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير ونصره بالعون بتهيئة الة المعارف وارتبكت بمعنى اختلطت يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطلة وفي نسخة الطائفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة والمجادلون لابطال الحق والمعترض دونه اي حائل بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد اي يخوفه **قوله** وهو معنى قوله والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين يهزهم مداحهم ۞ هز الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لم من رشده بضم فسكون او بفتحتين ضد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت ويزود رببها دو وقد بكسر الرا المهملة وسكون النا بليها دال المهملة معناه المطاول المعطو ونطح تنظر اذ تنتظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر تردد هم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن الامر امسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع اخره ويختلف معناه باختلاف تعديه ونعق بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع نعق بمعنى ظهر او عرض وبتو فتهم متعلق بشبه كقوله بمشيهم وقوله ولبنه اي نبه الله المؤمنين او نبه كل من تنبه وهو مما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بالتيل الاخر ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه على هذا ايما الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التي تموت نفوسها على موايد الوجود وحرم ذوقها هولاء المنافقون كما ربما كانه انما فهم تحت سماعه على رياض مخصبة وقد احدثوا فانجحوا بصر فهم الحواس عن اعمالها فيها حتى الذي تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتصاموا ولو شا اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصم والبكم والعمي وضمير يجعلونها للاسماع ولا بصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها ان يبنى للفاعل وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره ان قوله ولو شا الخ في شان المنافقين والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البنا للمفعول ضمير المفعول للحالة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل او بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف او على البنا للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يجعلونها وحينيذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى وان التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لانه لو جعل وجعل مبني للفاعل ليست مما يتعدى لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معاني تكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير وهي على هذا ملحقة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد فهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف **قوله** لما عدد فرق المكلفين الخ اي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتدا بالقران واتفاق الحلاله والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين ودمارهم عزمهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسبق عقابهم في الكفرة واحقا الكفر والخداع وهزوهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه او من صرف الدينار بالدراهم اذا ابدله استعير هنا لما هم عليه في اعمالهم واعمارهم او لما يؤول اليه امرهم من الفوز بالسعادة او الحرمان وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشاف عدد فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها ولقد

اجاد في حسن تلخيصه وتخيل ان انه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان اجيب عنه بان المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بان الاختصاص حينيذ لا معنى له فان المتقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المتقابل الاخر وان كان يغتفروا رد لان مسلكنا اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الاخر به هنا اذ من يل الاهتدا بنور القران شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وانما هو الجهر في الحيز بنا بكونه بعدمه الشامل لمن لم ينفق اصلا ولم يقصد ذم مقابلهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات وسعداء الاشقيا الزهومة مما استعاذهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل ۞ المرتزان السيف بنقص قدره ۞ اذا قيل ان السيف امضى من العصا ۞ فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انتهامه ضمنا وكونه مغرضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بها بلا بها الشقوا لم يكن اجرا ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب الخ تقدم منا لك ان الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى اخر والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوثوق بما سياتي عن علقمة وعلى انه لا ينتقض تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام نزول القران لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في ابتدا الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القران مثله من المغيبات والاخبار عما سياتي ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم

ذهب الذين يهزهم مداحهم ۞ هز الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان المعظم اذا اقبل على عبيده في شان وامر به بنفسه دل على عظم ذلك الشان وقوله بامر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله جبرا لكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق او يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة طرحه الكلف لعزته وعزت والتكاليف الشاقة كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المومنين ظاهر فاما الكفرة فلعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط ويكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتنشيطهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يجي بعد **قوله** ويا حرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها لمطلق النداء او مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادي او المنادى بالكسر والفتح وقوله رحمه الله ينادي به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقوله الداعي يارب يصلح للاول والثاني لانه لاختيار توعظمة خالقه عد نفسه بعيدا او عد الله عليا عن عباده وعند السامع وسوقه منزلة بعده وكما الاعتنا بامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان ندا البعيد وتكلفه لحضور الامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في يا او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيله امر بعيد يبعد عنه الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد كما لا يخفى في الانصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امر انما هو عن الداعي بقوله يارب فهو بعيد وباي هو اقرب من حبل الوريد

حرو

ابن تجبيد

سعد
سبه

حزو

عصام

عصام

لطفي

تاين هذا من المهاد فى مقام البعد ليس بشى فان القرب فى كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافى
الاستبعاد الاعتبارى وليس هنا نظير قوله • ولم قلت شوقا لبيتى كنت عنده • وما قلنا اجلالا لانه لبيه عندى
كما توهمه ابن الصايغ فى حواشيه والوريد عرق فى العنق واضافة الحبل له كلجين الما قوله وهو اى ما
مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا او تقديرا بانادى وما فى معناه او بيا نفسها لنيابتها مقامه
قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد للاخبار
بان المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل
مقصود به الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضى كدعوت وناديت اولى لان الاغلب فى الانشا
ولكونه لانشاء الندا سقط ما قيل انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لتم المعنى بدون المنادى لانه
فضلة وقيل فى الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة
مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وحرف والتى حرمان قلنا ان يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على انه
لا يتاتى الا من اسمين او اسم وفعل لانه قايم مقامه كنعم وبلى ولا وهو فى قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت
لما توهمه بعضهم من تقدير قوله واى جعل وصلة الخ اى لها معان كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة
فى الندا اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما فى شرح الهادى ثم تعرفت بالندا وتوصل بها لندا ما فيه ال لان يا لا تدخل
عليها فى غير باب الله الا شذوذا وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف فى كتب العربية وذو اللام صفتها كازودى
فهى وصلة له كما توصل لندا ما الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذر اى ممتنع بنا على ما عرف من كلام العرب
لا نقلا وعقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف هذا احسن مما اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد
يجتمعان كما فى نحو يا زيد وابهم بمعلى كذا الاجتماع العلمية والندا والاضافة والموصولية كما حققه نجم الايمة
الرضى فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير واما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلى
وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله • ولا اللذا بهم ابدا دواه • وقيل وانما قال لكنهما لان يا ليست موضوعة
للتعريف كال ولذا لا يتعرف المنادى فى كل موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى
انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بال مقدرة فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه حزو
مشهور قوله واعطى حكم المنادى اى اعطى مجهولا نائبا عن ضمير اى المذكور باعتبار اللفظ
وحكمه هو البنا على الضم وايلاوه حرف الندا لانه المقصود بالندا باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا
له على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المراد المقصود بالندا لانه
مضموم الاخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازنى فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه
عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه مقصود بالندا ولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشى
الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكرتما غير قلت
هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما يطرا عليه لكونه بتفسير المبهم بجعله مقصودا فى حد ذاته وههنا
اشكال وهو ان الرجل فى قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل
يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش
القايل بانها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض
علما العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هنا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من وما يبنى
الاسيلة الواقعة بين ابى نزار وابن الشجرى وقد اطال الكلام فيه فى الامالى بما حاصله ان ابا نزار قال انها
حركة بناء وقال ابن برهون انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجرى والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة
المنادى ككسرة غلامى فلا حاجة الى ان يقال انه لا يمكن التفصى عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعراب

بل

بل اتباع لحركة البنا المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا لجوزا الا انه مع مخالفته للظاهر لا نظير له فى اللزوم
وقوله اقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من اقحمته فى الامر اذا ادخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على
الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر اى لفظ ها التى تكون للتنبيه فى نحو هذا
ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسياتى بيان تاكيده وفى ادعا التعويض نظر لان هذه لم
تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت فى غيرها الا انها لما كانت فى واد واحد اجرى عليها حكمها فتامل
قوله وانما كرر الندا الخ المراد بالطريقة اى المنادى الموصوف بذى اللام ووجه التاكيد فسرت بتكرار
الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ التعبير وتاكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين فى الندا
وال وقوله وكلا كل منهما جزء حقيقى وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم ولتتميم التعليل ولفظ اكد
بالمد افعل تفضيل من التاكيد بالهمزة ومنها الى التوكيد واكد وقوله اكرهها احسن من قول الزمخشرى وهم عنها
غافلون فلا افعل قوله والمجموع واسماوها اى الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه
ان يكون على صيغة تغلب فى المفردات سوا كان له واحد لا ومنه الناس كما بيناه والحلاة بالتشديد بمعنى
الداخلة عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت باوله لفظا جعلت كانها حلية وزينة له استعارة لكونها
صارت كالكلمة وقيدها فادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجى لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين
ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيثبت فى الجميع وهذا فى الجموع اقرب ولغيرى
كما فى التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثنا فانه مستثنا من العام حتى جعل معيارا فلا يكون حقيقة
الا فيه كقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا فى انه اذا لم يكن للعهد
هل الاولى حمله على الجنس والعهد الذهنى المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المص ينظر للاخير
وقد قيل عليه قولهم ان الاستثنا يدل على العموم ان صحة الاستثنا موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور
وايضا الاستثنا يكون من الخاص كاسم العدد كقوله على عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه
وصمت رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم
يثبت بوقوع الاستثنا فى كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال لا ناظر
للاستعمال واما النقض المذكور فمدفوع بان ما ذكر عام تاويلا لتعدد ما يرجع من ذلك بالاضافة كاعضاء زيد وايام
الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال
الصحابة شايع وله امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الايمة من قريش ردا على الانصار فى القصة
المشهورة قوله فالناس يعم الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهى عند الاصوليين وهو ما يدل
على الخطاب وضعا كالندا ونحو انظر مثل يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين من زمن
الوحى ولمن بعد الحاضرين من مهابط الوحى والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص وقياس واجماع
واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا ايها النبى خلافا للحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا
انا نعلم انه لا يقال للمعدومين نحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله تعالى وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب
الصبى والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر ردهم قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم
مخاطبا بخطابه لمن بعدهم لم يكن رسولا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفى ان يحصل للبعض شفاها
ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر فى الاصول وفى شرح العضد للمحقق التفتازانى القول بعموم
الشفاهى وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم
علم بالضرورة من الدين المحمدى وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب
للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكل

الشارح الشهير

ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص رحمه الله واشار اليه بقوله لما نزل انزاع والبه ذهب كثير من
الشافعية فى كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من
قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره كما فى قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا
ثم ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه المصنف واشياعه وقال فى شرحه انه يريد انه يعم من سيوجد بعد وقت النزول
لا لفظا بل لما تواتر من دينه كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر فى كتب الاصول من ان خطاب المشافهة
انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق ينادي على خلافه
والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطال بغير طائل **وههنا بحث**
يجب التنبه له وهو ان خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قائم بذاته والنظم القرآني بازائه وخطاب المعدوم
ازلا تكليفه متعذر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة ولا يكون جميع ما فى القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى
بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا والمامور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من
ائمة الدين فى تبليغ الامة اذ اوجدوا على هذا الغرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته
انفا على انه لو لم يكن من التاويل بد فالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع اقرب وقد
حام صاحب التحرير حول هذا التحرير وان لم يكشف عنه نقابه وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم
وقوله الا ما خصه الدليل اي القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن
علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد فى فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران واما روايته عن الحسن فلم
بسند واحد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار فى مسنده والحاكم فى المستدرك والبيهقي فى دلائل
النبوة فقول الطيبي انه لم يجده فى شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع فى قوله ان صح رفعه اتصال سنده
بمن ذكر لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تجوز فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع
قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا ينقاد بالراي وعلقمة والحسن ليسا من
الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما فى حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان
للمكي والمدني ثلاث اصطلاحات مفصلة فى البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا ينبني على واحد منها وهو منقوض بامور
منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وحكاه بعد
النزول نفسه فان كان هذا للكثرة والمؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا فى التوجيه حتى قيل المراد انه
خطاب جل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعبري فى كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان
السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس
فقط او اولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد وحا وفيها قصة ادم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل
سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية انتهى
ومنه يعلم ان ما ذكره ما قاله السلف وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعي فى كتاب
مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو
قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه **قوله** فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل عليه انه لم يستدل
احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المص رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به
انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص ولبس بشيء لانه اذا سلم ان المراد من كان
مكة احتمل العهدية واختص لاسيما والنفاق فى الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب للتخصيص هنا
هذا الزمخشري حيث قال اراد اهل مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه فى شرح التاويلات ولبعضهم هنا

حزم

شيخ زاده

سيوطي

سيوطي

عصام

كلام

كلام مشوش تركه خير من ذكره **قوله** ولا امرهم بالعبادة الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال
كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مامورون بما يتوقف عليه من الايمان
وباداء ايها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت فى قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله
ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل
فى الاصول فى تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفى التحرير ليس محل النزاع كما فى المنهاج للمص مبنيا على ان حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل اتفاقا فى جواز التكليف بما شرط فى
صحته الايمان حال عدمه فمشايخ سمرقند على انه شرط الصحة لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطا بل لانه اعظم
العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا فى التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما
اختلفوا فى انه فى حق الاداء والاعتقاد او فى الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم
معاقبون على تركهما والبخاريون الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء منها لكن فى كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها
وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه
فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع فى العبادة بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة
والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم
والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع فى العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من
المؤمنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر **قوله** هو مشترك بين بدء العبادة الخ اشارة الى
ما فى الكشاف من السؤال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث والى الكفار فقط كما روي عن علقمة
لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يومر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار
لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل
وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا
احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه والجواب بان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة من المستقبل
بل ازدياد هاو ثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا بان ياتوا
بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا شرائطها ثم افعلوها لا استحالة
فههنا بل فى الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب
بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية فى الوجوب على ان هذا واجب
ايضا استقلالا لا بد لا بد من اجتماع بينهما الكن فى ايجابه والكلام فيه مفصل فى محله فلا فائدة فى الاعادة **قوله**
فالطلوب من الكفار الخ اشارة الى ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيهما شامل لايجاد اصلها
والزيادة والثبات ثم ودرجل الافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك فى معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المص رحمه الله
تعالى مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطؤ بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها مفردا وغير
منفرد فاعبدوا يدل على طلب فى الحال للعبادة مستقبلة وذلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين
زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا فى مفهومه وضعا فلا محذور فيه والى هذا
اشار المص رحمه الله فالامر بالعبادة امر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه
حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث ومن كلامه فوله فى الكشاف على ان مشركي مكة كانوا
يعرفون الله ويعترفون به ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل
علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تستحق صحة العبادة وهي معرفة الجهل خير منها **قوله**

كازروني وعصام

بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ هذا مبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه
ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لا كتفا فيهما بالخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الا اقرار بالصانع اي لان
العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر
العبادة بدونه الا ان المص رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله تعالى
انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا وادرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد
فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا
يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره
اعترض على قوله بما يجب الخ بانه لمجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف
بها وهو منتقض بهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من الشرائط الحاصل فيهم ولما اليه ما بقي ثم لا يبعد وادعيه نظر لا يخفى
قوله وانما قال ربكم الخ التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية
وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله
اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم ومعنى اعبدوا
الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث
ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم الخ الجري حقيقة في الاتباع
اي هي صفة اجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكاف المخصوص بخطاب جميع المكلفين حتى يحتمل التقييد والتخصيص
لاطلاقهم الرب على الصنم والتوضيح لان الرب الحقيقي عندهم وسائل وشفعا فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره
تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون البعث يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق كانه
يقتضي علية ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا اولا ان بيان علة التي توضيح له وانما قال يحتمل
التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات والموصوف هنا معرفة فالتقييد
رفع الاشتراك الناشي من اطلاق لفظ الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك
الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان الالهة شفعا يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياق الكلام
فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجوب لانه
المنعم بنعمة الايجاد وما ينبني عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذكر الوصف وهو الوجه

عصام

قوله والخلق ايجاد الشي الخ التقدير تعيين المقدار والاستوا افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب
المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي مساو وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقك على
مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستوا اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستوا كونه ما ابرز في الوجود على
طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتاتى كماله وتتم معاشه وهذا ابعد لان الاول
يستفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلق النحل الخ يويد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على
مقدار معين وجاء على اصله في قول زهير ٭ ولانت تفري ما خلقت وبعض ٭ القوم يخلق ثم لا يفري ٭ ومن
كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى وعدل عن قول الزمخشري
الخلق ايجاد الشي على تقدير واستوا يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه من الاختصار والخلل كما اشار اليه
قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال تناوله كذا اذا اعطاه فتناوله اي اخذه
ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى
وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في تجره هنا مجاز قال الراغب قبل يستعمل على

اوجه

اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان
الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع
في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجا قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا وتجوزوا بها عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المص رحمه الله بقوله بالذات تجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال
العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دابه والحكما قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشيا التقدم بالزمان
وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون
قسما اخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزا الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه داخل في التقدم
بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والمحققون انه داخل في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة

شيخ زاده

واستعمال العرب لا على مصطلح الحكما فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل
التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر ثم قال لعل الفرق بينهما ان المراد هنا التقدم

خسرو وابن تمجيد

بالطبع والذاتي موضوع للعقلا الا ان المص عممه لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام
الفلاسفة ان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المومنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود

عصام

ومن هو موجود وهو اعلى منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم

كازروني

الذاتي والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات
لغير الله تعالى الى اخر ما اطالوا به بغير طائل **قوله** منصوب معطوف الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت المضاف اليه **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة
صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب
ولذا عرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة
عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بنا على ان المخاطب المشركون
المنكرون ولذا اوجه المص رحمه الله بما سنوضحه لك وانما رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول
مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشي الواحد عبر بجملة على ان وجوب العلم بمضمون
الجملة وانتسابها انما هو مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها

عصام

نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلا الاظهر ان
الوصف بشي لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول اضرب رجلا يضرب بكرا
وهو لا يدري من يضرب به لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة
كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعا التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفا عند المسلمين وانما

عصام

الكلام بين عصام واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى ينافي تعليله باعترافهم والاستدلال
بالايتين اللتين ذكرهما المص رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له **قوله** او لتمكنهم
من العلم به بادنى نظر اي باقرب نظر واقل سهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقه وخالق من قبله لا سيما
على ما ضربه المص رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى
الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله **قوله** ومن قبلكم
قبلكم القراة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا لان الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا
جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح ان يقع جز الابتدا بل فكذلك

حكم في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما تخرجت كما قاله المص رحمه الله على اقحام الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شي في اخر بعنف كما مر كما اقحم الشاعر في قوله • يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المص ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زايدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المص رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يوكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وحاج على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر وقع بعده صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن قسمي التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسما واجاز الكسائي زيادة من الموصولة وحمل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة الى ان يقال انه تاكيد لفظي كانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلة لا يفيد شيا فكيف يوكد قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من شعر جرير يهجو به عمرو بن لجا بن حدير احد بني مصاد والشعر اوله

• هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر • واستعجم اليوم من سلامة الخبر • ومنه

• يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • لا يلقينكم في سوءة عمر •

• احين صرت سماما يا بني لجا • وخاطرت بي عن احسابها مضر •

• خل الطريق لمن يبني المنار به • وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر •

وبرزة ام عمرو بن لجا فاجابه عمرو بقوله

• لقد كذبت وشر القول اكذبه • ما خاطرت بك عن احسابها مضر •

• بل انت نزوة خوار على امة • لن يسبق الحلبات اللوم والخور •

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التا الفوقية وسكون التحتية اصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبايل ومنها تيم عدي التي منها عمرو المذكور فخاطبهم جرير فقبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاه وقال لهم لا تتركوا عمران يهجوني فيصيبكم شري بان اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وبا ذكر هنا بنا على ان تيما الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادي وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيح الوجه الاتي بيانه وتقريره واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور انها للترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى الترجي والترجي ارتقاب شي لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والرجا اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناه الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل للتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لوروده نحو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجا والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص رحمه الله الا ان الرجا لما كان غير لايق به تعالى صرفه الى المخاطبين بنا على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما

والظاهر

والظاهر ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقا بها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا بتاويله براجين لانه انشا ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة ما كاد فيفيد تماملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المفيد بصله العبادة المامور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا احتمل ما اختاره المص مرجوحا ويحتمل ان فيه ايضا بعد ولا حاجة لتعليقه بالاقرب الى الابعد لتوسطه بين العصا ولحايها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول يحكم صفة له بحسب المعنى لان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طايل في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا الشي بنا في حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجا ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حينيد حقيقة ولم يقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على ابلغ وجه وفايدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فيهونه القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبنا الوجه الراجح على مرجوح عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يويده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله لا طايل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب منه آجلا ففيه طايل واي طايل وهو اقرب مما قبله فتدبر قوله ان ينخرطوا الخ الانخراط معنى النظم كانه يريد له اشارة انه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر وما فسرناها به هاهنا وقع في كلام كثير من العلما والادبا كالزمخشري والجوهري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شي منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطت الخريطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه يجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيعاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وصف التبري معنى القرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة قوله نبه به اي بما ذكر او بالحال لانها تذكر وتونث واشار بقوله نبه الى انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمايه فانه غير مخصوص بهولاء سواء عم الخطاب او خص لكن التعبير بالرجا في حق الجميع يومي الى انها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى اخر ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد الخ هذا انما نظر الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف ما يودي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي به يتقي العذاب فلا يتجه عليه شي ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينيذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويويده كون لعل يرد على الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي لما ذكر فتدبر قوله او من مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا واشارة الى ما في الكشاف بعدما ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق وانها تكون في كلامه تعالى للاطماع من انها هنا ليست في شي لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل فهذا الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هناك

سيد

عصام

خسرو

كازروني

حال التشبيه بالرجاء وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان يعتبر استعارة كلمة الرجي للارادة استعارة تبعية حرفية او يلاحظ
هيئة مركبة من راج ومرجو ومرجو منه فتكون تمثيلية صرح من التلفظ بها بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا تجوز في لعل الا من تفصيله
الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا انه رعاية للادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته واما صرح به في
محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقها اعني المكلف والمرجي منه فذكر التشبيه بين
حاليهما لتظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والرجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه
تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه
ووعد واوعد والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال
المرجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقائه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المص
اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اورده عليه واسقط المص
قوله ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به باس وكذا ما قال
ابن عطيه لما اختار تعلقه بخلقكم لترجيه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع منه رجاء ان يكون
متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر ابقى فيه لعل على حقيقتها من الترجي الا ان الترجي ليس من
المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك دون من نزل عليهم كلام الله وقال المعنى انه خلقكم
ومن قبلكم وحال انكم من شانكم وشانهم ان يرجو امنكم ومنهم التقوى كل من يتاتى منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه
تعالى بالمرتجي ولا تعييبه بالرجاء فخبط وخلط والذي غلبوا اربابا بالحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله
والذين من قبلكم **قوله** في صورة من يرجى منه الخ هذا اصرح في الاستعارة فالاوجه ان جعله حقيقته والداعي جمع داعية او
داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقدان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد
سواء نشا عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي
بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسر هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه
الترجي مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي
المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره في الاية
ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد
بالامر الطلب بقي ان المشابهة بين الترجي والارادة بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار
المرجي منه والمراد منه على ان المتبادر من تقريره قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس
الامر وليس كذلك كما لا يخفى فان ترجيحه في نظر الراجي وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم
ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للترجي في جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف التمام **قوله**
وغلب المخاطبين على الغائبين الخ هذا جواب عن سؤال وهو انه لما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك لم
قصر عليهم دون من قبلهم واجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا
ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل على المص انه عمم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير
العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان
الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر
التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم واجيب بان قوله
لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر
عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو المذكور
اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال ان من مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله

متناولا

خسرو
شيخ زاده
معنى الداعيه
حفيد
خسرو

متناولا لغير ذوي العقول بل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال
فيه واما جعل هذا التفاتا كما ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فخيال انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب
عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين
وكذا من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب
الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط الا بطريق ايجاد من قال ان فتلوا قتيلا
ما لقي تكل واحد منهم نوع الكلام حينئذ تغليبان احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي القضية
يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد وارد في القران كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله
تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بابعد ما ادعاه من غير بينة فتامل
قوله وقيل تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القران من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري
اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لانها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك
وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما او يخيلوا اخالة رمز مما بتماحه فاذا عثر على شي من ذلك
لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا اورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء اذا جاء على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد
والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشي شهوة وتوجيهها له ترجي المخاطب وهو الذي ارادته
في معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل والبه
اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم
ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره ولتحقيق هذا المقام وتطبيق مقاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي
خبط فيها شراحه ولكن التحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز في
صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شي وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك
او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة
بل يقفون بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع
فيه الترجي سواء كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة
لم يعدوه من معانيها حقيقة ولذا تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كي اعوده ولا يجوز به احد فالمراد انها بمعناها
اذا صدرت من كريم على سبيل الاطماع سيلحق بحسب ما فيها من تحقق الغاية عقيبه ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري
هذا الا في الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم بمثل المنشا توهمهم فيه انه توهم عام منشاؤه خاص
وفيه رد لما نقله بعضهم وترك عليه كلام المص رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من ان من عبر بها بكي
لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها
في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعل اعوده مع انه لا يلزم من كون اللفظ بمعنى اخر ان يعطي له جميع احكامه ولم
يدعوا انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان
جمهور المفسرين حتى الزمخشري والامام فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سياتي مع ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية
قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب **قوله** لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان
معنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

عمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ۞ غلقت لضحكته رقاب المال ۞

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع او لا كما قرروه في المجاز المبني على الكناية في نحو لا ينظر اليهم الله
ولا يحتاج الى ما تكلفه العلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عندهم لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتات كلام القوم ولا ينافي
حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انه جاء كذلك في مواضع من القران فانه نزل كلام الله جل جلاله بصرف قوله

ميرباد شاه
سعيد
سعد خسرو

لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونعت والابرضع ما يرد عليه حيث ضربه بانه يبيع فيه غيره
وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها
وليكن هذا على ذكر منك ينفعك في سياق **قوله** وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيرهم به في ابيات
كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله ●

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ● نكف ووثقتم لنا كل موثق ●

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين انها بمعنى كي ووجه بانه استعارة للطلب
فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقكم طالبا منكم
التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى
وما خلقت الخ اشارة الى جواب سوال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض عند
الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله تعالى
افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه تعالى لا يجب عليه الاصلح وما العبد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان
بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية
كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه
المسئلة لفظي ان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسر بالحكمة
والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل ● من عرف الله ازال التهمة ● وقال كل فعله للحكمة ●
والمانع عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد وجاوزها مجازا عن الطلب الاعم
وحيث فسرت بالارادة فتجوز عن الطلب وما التعليل فقد عرفته انفا **قوله** والاية تدل على ان الطريق الى
معرفة الله تعالى الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وتحويل المعنى
ووجهه تعبد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفات اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته
بفتح الواو وتردده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شي اصلا واصله الوحدية
فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو واو شائع لم ينكره اهل اللغة
بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو اخص منه والاسناد للاقامة
الدليل عليه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاق
العبادة وعلية ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب امر من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد
والخضوع له والنظر في مصنوعاته من الانفس والافاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلابد
لها من موجد واجب الوجود والا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث
او هما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب للاشياء الى
الناظر نفسه طرحواله الدال عليها بقوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبعها بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة
يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة
الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق المنظر الفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لا
السياق له وما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا
بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المص ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان كانت شاملة لها والا فيحتاج الى ما عرفته من وجه التفسير بها
قوله وان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل
عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجد ما انعم عليه فبذل عبادته مما لا يحصى ما لا تفي الطاقة البشرية

بشكره

بشكره ولا تقادم عبادته بعض منه فكيف يستحق بها شيئا اخر لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف
بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر واعلم انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم يعبدون لاجل اعبدوا
او اتقوا المطابق يتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي
خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعية من رد العجز على الصدر وما في النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم
لغيره وهو متنافر واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودي الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد
فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما ونحوه
ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لحمل الاثقال ولو قلت لحمل الخرايط لم يقع ذلك الموقع وقال
ابو حيان رحمه الله انه ليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون او اتقوا لعلكم تتقون
لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضرب وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا
او كناية مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من انها ليست بهذا المعنى
وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملائمة حاصلة
بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب
ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر **قوله** صفة ثانية هذا الموصول يحتمل الرفع والنصب من اوجه فالنصب اما
على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول تتقون ورجحه ابو البقا او نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت
لا ينعت عند بعضهم فان جا ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للنعت نحو يا ايها الفارس ذو الجمة
فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوائل
مع ان نعت نعت اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا واورد
عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفا في خبره وانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر
واجيب بان الفا قد تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب
جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا يقع
خبرا بالتاويل المشهور وكلا مصحح لا مرجح ولذا اخره المص وما قيل من انه مبتدا خبره رزقا لكم بتقدير يرزق او يرزقكم
تكلف بارد **قوله** جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع
وساير اخواتها ولها خمسة اوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فتتعدى لواحد ولا يجاد شي عن شي
وتكوينه عنه وتصيير شي على حالة دون حالة وللحكم بشي على شي حقا او باطلا وقال السيرافي انها تكون بمعنى صنع وعمل
فتتعدى لواحد وصير فتتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدها وهذه تصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت
نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامير غاديا
وكله البصيرة في نفسك كذا الثالث ان تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد لا يكون
مدخولها الا جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق بجلس وضرب ويقال طبق من افعال المقاربة النواسخ تدخل
على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس بها وايليه ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فلذا قال المص
رحمه الله تبعا للراغب لا تتعدى وهي في الاية بمعنى صير كما سيشير اليه المص رحمه الله وقيل يحتمل معنى اوجد ايضا اي
اوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة **قوله** وقد جعلت
قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة ومنه ●

● ولست بنازل الا المت ● برحلي او خيالتها الكذوب ●
● وقد جعلت قلوص بني سهيل ● من الاكوار مرتعها قريب ●
● كان لها برحل القوم سوا ● وما ان طبها الا اللغوب ●

نعت النعت

عصام

حشره

كا زدي

واستشهد به المص رحمه الله تبعا للجوهري في ان جعل بمعنى طفق من افعال المقاربة فيرفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص
المرفوع الا ان خبرها وقع جملة منصوبة اسمية محلا وهو معنى قوله لا تنقعدي كما سمعته انفا وهكذا ذكر في المغني في باب
اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية
ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتها قريب في موضع
الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها لا زمة فقوله الم لا تنقعدي سيوطي
يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا تنقعدي المصار ايضا لا يكفي
تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيله وقال
ابو العلا رفع قلوص رجهى لان صل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جلست ضمير
يعود على المذكور وجلست ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا يفتقر الى فعل ومرتها خبر جملة في موضع المفعول الثاني
وذكر مسيلة الشلوبين ويويده انه روي بنصب قلوص والنكوص الفتحة من الابل ولما تركب والا كوار جمع كور
بالضم والرا المهملة قبلها واو ساكنة الرحل باداته كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال انه بالنون بمعنى جماعة كثيرة من خسرو وابن تمجيد
الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرتعها وقربه لاعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي بعيد
قوله المغنون في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح ان يقال بنى وابتنى كما في شرح ميرباد شاه
شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فالمص صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال خسرو
المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة
لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشوا واعلم ان قول المص رحمه الله او مبتدا مما سبقه اليه بعض المعربين
فذكره المص تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي ابن تمجيد تبعا للاكمل
فقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكشاف رفع على الابتدا معناه انه مبتدا ومراده انه خبر وانما عبر به لان
العامل في الخبر عنده الابتدا او رد عليه ان الفا في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي
الاشراك واطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهناك عليه لئلا يظن بعض العقول القاصرة في سرابه ما تتدبر
قوله وبمعنى صير فيتعدى اي التصيير هو انتقال الشي من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وهذا هو
الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا
وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم كوجاعلوه من المرسلين وجمع المص رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما
وتلازمهما غالبا وعدم التاثر الحسي فيهما ومنه الانتقال من حال شرعي كقتائين احيا الموات في انتقاله الى الملك وتاثير
عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شي امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد خسرو ميرباد شاه
الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشي وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما يتعدى لمفعولين هو الظاهر وقد
جوز ان الجعل فيه بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر **قوله** ومعنى جعلها فراشا الخ الزاي معروف وما ذكره المص
رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الما محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا
فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشي لان الكرة اذا
عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المص من الاحاطة بها فيه تسمح والاحسن ان يقول كما قال الامام
محيطا باعلاها كما لا يخفى **قوله** متوسطة اي التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني
والكيفيات الاعتدال بين بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لتالم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالما
والهوي صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن **قوله** قبة مضروبة اي البنا كل ما يرفع ليسكن به سوا كان بيتا
او خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اهم منها لانه اكثر وقد جوز في السما ان يشمل
المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه

الجمع ايضا وواحده سماة بالهمز والمد ويقال ايضا سماوة بالواو واما سماه بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطا والبنا
مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا في الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث
من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر استعمالا لامر في فقه اللغة عن ابن السكيت ولسنا من صحة نقصه على بنيين خبا من
صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة
من لبن ستيرة من مدر وقوله بنى على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم
ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عروسا وقد بنى بها ببلي والناس يقولون بنى باهله
وفي الدرة انه خطا والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها **قوله** وخروج الثمار الخ خروج الاشيا تكونها وبروزها
وقوله بقدرة الله ومشيئته اشارة الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة بمجموعهما اللذان يقتضيان وجود الموجودات
من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الما الخ جواب عن سوال مقدر وهو
ما معنى اخراج الثمرات بالما وانما خرجت بقدرته وارادته بالاسباب عادي بخلقته تعالى ويعني به ان عروق الاشجار والنبات
التي هي بمنزلة الارحام او الافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ما مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد
منها الثمار والانهار وهي لها بمنزلة الماكل والمشرب فاذا صعدتها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهوا صارت كالكيموس والغذا
الذي يحصل به النما فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تاثير لشي بالذات والواسطة في تكونها
والافاضة استعارة للاعطا والتفضل وفيه لطف هنا لمناسبة للما ومن جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في
الكشاف ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الما منها عليها والاخراج من بطنها اشباه النسل
المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايما الى قول الحكما ان الاجرام العلوية كالاباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات
وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزا وسبب لكون ما عداها منعقدا معها
كالنشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان **قوله** او ابدع في الما قوة فاعلة الخ يعني ان
الباء على ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو ما ذهب اليه الحكما للسببية الحقيقية والابداع الايجاد
وقد يطلق عندهم على ايجاد شي غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشا ويقابله التكوين والقوة رسمت بانها مبدا الفعل
مطلقا سوا كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة او لا وقيل هي مبدا التغير في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد
هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بنفوس الاسباب اعيانها وذواتها
ومدرجا بكسر الراء حال من ضمير له او من انشا بها وكونه مفعولا ثانيا للانشا بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة
اليه وقوله من اجتماعها الضمير للقوتين او للما والتراب والصنايع جمع صنيعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى
الاستيناس والاطمينان وعظيم قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع
عبرة كسدرة وسدر والاعتبار والاتعاظ بمعنى وقوله وهو قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكما
لا ينكرون انه قادر على خلقتها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى الظهور
الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب الى العقول لانه ادل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق
الاسباب مستعدة لما اعدت عليها من التاثير وادل على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسايل اخوان الصفا
في النبات حكم وصنايع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صانعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية
وتسميها اهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعدن واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى
والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كتجلل الملوك والرؤسا عن مباشرة الاعمال كازروني
وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يعلم سره قال النشا وها دفعة ادل
على القدرة واغرب منه قوله ان المص ان اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والالم يصح
قوله تتولد الخ وقصر السببية على الما والتراب لان بها القوام وهي اعظم الاجزا المادية ولذا كان خلقه من تراب ومن الماكل شي حي

عصام

نسسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصورا لاخلاص العناصر الاربعة **قوله** ومن الاولى للابتداء الخ السما من السمو
فكذا قالوا ان اصل معناها لغة كل ما علاك سوا كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته في العرف يختص بالفلك فان كان
بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المبتدا درمنه على ما يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالى انزل من السما ما فسلكه
ينابيع في الارض وقوله او كصيب من السما وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت
العرش فينزل من سما الى سما حتى يجتمع في السما الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجي السحاب السود فتدخله فتشرب
مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شا وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن
ذهب الى خلافه اول الايات بان المراد انها تنزل من السحاب وهو يسمى سما للعلوه او انه ينشا من اسباب سماوية وتاثيرات
اثيرية فهو مبدا مجازي له واليه اشار المص رحمه الله وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض
البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزا هوائية يمازجها اجزا صغار مائية
لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهوا الثالثة تكاثف ان لم يكن البرد
قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا
وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا ويثير مصادم اثار التراب والغبار اذا احركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض
كازروني
جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررناه لك فسقط ما قيل
من انه لا حاجة لهذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسما لا الهوا نفسه حتى يكون
من اضافة الشي الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه **قوله** ومن الثانية للتبعيض بخلاف
الاولى وان جوز فيها على ان التقدير انزل من مياه السما لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى
مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهاد بنظائره فان التنكير في هذه الاية وتنوينه
يدل على البعضية لتبادره منها لا سيما مع جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له اي وقوعهما قبله وبعده من
الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما قبله وما بعده
اعني ما ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا
لتاويل من ببعض وجعله صفة للمفعول سدت مسده او اسم رفع مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى
حفيد
رزق او حال كما قيل وسياتي تتمته والمعنى شيا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على
حالها تبعيضية صفة للمفعول لكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان تكون ابتدائية وهو بيان
لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصر كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وسياتي تتمة
الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا الاية **قوله** اذ لم ينزل من السما الما كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق
وسعدية
للواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السما بعضه فرب ما هو بعد في السما ولم يخرج بالما المنزل منه كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة
هي بعد غير مخرجة والمخراج بعضا للرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كالحم وتديتويهم ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع
الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بما المطر والعيون فينا في ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السما وفساده
ظاهر لما امر اقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالفه قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله
في الزمر كل ما في الارض فهو من السما ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الثاني في قوله
فاخرج به مستدعية للمخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة
وهي ما يستقى بما الابار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه اسكن عيا الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج
بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا ونيا قالوه نظر لا يخفى فان قوله
ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى
عصام
فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال الكون من فيه ابتدائية تنتقد بمن ذكر الثمرات او تيسير

الثمرات بالبذر تعسف ظاهر **قوله** او للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده
من المال المعين هو الف درهم وقد انفقه لان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا
ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكثير
كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة
في امثاله الا انه يتقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه
صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار مآل المعنى وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان
لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت
من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعني ان من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على
ان من اسم بل على تقدير شيا من الثمرات وتقديره باخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدري مفعول له ولكم
ظرف لغو متعلق به لرزقا اي اخراج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه ان يكون من الثمرات مفعولا اخرج ورزقا حال من
المفعول اي مرزوقا او نصب على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر **قوله** وانما ساغ الثمرات الخ هذا
جواب سوال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمونث للقلة والمعنى هنا يابى عليها فلم لم يقل الثمار او الثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر
واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو يختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف
فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور انه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر يدوبيه ولذا زاد ابن الدباج الاشبيلي
على قوله بافعل وبافعال وافعلة ونعلة يعرف الادنى من العدد قوله وسالم الجمع ايضا داخل معها وذلك الحكم فاحفظها
ولا تزد والحاصل ما ذكره في جوابه اما ان الثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التا فيها للوحدة
الاعتبارية فان كل شي وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر ثمرة بمعنى واحد متشخص من جنس الثمر بل بما ركثيرة
عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة
من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة ومما جا على هذا الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة
بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصايغ في تفسيره
الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته
المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة
قيل له هذا سوال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم انه مع كونه جمع قلة يفيد
كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول في ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة
ميرباد شاه
الاستغراقية لا من الصاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لان الانسب
عصام
بسلامة المعبر وقيل ايضا الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيدهما لا تفيده الثمرات
ابن مجيد
لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير
قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لان التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة
وجمع الثمر من جمعها سوا كان جمع قلة او كثرة وليس بشي **وههنا بحث** وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة
مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدتها اعتبارية وقال قدس سره كغيره ~~الصحيح~~ جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات
اعتراض على الشريف
الكثيرة ووحدته ~~اعتبارية~~ انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيما قاله ان الوحدة
في ثمرة بستانه جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل والمالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار
امر يصير به واحدا وهو اما يجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان
فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناسا لا تزيد على العشرة وان كان
مفرده قايما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون اجناس الثمار المخرجة مما انزل الله لكم اكثر مناسب للمقام ايضا

فيعود السواد وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع وامثالهما جمع كثرة ولا قايل به فلابد من الالتجا الى ان تعريفه ابطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر **قوله** ونحو يدعى قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي وافقة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم تركوا من جنات وعيون فانه يقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله **قوله** او لانها لما كانت محلاة الخ اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلى باللام الاستغراقية تتناول الاحاد لا الجموع حتى يجوز شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المنفي عنها فانه قد يخرج من استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال في الدار وفيها رجل ورجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من ابطال الجمعية مطلقا او جوابا مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه به لما عرفته من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المص رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار للاشارة الى ان ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب **قوله** وان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام قوية لتعدي المصدر اليه اشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام ووصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان انفصاله في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمحذوف قال ابن عقيل بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا **قوله** متعلق باعبدوا على انه نهي الخ المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف ونحوه فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا تجعل له ندا ولا شريكا واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص رحمه الله على انه تلخيص له كما هو دابه او لا فذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فان الفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله انها لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة او جواب لشرط او ما في معناه كالامر وزايدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل ان يكون عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والثاني قيل وهو لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا لا انه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من حمل القاضي له معطوفا على الامر لانه لا انسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسياتي ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب وبعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح حمل لا تجعلوا جوابا

للام

للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا ينبئ عن الاية وهذا ما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فان الشيء لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان المطلق اعم منه **اقول** يرد عليه ما في الكشفين كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وبنا في قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قولنا اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة او قريبة منها والسببية بين الامر والنهي اذ العبادة وعدم الشرك لا يتاتى كما سمعته انفا فيه نقلنا ملخصا من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيها من غير فرق فكيف يرتضي هذا او يرد ما ذكره الناظر وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص

ظلم القضاة بعصرنا عم الورى • عجبا لقاض يظلم الخصما •

قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعبدوا اعلى غيره وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سياتي لا يوافق ما فسره المص رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها كما مر فهو على هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشيء لان شرطه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها ولذا المص لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتضه شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر رتبه على مصدر منصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيها ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الاية في التاويل واجيب عما اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل النفي على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله لكن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الامر لو وقع بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلذلك السببية كهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما اكتفي بمثله في الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **اقول** هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة رب موصوف بجمله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم وعروق الزكي وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتم به كما اشار اليه المص رحمه الله ثمت بقوله والاية تدل الخ لتحصلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك فهذه العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الاية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سول لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر واختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعده عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله **قوله** او بلعل على ان نصب فلا تجعلوا الخ اي متعلق بلعل وانه جواب له ونتيجة قال في الكشاف او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد

باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة واجيب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم [حفيد]
في صورة من يرجى منه الاتقا اي الخوف من العقاب المنتسب عنه ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ زبدة ما سبق
من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كي وفي النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمني واعترض عليه بان
الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعني الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة
في النظر الى صورة المرجو منهم الا ان يقال شبه او لا الرجا بالتمني صورة وادعا على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة
لازمه من النصب ثم استعير لعل للارادة فيتصف بحسب الواقع بالنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويتصف
ادعا بالنسبة الى حال المخاطب نفسه بالتمني لاعتبار النصب لانهم في صورة المتمنى منهم **اقول** هذا كله
تعسف نشا من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي قال كثير من سائر النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب
ما بعد فا السببية تقدم احد هذه الاشيا لانها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوجود ويكون
ما بعد الفا كالجزا على ما حققنا في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم
لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني لا ان التمني اقوى
منه لرسوخه في العدم واشهر فلذا النصب جواب لعل الا ان منهم من حملها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لا ان التمني
والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه
سوا لا وجوابا على الطريقين لان مبناه على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشراكها معنا ها وليس بلازم لان الالحاق والشبه
يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيه مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الاية بنا على الظاهر
وفيها وجوه اخر كما سياتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي ابلغ الخ ان اطلع بالنصب
عطفا على معنى لعلي ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ويحتمل
انه عطف على الاسباب على حد للبس عباءة وتقر عيني وبهذين الاحتمالين يتخلص من دعوى الكوفيين ان في هذه الاية
حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على التمني **قوله** الحاقا لها بالاشيا الا الستة وهي النهي والامر والاستفهام [خسرو عصام]
والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان المص رحمه الله
جعلها ملحقة بالاشيا الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من
تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمنى ومعاني المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناؤه على
تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في انها غير موجبة بكسر
الجيم وفتحها اي مضمون ما بعدها غير واقع ومتحقق في المستقبل غير معلوم ثبوته من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله
السلب وكل ما يدل عليه في الجملة او حمله واجبا مجزوما به في احد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق
وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند اهل العربية هو النفي والنهي والاستفهام [عصام ابن تمجيد]
لا غير فكيف يشاركها الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراك اكثرها انا اريد بالايجاب ما ليس
بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة او لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه
ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشا فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث
لا يناسبه ترتب عدم الترك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهي عينه قلت الاتقاء عن الترك يترتب عليه عدم
الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتامل **قوله** والمعنى الخ اي لا تجعلوا له
شيئا من جنس الانداد كما سياتي فلا يتوهم ان المناسب عدم ندوا حد لا انداد الا انه يجتمع مع جعل الند والند سين
ثم انه قيل ان المص جعل لا تجعلوا فيها منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى
مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله**
او بالذي جعل الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدا او جملة فلا تجعلوا خبره

كما صرح به بقوله على انه الخ فالاستيناف بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستيناف بسببه
وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اي هو الذي حفكم بهذه الايات العظيمة
والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركا لان معناه ان جعل الذي مرفوع عائدا على انه خبر لمبتدا محذوف [كازروني]
والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة اي هو الذي حفكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن توهم انه بعينه
ما في الكشاف وان المص رحمه الله غفل عما اراده فقد وهم وقوله على تاويل مقول فيه اي مستحق لان يقال فيه ذلك
لانه وقع قولا ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور في كل انشا وقع في موقع الخبر والفا زائدة في الخبر مشعرة
بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى ان حفكم بالصلة المهملة والحض نوع النعم بما ذكر في نسخة حفكم بالفا اي شمل وعم
الناس لان الحف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المص لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل هذا احتمالا شرط محذوف
والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المص له لانه من جملة المحتملات [خرو]
وتاخيره المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرصانة كما يظهر لمن تامل قوله والمعنى
الخ دعوى بغير بينة وقوله يترك لا بفتح الراء مبني للمجهول وتقديم عليه يجوز ان يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على
بعض وحينئذ التاخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شي سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لا لازم
التقديم فاجري على اصله وفيه نظر **قوله** والند المثل المناوي بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به
كما فسره الشارح المعادي واصله من النوي وهو البعد وكني به او تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويحكم
بعدمه ومفارقته ولم يفسر اهل اللغة الند بالمثل كما قال ابن فضالة وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد
واشار العلامة في الكشاف الى انه ادعا وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق ومنهم من قيد وفي الكبير الند ما كان مثل الشي
الذي يضاده في اموره ويقال ند وند يد وند يدة واجاز بعضهم في انداد ان يكون جمع النديد لو ندكيتيم وايتام وعدل
واعدال وقال الراغب ند الشي مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت وكل ند
مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر وقري يوم التناد اي ينفر بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء والنديد لـ مي
المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما
يشارك في الكمية فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المص رحمه الله والقدر الكمية وعدي المص خص
باللام لتضمنه معنى عاند والمص رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات **قوله** قال جرير الخ هو من قصيدة اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ۞ ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي او الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها
كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى الا الى الله تصير الامور اي تجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي حال كونه
معاديا وما منهم من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف يجعلونه الموصوف بها هذا لحسب وتنوين حسب للتكثير وقيل
للتعظيم وقيل الى حال من تيم اوندا واستدل بالبيت على انه المعادي وما في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل
وضع اللغة ولا لاستشهد له بالبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فالاولى التوجيه
على المعاداة ليس بشي لان تيما غير قبيلته وما بينها بل العرب والتباين منهم من المعاداة اظهر من ان يخفى على [حنيد]
مثله والاحاجة الى تغيير المعاني بعد ذلك شانه حتى يرجع المطلق المثل **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون الخ
ما في قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفي قوله يساويه اشارة الى انه معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي تشنيع
عليهم وتحكم بهم بان جعلوا انداد الذي لا ند له اصلا ولا ضد كما في الكشاف وقال الا صل في شرحه انه يشير الى انها استعارة
تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى انه هنا كاستعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية
اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر بل احدا نشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة
من يعتقد الهة مثله ومع بعض الشيء لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين **اقول**

النسخة الثانية صريحة في انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انما بحسب اصل اللغة ليس
النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك وينازعك ويناوئك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له
ضد ولا ند فانه لنفي ما يساويه ويضاده ويناويه وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله الا انهم لتمام حمقهم نسبوا اليهم البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو
المعاند للمعبود للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين للاخر لان التضاد اعم من الوضعي كالبشير للانذار
في بشرهم بعذاب اليم او مما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان ونحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى
المثل مطلقا لم يكن بينها تضاد فيكون من استعارة احد المتناسبين للاخر بدون تضاد ومنزل منزلة التناسب فيكون
التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وساير الوجوه الا انهم لما
جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم فيكون
استعارة اي استعارة تصديقها علاقة المشاكهة الحقيقية التهكم وهذا معنى جزلنا اصطلحوا عليه فالقول به غير منجه
ولكن ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواش ومحاكات له بزعمه بين الفاضلين انه قال في الرد
عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما تحكم بلفظ الند انها استعارة تحكمية
لا استعارة احد الضدين للاخر ونحو هنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضد بنوع على ما نذكره عليه المحتاج
والمنازع فاستعير للمثل المقابل النوعي التي لعدم قدرته يكون بمعزل عن المثل في بعض ما نوجهه فيكون استعارة لا للغوي في
الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله لا شبهة لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في
معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع
انتهى والبعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون
له انداد ادون الناس من لم ير نقض هذا الا انه كانت لهم اصناما كثيرة لجمعه فنظر اللواقع وهو اولى وفيه نظر والتهكم
من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فبطل ما قيل من انه لتشابه ولا وجهان يقال تهكم بهم
بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا انداد امن غير حاجة الى تقدير او تاويل **قوله** قال موحد الجاهلية زيد الخ
اشارة الى ما ذكر في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش
وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة لا تعقل
فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن
العقايد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فتدين بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة اخي قصي لامه
وام زيد الجيدا ابنة خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي اخو عمر لامه رضي الله عنه
ونفيل بنونه وفي لام مصغر علم جده وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو برمته كما ذكره
ابن عساكر رحمه الله

ارباً واحداً ام الف رب ● ادين اذا تقسمت الامور ●
تركت اللات والعزى جميعا ● كذلك يفعل الرجل الخبير ●
الم تعلم بان الله افنى ● رجالا كان شانهم الفجور ●
وابقى اخرين ببر قوم ● فيربو منهم الطفل الصغير ●
وبينا المرء يعثر بات يوما ● كما يترنح الغصن النضير ●

ومعناه اتخذ دينا عبادة الفرد من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا
اي تفرقوا فهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه ايضا اي اذا اقتحمت الامور وفرق بين اختيار هذا الامر
الى اختار ربا واحدا ام الف رب اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أأرباب متفرقون

خير ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى
صنمان مشهوران سياق بيانهما **قوله** ومفعول تعلمون مطرح الخ في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة
تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة
بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة
بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ اكد اذا انتم
العارفون المميزون ثم ما انتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا
هو الوجه الاول الذي ذكره المص رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى اي ترك
نسيا منسيا وقصدا لثبات حقيقة الفعل لها لغة من غير تقدير المتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ممن قام به
والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الروية البصرية والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى
وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وادنى بمعنى اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين او ما يقوم مقامهما كان المفتوحة
المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المص جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعد
لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال اضطره الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما
في المصباح اي علمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه
من ان الاولى ان يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد العرفي ورد الشرك في العبادة لان الكفار قد يقرون بما نقرره بوجوب
الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به فقيل هنا في قوله وماز عمو انهما تساويه الخ
قوله ومنوي اي المنوي والمقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي النية الذهن
وقوله وهو انها الخ اي المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولي العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة بجميع وجوه
المشابهة عطف عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وانسبه بالاية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل
انها بمعنى او الفاصلة لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور وما غره كلام الكشاف واشار
بقوله الحال كان مخترعي الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه لما قاله الفاضل اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا
لقصد التعميم ليلا ينحصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين **قوله** فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ
التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التلخيص ووجه والتوبيخ
التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا فيحتمل الوجهين
وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول فقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ
والتقييد فانه لا يخالف الامر فقدر على النظر وقيل انما قصر على هذا لان التوبيخ في الاول اظهر وليس فيه احتمال
التقييد والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرضه في الاول عكس المص صنيعه تنبيها بلا اعتراض عليه وذهب
بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم لكان المعنى لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين
وهو فاسد لكن العالم واهل القادر على العمل سيان في التكليف وقيد الحال بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون
وانما فرع هذا على الاخر مع ان الحال مقيدة على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند
كمال العقل فكانه قال انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف
عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخر لان تقييد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم
فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان
الانداد لا تماثله وهو باطل وهو مبني على مذهب من ينفي المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين التوبيخ قلت كانه
لما كان التوبيخ معناه ما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي اشار العلامة الى انه جار في الاول فقط الا ان ما هم عليه من
دياناتهم بعبادة الاصنام امر منكر منادٍ على غاية جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة

رد على الشريف ... تتبع
خسرو
صنع الله افندي

عصام
كازروني
خسرو
اعتراض على الطيبي
خسرو
عصام

خير

او عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه
لانه الاهم عنده المهم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومي اليه قوله اكد بافعل التفضيل والمص رحمه الله لما راه
يوول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله
مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذي هو مناط التكليف كما توهموه
بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء ولو جعل قيدا كما قالوه كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به
احد ففساده ظاهر لمن له ادنى بصيرة **قوله** واعلم ان مضمون الايتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه
جعله مقدمة لتفسير الايتين والمص رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان
المقصود من الايتين اي من قوله يايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد
النهي المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي النهي لتقارب معنييهما ولانه المراد من النهي لانه خبر بمعنى الانشا
ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي هو المقصود فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضي
المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان
تاخر في الذكر ولذا قال المص رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله اشعارا بانها العلة
لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم رتب عليه ما الخ اشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف ثاني مبين له
ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم اي تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس
والمسكن والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من اقله اذا حمله
هي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من اظل بمعنى اقبل
ودنا كما انه في ظله عليه كما توهم لانه معنى مجازي لا يلتفت اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال
والمراد بها السما وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيها وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم الخ
اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السما ما الخ وادخل المشرب في المطعم فانه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني
وقوله فان الثمر عام الخ اشارة الى ما قاله الراغب من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عمم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل
لكل نفع يصدر عن شي هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكول ومشرب وملبس سوا كان من النبات كالقطن
والكتان ام لا **قوله** ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما
من الاجرام العلوية وما انعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة ○ وفي كل
شي له اية ○ تدل على انه واحد ○ وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفا في النظم لترتب ما بعدها على
ما قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا النهي لا تشركوا به حيث عطفها بالواو لعدم ذكر الصفات وقد
ارشدناهم سبقا الى ان السوال الوارد في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق
معنى السببية المستفادة من الفا في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معنى موصل الى التوحيد وان الذي جعل لكم الاية
ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما في الكلام المتقدم معنى
التوحيد عقلا ونقلا رتب عليها النهي عن الاشراك به تعالى ترتب المسبب على السبب فتدبر **قوله** ولعله سبحانه
اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد
من الاية معناه التمثيلي دون ظاهره فانه غير صحيح فان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه تلك الخواص
بطريق الرمز والاشارة ولذا قال رحمه الله ولم يقل سبق له لان المسوق له التوحيد والانتها عن اتخاذ الانداد
ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما مر لا انها بمعنى البدن ونحوه فانه سمج والمراد انه ينتقل من العالم الكبير
الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشي بالشي يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس
كالسما لانها علوية مفيضة للاثار افاضة السما على الارض وما يفيضه عليه العقل الشبيه بالما للطافته ونفوذه في كل شي

واجابه

واجابها ارض البدن بعدما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوة المتهية لقبول العلم
وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها تظهر على البدن بنفسه — كازروني
بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما يقوم بسما النفس وكذا الفضايل جبر قايمة بالبدن فلا يلايم تفسير الما النازل
من السما بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قايما بها وكذا التشبيه الفضايل بالثمرات ثم قال المراد من السما عالم القدس ومن الارض
النفس ومن الما العقل واصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضايل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه
والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة **قوله** فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا
اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس
ويظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من
من اطلع على كذا افتعل اذا اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول او موضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض
كذا في الصحاح وقوله ولكل حد بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا منون ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات
ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما في اكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى
بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القران على
سبعة احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد مطلع وروى الطبراني ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ان هذا القران
ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوي في الاثار وفي معنى السبعة احرف اقوال
كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال الصنعاني في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلته قال — خرو
الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب قد بث امري ظهره البطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر
والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوتى منه خبر بعلم القران والمصعد يصعد اليه في معرفة علمه
وفسر في الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد
وقيل الظهر لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر ما قصه من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل
ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلما مما يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن
والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المص كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه لم يرد ظاهرا الا ما يمكن فهمه اما للعامة
او للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث يحرض كل طالب
ذي همة على ان يصغي موارد الكلام ويفهم دقايقه وغوامض اسراره في ذلك جد دعا سواء كان له في قراءة كل اية مطلع
جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلبه صفا الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب
وهو نيات وتعلقات روحانية ومسامرات سرية وكلما تلوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الاية جديد وفهم
عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل اية على شهود المتكلم بها وتتجدد له التجليات بتلاوة القران
وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل
وراه مقام اخر يسمى المطلع ومر قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جا في الحديث ان
للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وروي الى سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة للفناري رحمه الله
قوله لما قرر وحدانيته الخ اشارة الى ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة
والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توامان لا ينفك احدهما عن الاخر
والتقرير جعل الشي قارا كني به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا على لا تجعلوا
او لانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق المشار
اليها والرب وصفاته وذكره على عقبه لما اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما اوجب
العبادة ونفي الشرك بازالة الاباة والانتفا ولما لا يمكن بدون التصديق بان تلك الايات من عند الله تعالى ارشدهم

الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا عصام
ثم قال ان الاية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى ان غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه بمعزل عن
التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق
وليس بشيء لان العدول عن جعل ما مر برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يأباه السياق لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا
الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الاية الواردة لعود الاشارة لانه يضيع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والافاقية وتعبير
لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها **قوله** وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز
وتحدى بالدال المهملة بعد الحاء موحدة وكذا الزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز والمنطيق بكسر الميم
صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير النطق والافحام بالفاء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير
كالفحم واصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى المعاندة والمضارة مفاعلة من الضرر
والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة المخاصمة من المعرة وهي الفضيحة لانه يحرص على تفضيح خصمه والمصقع البليغ
والعرب العرباء الخلص كما مر في اوائل الديباجة وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم
افصح الناس على معارضته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح
الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله احد منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك
كان نبيا وقوله وافحام من طولب باضافة الافحام الى من كما في اكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان
الحجة لا تقوم على الافحام بل بعده وفي بعض النسخ افحامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا وجه له ايضا لان الباء
في المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون الافحام مطلق طلب معارضته سببا للاعجاز وليس كذلك بل الامر
بالعكس فالصحيح ان يقال ولعجز بصيغة الفعل المعطوف على يعرف وليس بشيء لمن له ادنى تدبر فان دفعه على طرف الثمام
قوله واما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالانزال بل بالتنزيل المفيد للتدريج لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله شهاب
عبدنا لانهم قالوا لم انزل منجما على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب
الالهية وجاء به الينا ملك بلا واسطة فرد عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة
والسلام ولامته كما يدل عليه قراءة انجم وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغتهم فتوهم ان الريب في هذا عصام
ريبهم وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا بمقدار نجم منه فانه اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق
الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشأ ريبهم بتضمن رده على وجه ابلغ والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة
وغيرهم لانه اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي منفرقا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب كعلمته
النحو بابا بابا وقد يقترن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب
توقته بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء
نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشيء اذا وزعته
وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من ان فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره در مصون وتبعه ابن كمال
مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا
نحو فتحنا الابواب وقد يأتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما
يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلها النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين وما لا يستعمل الا على خلافه كقوله تعالى
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا حاجة الى كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه اية فانه ادعى انه فيه تعاد
من المقابل والتقابل بل يمكنه كما قيل فلا قرينة هنا وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج
بمعنى الاتيان بالشيء قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره
تدرج وتدخل ونحوه رتبته اي اتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لا شئ مع خلافه وقد صرح به في هذه الامثلة فهو

مغاير

مغاير لما في كتب العربية فلا يجاب ان ما هنا كلام فيه كما توهموه وحينئذ يكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى
اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر **قوله** واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة
تعظيما له وتشريفا لقدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف او المضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني والتنويه من نوهتهم
نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه انا اول من نوه بالعرب اي رفع ذكرهم بالدواوين والعطا **قوله**
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله
ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجمان * وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص
كسورة الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سور القرآن لان اجزاء غيره من الكتب السماوية يسمى سورا ايضا
سيد كسورة الامثال في الانجيل قيل ويخرج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة وقد نقض هذا التعريف باية
الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافة كسورة ال عمران
وقد ورد تسمية اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له
والحق انه غير وارد راسا لان تلقيبها باضافة الاية ينادي على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طائفة
على حدة ليست جزءا من سورة اخرى اذ الايات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير
عصام مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التاويل اصلا والجواب بان المراد المترجمة في المصاحف يرده انها بدعة ليست في الامام
وما ضاهاه وما يقال من انه اراد بما ذكر تفسير سور القرآن لانها سبب المقام لانه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدي ردا
وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور التحدي لم يمتنع لم يلتفت اليها وهي
داخلة فيما يعارض به ادعاء وفرضا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد بيان حتى تكون طائفة المسماة بالسورة متفاوتة
قلة وكثرة وقد اراد هنا غاية قلتها ثلاث ايات ومن هنا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب
سيد ان لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف ان تكون اوصافا للافراد
لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد لان هذا اللفظ صحيح سواء كان في التعريف
او لا فلا يرد ما ذكره على شارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتالف منه السورة ثلاث ايات لا قيد
في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث ايات الا ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف من غير
تاويل وتغيير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بتاويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها او التي لا تكون اقل
من ثلاث ايات فقد اشار اليه ومن صرح بقوله وفيه تامل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد
قوله من سور المدينة لا لفائح السورة الواحدة من البناء المحيط فعلت لما ذكرته وفرقا بينهما بجمعوا الاول على
سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وقد ذكره
ما في الكشاف من انها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى
تلك الطائفة مسورة لتشبيهها بالبلد لا سورة تشبيها بحائطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة
كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الوجه
الثاني نظر فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل
بمفرداته وهو تمام الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه
سعيد وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط اولا وانه نفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر
انه انما يناسب على هذا التقدير ان تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت السورة بالسور ورد بانه
مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكرتم
هو بعينه الوجه الثاني الا انه يبعد فيه غير معلوم الا جار ما من الغوائد بالايات والكلم وهو غير وارد لانه يعني ان
اياتها وكلماتها لما شبهت بالمنازل جعلت اجزاؤها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما

اعتبارية فالخاص حيث انها اجزا مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور نقول في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة
وهي الكلم وما تركب منه اي الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معها شي اخر يشبه بالسور فلزم ان يكون
السور الكل المجموع من حيث انه له على ما ذكر ومما ينبه لتقرير الكتاب ثم قيل ليس بظاهر وامافي الثاني فلان الالفاظ محيطة
بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزا السورة بمنزلة السورة والايات بمنزلة بيوت
البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل واما ما قيل على الم رحمه الله من ان
في كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزا لا الظرف على المظروف
فهو كما قيل • سارت مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب • وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة
عن غيرها كالمبدا والمقطع من فرزت الشي افرزه اذا عزلته وميزته كما في الصحاح واما من بز الحابط لطبقة فتغرب وان
وقع عبرة قديما كما في كتاب الحزب ومنه قول ابي نواس في بركة في روضة •
• بسط من الديباج بيض فرزت • اطرافها بغراور خضر •
ومحوزة اي مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها **قوله** او لمحوية
على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والمسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ
كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله احتوا الخ **قوله** او من السورة التي هي الرتبة اي الرتبة من
رتب الشي رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا اشتهرت السور بالمراتب المحسوسة لان القارى
يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية او لانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب
والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القران في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه
وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سياتي
في تفسير هذه الاية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها •
• نبئت زرعة والسفاهة كاسمها • يهدي اليك اوابد الاشعار • ومنها •
• فلتاتينك عداوة وليد حفن • الف اليك قوادم الاكوار •
• رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار •
• ولرهط حراب وقد سورة • في المجد ليس غرابها بمطار •
وحراب بزنة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره
ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان
لرجلين من بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب
وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يحتاج الى ان يطير عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اي
لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة الى عزها حتى يطار وهو كقوله • ولا ترى الضب بها ينجحر •
اي لا غراب بها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا •
• الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •
قوله لان السور كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف
لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارى وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة
شانها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل وجه الشبه امرين كون السورة كالمنازل
والمراتب يترقى فيها القارى وكونها ايضا مرتبة في نفسها طوالا وقصارا واوساطا وجعل رفعة شانها وجلالتها في الدين
والمص عد رفعته وجمع الرتبة في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار
مراتب القارى فيها واما باعتبارها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فينا سبه بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت

مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة يترقى فيها القارى
ويقف عند بعضها او لانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية
فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع الم المحشي احسن
والمص لم يميز الحسي من المعنوي في كلامه لتشمل الاقسام المرادة في الكشاف **قوله** وان جعلت مبدلة الخ اي ان جعلت السورة
مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس المعروف فيه من السور ونقل المال البعض والقطعة مطلقا وان ورد ما قيل من انه ضعيف
لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وانا اشعر به كلام الازهري حيث قال اكثر القرا على ترك الهمزة
ومعنى لانها اسم يبنى عن قلة وحقارة ويستعمل فيما يفضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا ان يتكلف بالنظر اليها
نفسها وفيه انه قال في الدر المصون انها لغة وتميم وغيرهم يقولون سورة بالهمزة وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب
فمسلم لكنه لا يرد هنا والا فان اللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الا ترى ان اللفظ سابور من السور
وقد تخلف عنه ما ذكر **قوله** والحكمة في تقطيع القران الخ اي جعل القران سورا منفصلة يشتمل على فوايد وحكم
جليلة كما في ساير افعاله تعالى • من عرف العارف الفهم • وقال كل فعله حكمه • فمنها افراد الانواع اي جعل كل
نوع منها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق
الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشي قال تعالى واخر من شكله وقيل للناس
اشكال والالاف كما قيل ان الطيور على اشباهها تقع وتجاوب النظم التيامه وايتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه
وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفس ذلك منه بتشديد الفاء تفعيل من النفس
بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه وازاله وقوله كالمسافر تشبيه
للقاري وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريدة دم اي مقطوع الذنب لانه
كان يوضع فيه دواب لا تصال الاعمال والاخبار بسرعة للخلفا ويجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول
والمحل والمسافة وهي اثنى عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذفها
بزنة ضربها بحاء مهملة وذال معجمة وقاف اي اتم قراءتها مجاز من قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق
في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوايد يتعلق بقدر وهو منفصل
بما قبله الكلام اي فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج
بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غيره والاول هو المراد ومن الفوايد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك انه اذا فصل القران
الى السور تفصيل كلام البلغا ومع ذلك عجز واعن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما مرت الاشارة اليه ومما ذكر من
الفوايد منها ما يتعلق بالمتردد ومنها ما يتعلق بالقاري ومثله الكاتب وهو غني عن البيان **قوله** صفة سورة الخ
في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كاينة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله
فاتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سوال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان
الجار والمجرور صفة بسورة ومنعه هنا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا واول من ساله استاذ الكل العلامة العضد حيث
قال مستفتيا علما عصره بامور منها يا ادلا الهدي ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم والهمكم الحق بتحقيقه واياكم لنا ان
من نوركم مقتبسو بصونا ركم للهدي ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو عزور ينشد باطلق لسان وارق جنان •
• الا قل لسكان وادي الحما • هنيا لكم في الجنان الخلود •
• افيضوا علينا من الما فيضا • فنحن عطاش وانتم ورود •
قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول
كون الضمير لما نزلنا فعبد نا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فلينعم بتعريض ما الفرق بين بسورة كاينة من مثل ما نزلنا وفاتوا
من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة نكتة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهنا استمد من سلفنا الى ان يتم كشف

الريبة وازالة الشبهة والانعام بالجواب اتيتم باجزل الامر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي
الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى
طال الكلام في ذلك والفت فيه رسايل منقولة برمتها في الاشباه والنظاير النحويه وسياتي ان شاء الله تعالى لي
تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه **قوله** والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على
ما في الكشاف وتقريره انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد
فعلى الاول ذكر في من ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين
للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منفيا
للعجز كما سياتي وانما قيل يوهم لان المراد ايتوا ببعض ما هو من القران مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز
فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل
ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش
والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانيه والاقبال على الاخرة الباقيه مما فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز
وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشيء ويرده قوله ومن الناس
من يقول وامثاله كما صرحوا به ولذا ذكر ما عزاه فيه **قوله** او للتبيين الخ اي بسورة المفروضة التي تعلق بها الامر
التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الاعجاز
وعنوان السورة يدفع احتمال المماثلة الجميع كما قيل واما ما قيل من ان قوله بسورة كاية من مثله يدل على التبعيض
بلا تبيين فكيف بناها على التفسيرية الا ان يقال انه ابتدا التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله كلام ناشي من عدم
معرفة اساليب كلام العرب **قوله** وزايدة عند الاخفش فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور
اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبهه سواء كان مجرورها نكرة او معرفة وهو خلاف لهم في ذلك كما في التسهيل
والاعتراض عليه بانه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الخ يحتمل انه تفسير
لزيادة من به بجميع التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض
فلان المراد بكونه بعضا من مثل القران ان يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله **قوله** او
لعبدنا ومن للابتدا الخ عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة وتعين
الابتدا كما انه اذا رجع للملم يحتمل الابتدا ايضا والمراد بكونها للابتدا ان مجرورها مبدا للفعل حقيقة او حكما
سواء كان مكانا كخرجت من البصرة او زمانا كخرجت اول الليل او غيرهما كخزانه من سليمان ومنع البصريون كونها
لابتدا الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله اورده استيفا
للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سياتي في تفسير قوله قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الخ والتحدي كان اولا بمثل القران كما في قوله فلياتوا بحديث مثله
ثم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما ومعنى الاتيان المجيء بسهولة كان كانت بالذات او
بالامر والتدبير ويتعدى في الخير والشر والاعيان والاعراض مرضا زمنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا ياتون
الصلاة الا وهم كسالى واصل فاتوا فأيتوا على الاعلال المشهور **قوله** والرد الى المنزل اي رجوع ضمير
مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه للعبد مطلقا واذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فاتوا فلا يكون فيه
ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فاتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه
موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه **واعلم** ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عود
الضمير لما وللعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فاتوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما نزلنا

ايضا

خسرو نبأ للسيد
عصام
عصام
عصام خسرو
ابن كمال

ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لكنا انقيا واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا
تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى
منه بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان
بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق التعجيز به والحاصل ان قولك ايت من
مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ايت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق
بقوله فاتوا فمن للابتدا قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير
الباء مع من لذكر المأتي به صريحا وهو السورة واذا كانت من للابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القران
وفيه ان مبدا الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يختص مبدا الاتيان بالكلام من المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس
مبدا الكلام للاتيان بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توهما
كالبصرة للخروج والقران للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدا هو الفاعل والمادي والغائي في ذلك الشيء وجهة يتلبس
بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل القران مبدا ماديا للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدا
فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون المأتي به عرضا مقتضيا للمحل وبينه ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال
ايت من البصرة بكتاب ولا يجوز ايت من البصرة بكلام ولسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال ايت من اهل البصرة فلا
يقاس مبدائية القران للاتيان بسورة على مبدائية البصرة للخروج لاستدعاء مبدائية القران للاتيان بسورة منه
ان يكون القران متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعي ان تكون البصرة متصفة
بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان تكون مبدا للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القران مبدا للاتيان بالسورة
الذي هو التكلم بها فما قاله من ان المبدا الذي يقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان
يكون المأتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدائية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى الثاني
انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا والمعنى فاتوا من منزل مثله بسورة فمماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب
لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الاي الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل
لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى انه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القران بل من كلام وكيف يتوهم ذلك
والمقصود تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القران ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث انها
اذا كانت صلة فاتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما في ايتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القران
بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد وقد اعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتاخرين بان قوله
انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء يفهم منه انه اعتبر مثل القران كلا ذا اجزاء وارجع التعجيز الى الاتيان
بجزء منه ولهذا امثل بقوله ايته من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب اريد الاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان
كذلك فلا نسلم ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه واما اذا
جعل مثل القران كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرانية فلا نسلم ان الذوق
يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد غير القران والامر
راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في
مقام التصلف من ياتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه لا يدعي انه لا يوجد فرد اخر من هذا النوع فظهر من
هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل القران موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للمرض لان
الحماسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا اخر فيلزم المحذور واما القران فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى حد لا يزول
عنه البلاغة القرانية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القران والقدر بالاتيان بفرد اخر من نوع
بلا محذور وقد تبع هذا القايل ما ذكره وافرده برسالة زعموا فيها بعض اهل العصر وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان

سيد
رزاوكان صح
ابن تمجيد
مظهر الدين الشيرازي
كافيجي حفيد

قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع الا ترى الى قول
الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك واجيب بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا ينفي اقتضا وجود المثل المحقق
بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه قول ما قيل من انه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كونه من المتعبير
وقيل ان بنا الامر على المجاراة معهم تهكما او بحسب حسبانهم كقولهم لو نشا لقلنا مثل هذا يأباه ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم
وانكارهم بالريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بغير وجه وهو غير وارد
لان بنا جملة على اعتبار واخرى على اخر تكثير للمزايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد
لان الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة
فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتابعه المص رحمه الله فليحمل ما نحن
فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد التحدي وتعجيز بلغا العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فيقتضي المقام ان يقال
لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في ان القران من عند الله ايتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر بحلاة بطراز الاعجاز ونظمه
وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة تماثله في
البلاغة كاينة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من كلام
هو مثل هذا المنزل ومثل الشي غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا
العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ايتوا من مثل هذا
المنزل بسورة ولا شك ان من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره
النحريان والمبدا ليس فاعلا بل مادة جنسية المثل الذي السورة بعض منه لم يوم بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعي وجوده
او لا والاول خلاف الواقع ما ثبتناه على الفرض او زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بل ما يقتضي والثاني لا يليق بمثله
بالتنزيل لانه ما له ثان ما توا ببعض من شي لا وجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس
بصريح وانما اخذ من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو لغو لان التخصيص بعيد عن السياق بمراحل قوله لانه
المطابق لقوله الخ ايد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظايره من ايات التحدي لان المماثلة فيها صفة للماتي
به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفته ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط
اخر الكلام باوله وترتيب الجزا على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه
الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فلذا اصح عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة
له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام ضمنا ومنها ما قيل من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك
الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانيه في
سورة من سوره ممن هو على حال من انزل عليه ولا حاجة الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير
المقدر في صلة الموصول راجع الى المنزل قوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ وجه الابلغية ظاهر مما قرره المصنف
لان امرهم بجملتهم لان يا توا بشي من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجدوا واحدا يا تي بمثل ما اتى به رجل
اخر والجم الغفير يعني الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المص مجرورا بالاضافة
والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال فيقولون جاءوا الجماء الغفير اي بجملتهم ومثله جاؤا الادبا وقيعدون وكما
كما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بحوا التنبيه الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع
الضمير للعبد وكونه من ابنا جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع متشابه في الهيئة وظاهر البدن
وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس والتزكي وعليه المقصود انهم من قوم واحد بحسب
النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر قوله ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني لو
ارجع الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم ينقل من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ اي رد

الضمير

الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعرا واهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كبير فرق فالظاهر
ان درجه فيه وعدهما وجها واحدا لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلايمه الخ وجه اخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا
والامر فيه سهل قوله ولا يلايمه قوله وادعوا شهداكم الخ ادعوا امر من الدعا وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية
في نحو دعوت ابني محمدا والاستغاثة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعا الى الشي الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار
والاستعانة والمص اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية على النداء لان الشخص
انما ينادي للحضور ليستعان به ومعنى الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي
بالبا ويلايمه بهمزة بعد اللام ونبدلها كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لام الصدع والشق في اللاف ونحوه اذا اصلحه
ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تامل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد
انه ان اريد دعا الشهدا للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين
الاولين فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان بسورة من واحد منهم اذ لا معنى للاستمداد
بطايفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم
ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تنفع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من
واحد والا كانوا شهدا له لا لهم اذ يضافوا اليه واذ كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاهم الشهدا
ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته ثم ترجح رجوع
الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة لا طايل
تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة ممنوعة لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبه له
من الكل على سبيل الترقي قلت فيه بحث لانه تقدم تقريره سبق الى ان المراد بالسورة الماتي بها سورة تماثل نظم القران
لانه هو المتحدي به لا غيره سوا رجع الضمير الى المنزل او العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما في الثاني فلانه معلوم من السياق
وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فاتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتملا على معناه الاول مع زيادة
ذكر الماتي منه ولا يخفى ان المامور بالاتيان على كل حال وان كان الجميع هو الا انه ليس المراد به ليات بذلك كل فرد فرد
بل انهم اذا ارتابوا وان بمثله واحد منهم ببيناظرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا
للدايرة كانه قيل ليات واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة ما وقوله وادعوا شهداكم بمعنى احضروا باجمعكم في وقت
الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا على ان الوجوه يجوز ترتيبها على الاحتمالين وتعدد بها لما يقول له
ابتو في باب الاتيان درمنه الفعل فهو مويد له ايضا فتدبر قوله فانه امر الخ امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان
والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير الوجه كما سمعته انفا وقوله ليستعينوا الخ من يتصرهم وبعينهم تفسير
له بحاصل معناه على كل الوجوه الاتية وقيل معناه ادعوا حاضرا بكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او ليشهدوا لكم
انكم قادرون على اتيانه والدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمص اختار الثاني وقوله لكل من ينصرهم تعبير
عن الشهدا باي معنى كان لان اصل الدعا بمعنى الاستغاثة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد
اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل ابو البقا رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا
للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثم ان المص رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظير
هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اراد كل من
كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم
المساس لما هنا ليس تحته فايدة كما يعلم من شروح الكشاف قوله والشهدا جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور
والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد تقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرناه فالشهيد
كالشاهد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ

ابن كمال

ابن الصائغ

سريپاشاه

حفيد

رم

عصام

سريپاشاه

شيخ زاده

عصام

الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدي والقول بانها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بانها اخبار بحق للغير على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثالث لابي حنيفة وانكره الرهوجي وقال لا نعرفه وانما هي انشاء عندنا ايضا وكذا ان نقول لا خلاف بينهم عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا لان الشهيد تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدي باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ عرفا لشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يحتكمون من له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر ▪ مخلفون ويقضي الناس امرهم ▪ وهم مغيب وفي عمياء ما شعروا ▪ ومن لم يتفطن

ميرباد شاه

لهذا قال المحشي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته والعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسماء النبي عليه الصلاة والسلام واللسان والملك اي والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا الفرق بينهما المص رحمه الله بقوله وكانه الخ وليس هذا مخصوصا بمعجز بانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع نادي وهو كالندى المجلس الخاص اي المجلس باهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام يحصل المرام قوله والتركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا التعليل لقوله كانه او لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالبصر هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون اي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر بما كان يرجوه من حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره والملائكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت نيته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا واما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد في الحديث تسميته شهيدا لان له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي مما اخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية اي لاجل ان هذا التركيب للحضور ذاتا او تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي قوله ومعنى دون ادنى الخ دون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو كما قال الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

الدونو

▪ الم تر باني حميت حقيقتي ▪ وباشرت حد الموت والموت دونها ▪

عصام

برفع دون والى ما ذكر من الدنو اشار المص رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما في التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المص رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير لما سيأتي ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما اصل والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكروه من ان الدني في كلام الكشاف وغيره معتل لا مهموز واما الدني المهموز كرني فمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في سائر كتب اللغة والذي غره ما في شرح المفتاح الشريفي وهو معترض ايضا قوله ومنه تدوين الكتب الخ تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المغرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قد يتصرفوا فيه تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى امر الكتاب ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي هولاء مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعمله العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادنى الخ لا وجه له الا التكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله

سيوطي

ودونك الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي ودونك بمعنى خذ واصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل اخذ كما صرح به النحاة فلا فرق بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي الكشاف فمعنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هنا اصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى الحكم قال قدس سره قوله ويقال اي بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى ويجوز ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله الا بتغيير يسير في

خسرو

اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز آخر بمرتبة او مراتب كما ذكره اهل المعاني والاستعارة هنا يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل كما اشار اليه في الكشاف تدم ذكر الدون بمعنى الدني لتخصيص على المتجوز فيه والمصنف رحمه الله اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رد منه لما في الكشاف ولم يقنع به حتى قال اذا تاملت تبين لك ان مراد المص في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خلط وخبط في تقريره ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لان العلامة قدمه لان النحاة واهل العربية قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بانه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يحتمل الظرفية ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله

▪ اذا ما علا المرء رام العلا ▪ ويقنع بالدون من كان دونا ▪

عصام

قالوا وليس لهذا افعل وقيل انه يقال دان يدون دونا وبما ذكر علم ان ما في القاموس من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه من مجازه والمص رحمه الله لما رآه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فالحق باسماء الاجناس في تعريفه وتنكيره تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة للامدي في شرح قول ابي تمام ▪ الود للقربى ولكن عرفه ▪ للابعد الاوطان دون الاقرب ▪ هذا مما خطئ فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا ظن كان من هؤلاء الناس حيث يقولون ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما تاوله فمعنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى قوله اي لا يتجاوز ولاية الخ تفسير للاية بما يتبين منه ان دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوز عما اضيف اليه عبر بما يخرجه عنه تسامحا والولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم بالي اشارة الى انها ابتدائية كما سياتي تحقيقه وامية بصيغة التصغير كما هو معروف وهو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعر له وهو

▪ يا نفس ما لك دون الله من واق ▪ وما لمسع بنات الدهر من راق ▪

ولهو شاهد على كون تعد على تخطى حكم لاحد ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق اي حافظ يقيك ما يضرك
وبنات الدهر مصايبه التي تحدث فيه كانه يلدها كما قيل الليلة حبلى لست تدري ما تلد وهي استعارة رابحة شايعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته • وفيها الكريم شديد الثبات •
وكمالها مثل دفن لها • ودفن البنات من المكرمات •

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله
تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة واشار المص رحمه الله بقوله فيره الى انها في حيز
من ادوات الاستثناء كاسواه وقد مرت الاشارة اليه ايضا **قوله** ومن متعلقة بادعوا الخ قد ذكر الشيخان في تعلق من دون
ستة اوجه ثلاثة على تعلق من بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم
الزمخشري تعلقه بالشهدا لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقا الشهادة على معناها الحقيقي واخر ثالث الاول لجواز التعلق
فيه بادعوا فيرتبط بما قبله وما بعده ويقع في محزه ولهذا لا يضا جاير على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر
او من يودي الشهادة كامر وسيتبين لك كل في محله والمص رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو اقرب واقوى
عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه اولا مراعيا لترتيب الكشاف ثم نتنزل كلام المص عليه فنقول انهم قالوا
ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني
لغو معمول لشهدايكم لانه يكفيه رايحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعلى الاول ثلاثة التعلق بالشهدا معناه ادعوا الذين
اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين
يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن
الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة اي هولاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة
النازلة بكم وادعوا بمعنى احضروا كناية او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة القران
وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة لا الله او بين يدي الله انكم على الحق وقال قدس سره دون على
الاول بمعنى التجاوز وظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك
وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة ومن ابتدايية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح السعد
ما سمعته انفا وقد نوقش الحفيد بان قوله لا الله هي اكثر النسخ منصوب فهو معطوف على اصنامكم وهو معمول ادعوا
فيلزمه تعلق من دون بادعوا المدعي خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغيرتا كيد الفاصل
اي يشهدون كما يتبين في تحلل الله ومن بمعني في والكاين في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في تحق الشهادة اي
متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثنا منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولكن ان تقول انه على
النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون متفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر
يعني انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم كما مر جوابه والذي في الكشاف في تفسير الاية لا يفهم منها اصلا لان من
دون الله متعلق بالشهدا الاماذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد الزد لا مطلقا او يقال انهم
وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام الناقل
لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون
اوليايه ومن غير المومنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخا العنان والايما الى ان شهادتهم وهم ما هم تابى بهم الا نفة
وتحجم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي ادعوا شهداكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين
اولياء الله المومنين فانهم لا يشهدون لكم ودون الله حال من الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كامر وقدر المضاف
على هذا للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهادة الحق
الى شهدايكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز يا بي احتمال والظرف مستقر ومن ابتدايية

وعل

وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجي في سورة الاعراف
قال الفاضل المحقق في شرحه لفظ كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في ساير الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا
منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتدا الغاية لان الدعا ابتدا من دون الله
واذا تعلق بالشهدا على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم
ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين
كما تقول جيته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زايدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على
انها لابتدا الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي تتعلق فيها بادعوا فلها
على ان المعنى تجاوزوا المومنين وادعوا رؤساكم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله مع انهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي
اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعا في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين
بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعا
للاستظهار انما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة واما على الاول فقيل لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل
غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله من حكم الدعا انما يصح اذا فسر الشهدا بما يتنا وله
كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداكم من دون الله واريد بالشهدا الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ الا ترى انك اذا امكنت لدعوا
من دون زيد العلما لم يصح الا اذا كان زيد من العلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهدا اشرافهم ورؤساوهم
الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعلقها بالدعا في الاولين لفساد المعنى فان دعا
الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ
لا دخل لاخراج الله عن الدعا في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين ايديكم اذ المعنى الحضار للاستظهار بها في المعارضة
التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله لانه تعالى
والمومنون حاضرون فلا يصح اخراجهم من حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهداكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله
في الدعا غير مقتصرين على قولكم الله يشهد ان مدعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالا ربيبان انقطاعهم وانهم لا متشبث
لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثنا فهو منقطع وثالثها على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر
فالاستثنا متصل وهذا اخر الستة وهو ارجحها وهو كقوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد

اقول هذا زبدة ما في شبك الافكار من مصايد اوابد الافكار وفيه بحث من وجوه الاول ان
الشريف ادعى ان ما قاله التفتازاني بين الفساد ولا وجه له كما مر سوا رفع الله او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا
لا فساد فيه لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا منافية هو غير شاهد فيؤول المعنى الى
تقييد الشهدا بغير الله واي فساد فيه ولو جعلت لا اسم غير صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد
ايضا لا وجه له لان ما ذكر تهكم بهم ولذا اخرج الله من شهادتهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله
ان ما في الكشاف لا ينا سب الاية ليس بشي ولا مما حتى عليه لانه فسر الشهدا بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس تحت اللفظ
ما يدل عليه فورد عليه ما توهم حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه انهم انما عبدوا الالهة لا لكفاية تقربهم وتقريبهم الى الله
انما يكون مع الاطلاع اما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة انهم على الحق او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة
فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومنها لتقريبهم التزكية فهذا التفسير له بلازم معناه وبيان للتعلق الجاري به باعتبار قوله
يشهدون الخ جملة معترضة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ له فانه في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهدا على الثالث
عصبتهم الذين يتحمسون لهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويجها اطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان
ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخا العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا ان قوله
انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه لا ينافي التهكم وكذا قوله اي معنى لان يقال لهم استعينوا

بالجماد ولا تلتفتوا لكثرة العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلت الكلام لان اكثر ما قيل لا يسمن ولا يغني من جوع للقاصرين وان كان هذا ايضا نفثة مصدور **قوله** والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها ولذا قدمه المص رحمه الله وهو الموافق لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله او رجوتم الخ هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضرهم للاستعانة بهم في المعارضة بان يباركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون اعانتكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انفسكم الخ بيان لقوله يحضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء او بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المص رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهدا وهو مناف لمدعاه لا الان ينا انه بيان لحاصل المعنى غفلة عن الرد ولم يذكر المص رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يتقبل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا لكن مر جوابه واما قول المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فنقدره في الزايد وسياتي تفصيله ثمة **قوله** فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله علة وسبب لكون المعنى ما ذكر وانحصر واعوانهم لا محالة عاجزون عنه وضميرانه للشان فتامل **قوله** او وادعوا من دون الله شهدا الخ هذا هو الوجه الثالث في كلام المص رحمه الله وتعلقه بالمراد عوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة والمعنى وادعوا فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمراد دعوا الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد للاستظهار والمقصود بيان انهم لم يبق لهم متشبث اصلا وضمير انه للشان وبما قررناه عرفت ان ما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله يتعلق بمحذوف دون اوليائه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والعيون العادة كما لا يدان وفي شرح المتنبي للواحدي الايدي العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاول كانه اراد انه معرب ديدن وليس في كلامهم فعيل بكسر الفا والعين **قوله** او شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون اوليائه او الهة الخ هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدائكم مجرور في النسخ لذا رسمت بمزة بصورة اليا فهو معطوف على دعواكم في قوله بادعوا يعني انه متعلقة بشهدائكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقدم تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه واللام للاستظهار والتهكم والعامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق الشهدا على الالهة لزعمهم انها تشهد لهم وتشفع لهم عند الله او المراد والحدود والخذوهم الهة دون الله وقع في النسخ اختلاف هنا في اكثرها شهدائكم الذين اتخذتموهم الهة من دونه بدون يا وفي بعضها اي الذين اتخذتموهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون الله متجاوز ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو اتخذتموهم وفي بعضها او بشهدائكم الذين اي بالبا الجارة في اوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله شهدا يشهدون وحينئذ يكون تعلقه من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم القيمة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير ان تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ ونفس بمفعوله اعني اوليا بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سبق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا انه اولياء او الهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المص رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه اقول لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمناه

كازروني

عصام

عصام

خسرو

ميرباشاه

من

من ان الصواب الاتيان باي التفسيرية وسقوطه ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عما بعده من البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ نفسه بتبين وجهه مما قصصناه عليكما ولا في شرح كلام الزمخشري وهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير اساس فمال النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى **قوله** او الذين يشهدون لكم الخ قد مر من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اي كونه من دونه بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الروية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل ويكنى بابي بصير وقد ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقته شقوته فلم يات له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن حنيتم بن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المورق	وما بي من سقم وما بي معشق ومنها
فقد اقطع اليوم الطويل بفتية	مساميح يشفي والحيا مرونق
وروائحة بالطيب صفرا عندنا	لجس الندامى في يد الدرع مفتق
وساق اذا اشيا كميس معشر	وصهباء داذ لما نزنزف
تريك القذا امن دونها وهي دونه	اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروي وهي فوقه وذواقها بدل دونه وفي ذاقها والقذا بفتح التاء وبالذال المعجمة مقصور شيء قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب ونرسب تنزل في الاناء والكاس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او بالشفتين من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الروية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذا قدامها ولكل انها قدام القذا والضمير في ذواقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا والاول باعتبار نفسها حذرا فيه حذو الكشف وهو تبع الازهري في قوله لا يريد ان هنا كل قذا والمراد انه يصف صفا الزجاجة ويبالغ فيه وعليه فغيه تجوز واستخدام لطيف لكن يا باه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وان الضمير فيها للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم للاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي مرى الله الطل لم تتهكم بمعنى لم يخط والتهكم في نحو هذا التندم وقيل معنى لم تتهكم لم تتغير عليهم والتهكم التكذيب على ما فصل في شروح الحماسة وتقدم بيان ما هنا فتذكر **قوله** وقيل من دون الخ يتعلق بمضاف لتقابل لو ليا الاصنام كانه قيل بل الله اصنامهم والامر كامر لارخا العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا لا يميلون لاحد ما بينين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بعنادكم من الفصحاء او تسابق ان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهدا بمعنى الروسا وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف بحاله معلوم والوجوه مستعملا من الجارحة للروسا والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار وقيل ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير والاضمار فيه ضعفه المص رحمه الله وقيل لانه يوذن بعدم شمول التحدي لا ولئك الروسا وليس بشيء وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشري وبما فصلناه عرفت استيفا المص جميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه **قوله** انه من كلام البشر الخ اي في انه ما كان رحيطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر فانكم تقدرون على معارضته فافعلوا او فاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب

عصام

قريمي

الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا منتنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع لهنا لهوى القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاءهم انه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك وكذا القول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين انه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا ما يصلح للريب كاقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم الترقي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقتم فقالتكم في انه مفترى فاظهروها ولا تخافوا فان قلت فان لم يقل فان ارتبتم وهو اظهر واخصر قلت عدل عنه لا بلغيته بدلالته على تحكمهم وانهم سهم فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه اهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

فانك كالليل الذي هو مدركي ۝ وان خلت ان المنتاى عنك واسع ۝

من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك **قوله** والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره **قوله** وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشيا عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ الا انه يرد على المص ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقولهم انه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص لانها تصلح له ولذا قيل انه احتج على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المص على ان مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم انه اعتبر معها شي اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن اصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لا يخلو من تضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثاني اكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى **قوله** ورد بصرف التكذيب الى ما تضمنه من ان الشهادة ما تواطأ عليه كذا اهل هو انشا متضمن للاخبار او خبر صرف وقول المص رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور على ان مجموع الصيغة قالوا ان اشهد ونحوه خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تكلف بلا حاجة للعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الجملة متعلقا بما تضمنه يشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من انه راجع الى قوله يشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشي لانا لا نسلم انه خبر بل انشا

شيخ زاده
عصام
عصام
سعدي
پیر پاشاه

وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشا لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط بما قيل بالرضى والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لانه الذي يخرجهم الا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المص ما كانوا عالمين به لم يذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كتسميته خز الثوب مكان خز الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان ذكره بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة التحوي وسواء كان خبرا صريحا او لا يلزمه خبرا خفيا فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المص ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا انه لم يرد مرده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يجد بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشيا وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر منه ذلك عن دلالة او امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك حصل وصف الصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا ترى انه تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من لا يعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب الا ان كلامه ينادي على انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لا انه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشرحه فمراد الراغب بايراده الاية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المص ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد **اقول** ما طال فيه من التصلف مع ان ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنويرها لتقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لكن فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا تزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق غير ورد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبه رابعا كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ انما اراد اعتبارهما في حقيقته فلا بعد من اطلاق الصدق على ما فيه احدهما تجوز وانما اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق للاخر حقيقة وكلام المص كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمص لم يتعرض له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله نخيرة والعاقل للاختصار والايجاز ناعرفه **قوله** لما بين لهم ما يتعرفون به امر في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبتغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الايقاعات لا على وجه يشير به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك اشار المص ايضا مع تغيير ما في التعبير لحسن اختاره فما يتوخون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد وبتعرفون اما بمعنى يعرفون حرمة قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرح به او المراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تاتي للطلب الحثيث نحو تعجل الشي اذا طلب عجلته كاستعجل ومنه ما في الحديث

ابن تمجيد

ليس منا من لم يتغن بالقران عند بعضهم اي ليستغن به و بطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله وبما
جابه في محل نصب او جر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه وما من
الرسول وان كان عاما لكل ما جابه ولغيره من امور فالمقصود منه هنا ما جابه لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة
ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر ما يريد به صدقه في دعواه واريد ما جابه القران الذي ليس من جنس
كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به
الا امتثالا لخالف تعرف وقوله ميز لهم الحق عن الباطل احسن من قول الكشاف امتاز حقه من باطله لا يهام الاضافة ان في
امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطله ما هو باطل على زعم الكفرة ما الرسول في كلامه
انسب من النبي ايضا ومعنى العد لكنه كامر اجمال يترتب من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه
النافي النظم وموقعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعلل عن تفصيله وما يقتضيه وهو ما نوريه ما في الكشاف وايجاد
فيه وقوله عجز بتر جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر واما ذكر الشهدا فلا مدخل له فيه بل هو التخصيص
النسب خلا وجه لذكره وقوله يساويه او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت تحسب لا صل
في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابله وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح
الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقبل المداناة من حاقة اللفظ ومرجحه لان المشبه به يكون اقوى
في وجه الشبه واما تعليق الانتفا بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل من التعليق بالمعجز عن الاتيان بما
يدانيه وليس بين لما عرفته **قوله** ظهر انه معجز والتصديق به اي تعرفوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي المراد
عليه قوله تعالى والذي لكن من قوله فان لم تفعلوا الخ هذا اشارة الى ان الجزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا اي كناية
عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان بما جاء به كما سيصرح به عقيبه ولا تقدير في الكلام عند النحاة
خلافا لمن فهم من كلام المص رحمه الله حيث جعله تقديره للجزا جملة خبرية والزمخشري تقديره جملة انشائية لاختلافهم في موقع
الانشا جزا فمنهم من اوجب تأويله بما او لو به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجب لعدم تحمل الممتنع فيه فلما لم تكن هذه الانشائية
في موضع الجزا حقيقة لانتفا الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المص ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له
مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ ولكن قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد لان قوله عجز ثم والجزا
فامنوا وقوله فاتقوا متن لا منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري فان لم الخ بيان لما له المعنى وتنبيه على ان فاتقوا
النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم انه مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احداهما
محذوفة الجزا والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صح الخ
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزا الشرط مقدر اي اذا صح عن محصنة فامنوا
وليس بشي لان فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه اي الى الان وقعت موقع اذا وانها للاستمرار دون
محض الاستقبال كما يجي واذا جعلت قوله فقد صح الحق عن محصنه هو الجزا كان ناظرا الى ما قاله المص وسيأتي له تتمة عن
قريب **قوله** فعبر عن الاتيان المكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص
وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر للايجاز الاعجاز القصر حيث اوقع
الفعل وحاصل موضع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مودي لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قال الراغب اعم
من سابر اخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة
ومرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد
بالفعل المنفي في لم تفعلوا اطلاق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد
قلت فيه عبر عن ايجاز وكناية ابلغ من التصريح كما اختصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره
وانه لم يكن مراد **قوله** وترك لازم الجزا منزلته الخ هذا اصح تحصيلا لمعناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه

ترتب

ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد والتام وانتفا النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقا النار
لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط في معنى تعليقه بانتفائه لكمال الايمان فان الشرط سبب للجزا او ملزوم له
وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقا ولا ملزوما له فكيف وقع جزا له فاجاب بانه كناية عن ظهور الاعجاز المقتضي
للتصديق والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد والمص جعله
كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم
وارادة اللازم كناية بل العكس وان اجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث **قوله** ايجاز اعلم ان في الكشاف من قوله والفايدة
فيه انه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا او وجازة يغنيك عن طول المكنى عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في
موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا فتقول له بيس ما فعلت ولو ذكرت ما اثبته عنه لطال
عليك الخ وقد اختلفوا كما قاله قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار
ودفع التكرار لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير
في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم على الفعل وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه
حينئذ كناية لا جارية مجراها واعترض له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة
المقام فلذا لجري مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بالفعل المخصوص
وقوله يغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان
معا ولو قيل يجوز ان يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة فيه فيرد الاول
بان الايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لانما ذكره احضر واظهر ما تكلفوه وقالوه اقول الكناية
في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الايمة الرضي في المبنيات هي ان يعبر عن شي معين لفظا كان
او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على السامع كجاءني فلان وانت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا او
لشناعة المعبر عنه كهن للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كفلان كثير الرماد ومهزول الفصيل والمكنى عنه يكون لفظا بمجرده
او مرادا به معناه كقوله كان فعله لم تملا ابراكها والفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر
لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه
احد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما ايد به الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية
كالاصطلاحية وادعا الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس
باطول من زيد وكذا ان وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرحوا به والجواب بان المراد المعنيان معا فيه استعمال
المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحي اظهر فالاولى ان يقال اراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا من
شموله للكناية البيانية **قوله** تعريض للمكنى عنه بيان لوجه سلوك الكناية والمختبرة هنا لامور كتقرير المعنى
اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشي ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت
اتقا النار ترك العناد فقد اقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر عصيانهم وهو من
ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع ما فيه من
الايجاز فان الجزا الحقيقي كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فما مر ابه اطول من قوله اتقوا النار
لان الصفة لا دخل لها في الجزا والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى
فاتقوا العناد الذي يصير امره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير او للمجموع وهو وجه لما في الكشاف حيث
جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له لانه لم يوجه بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزا بالشرط مرادة بحسب
المعنى وان لم يقدر في العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب
الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه لو اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقا النار وترك العناد معا فيكون موجزا

ويشمل الانجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا اقول هذا ومنه ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري
في كلام المص رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر لوطافته لم يكن لذكره وجه ايضا سوا كان مستقلا او بطريق
التبعية والمعية والعجب من هذا القائل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله معجز فاسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد
من تقدم وقد عرفت ايضا انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقا عليه تعبيرا بالملزوم عن
اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المص رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياتي تحقيقه **قوله**
وصدر الشرطية بان الخ اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال اي وظاهر
الحال المناسب المقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المتضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع بما
اتفقوا عليه فاذا اخرج كل منهما عن مقتضاه فلابد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي
المصباح وحيه الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب عصام
جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فاما عجب لم يوجد بما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلة
بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من ان اداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه
بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان التكليل الخ تعليل لاقتضا المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما لاقتضا
المحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وتنكير معنى ذلك لعله نكا لهم اي عصام
مبني الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فلا وجه لما يصرف الى تصدير الشرطية بان اي
لذلك المقصد يرمي اتيانهم فقايدته نفي الشك الذي يوهمه من ساحة سلطان علمه ولكن ان نقول لن تفعلوا المعطوف
على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للمقصد بعيد وان صح في غاية البعد واما العطف الذي ذكره ان ارتضاه فغير صحيح
بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في الكشاف
نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله **قوله** تهكما بهم منصوب مفعول له
وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان الخ لانه كلام القوي العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها على حصر ربما جاز زمانهم فيها
عن الشك فخاطبهم بمثله استهزاء منه وتخيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحميقا لهم لشكهم
في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا احتمال ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة كازروني
والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي عبر بان نظرا لحالهم طبق لا القائل كما في
الوجه السابق وفي الكشاف ساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك
فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب الخ فان اصل فلم تجدوا
مهلة التامل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانه لما لم يحصل مجال للتامل لم يحصل الشك
ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حاله في كنهم لما كانوا متكلين على
فصاحتهم واقتدارهم على قانون الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء
لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل **قوله** ولن تفعلوا جزم بلم الخ جزم بمعنى مجزوم كدرهم
ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمعا ملاك وعمل
معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد فجعل الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شذوذ ولوجود
مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالفعل المضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت حرية
بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تنقله الى المضي فلها اثر في معناه فلقوتها
اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم تفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في محل فعله
ولا يلزم وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بان التنازع لا يكون في
حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات اقول كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك لابن نصه

اجاز

اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان
تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان يبنى على الفارسي اجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي
فلكاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه في نحو ان جئتني اكرمتك فتوفر حظها من العمل كما اشار اليه
المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت
هل المحل للفعل وحده او للجملة او للمحل مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيها اشكال لانه ان كان
للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو النسوة ان لم يقمن وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لا محل لها
من الاعراب وان كانت للمحل مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما
لا طائل له فليحرر **قوله** ولن كلا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن
بعضهم الجزم بها فقد تجزم ولا يقتضي نفي لن التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس
اصلها لا ان لانه سمع نادرا الا في قوله • يرجي المرء ما لا ان يلاقي • ويعرض دون ابعده الخطوب • ولا حجة فيه
لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن نضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد فيحتاج الى تقدير ما يتم به معه
تعسف اهون منه القول بانه اصله فاما غير لفظه بغير معناه وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا
كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المص رحمه الله وقال انه مقتضيه اي مرتجل وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاب الاقتطاع
قوله والوقود بالفتح ما يوقد به النار الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر
والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوغ والقبول والوضوء
والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق فتصير سبعة والمشهور في المفتوح
انه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر والهمداني وقال ابن عطية
الضم والمصدر وحكيا في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والا فحمله على النار مبالغة
كرجل عدل او بالتجوز فيه او في التشبيه او بتقدير مضاف في الاول كذوو وقودها او في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر لمعنى عصام
لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحتراق اثره وقريب منه
والامر فيه سهل وحكى المص عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى
فصيحا يقال لغة عالية وعلويه وهذه اللغة اعلى اي افصح واصله كما قيل من عليا نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة
لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه بتجوز فيه كما يقال فلان فخر قومه
كما يقال فخر قومه وهو ظاهر **قوله** والحجارة الخ جعل المص رحمه الله فعاله بالكسر جمع الفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك
في التسهيل انه اسم جمع لغلبته وزنه في المفردات وهو الظاهر **قوله** والمراد بها الاصنام الخ اي انه تعالى قرنهم بها في
الدنيا بتقديره كذلك وفي الاخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة اصلها المكان وهو محل الكون ثم
تجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم بالام وفي نسخة بالياء والضمير للكفار او للاصنام وهو اظهر
لانهم شفعا بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها اي يطرح ويرمى
كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب للحطب وهو يبقى في النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم عصام
لانه توهم ان الوقود ما تودي به النار وتشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة
لما تكلفه في جوابه ونقض ردهم عما يرجى نفعها اشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن والندم
على ما فات تلاعبه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تحسرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المص رحمه الله
اشار بقوله عذبوا بما هو منشاء الخ الى تعذيبهم الجسماني وقوله او بنقيض الخ الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب
قوله وتخيل الذهب والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف مختص بما لم يصنع
ويصك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم وما اورد المص على هذا التفسير من انه غير مخصوص

بهو لا لوجوده في مانعي الزكاة من جزهم تداجيب عنه بان هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها نيرانا مما يشتمل كالحطب ونفذ بيجاهي الزكاة بها باحمايها وكيهم لانهم لما تداووا بجمعها كانت احرقوا دوابهم الكي كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولا شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص ما في اللام في قوله اعدت للكافرين لان الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية ماخذه كما مر مرارا **قوله** وقيل الحجارة الكبريت الخ مرضه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما سمعته وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان الترتيبة العقلية تابية عليه لانه لا ينقد من الحجارة عزه مع انه الثابت في التفاسير الماثورة دون غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم المرفوع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية **قوله** اذا الغرض تهويل شانها الخ بيان لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف بمواعظه والتفاقم بالنار والنار العظم وبحسن الاستهزاء بالمكره وكونه منافا له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الوهل الذي لا يلبس في غيره ولا يكون بحدة النار في ذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعدهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت ان المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت ولا يعين في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام انتهى والامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب **قوله** ولما كانت الاية مدنية الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي لما ذكروا النحاة واهل المعاني في التعريف تنتفي قضية معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصوف بما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل اولا فسمعوه بصفته فلما نزل هذه بعده جاء معهودا فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع هذه الاية واية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم بها ومنها ان الصفة لم تصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لتوهم الصفات قبل العلم بها اخبارا والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال في نار وقودها الخ ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفتها في الايتين متحدة لكنها ختلف لفظها اجاب بان اية التحريم مكية عرفه الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفته اشارة الى معرفته اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثنا اتفاقا وقد صرح به ثمت وايضا قد مر ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيهما وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطب المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كانا معهودا لحقه ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علية لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قال لو وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف **اقول** اما كون سورة التحريم وجميع اياتها مدنية مجمع عليه وقد صرح به

ق

في هذه الاية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا السبب نسبهم الزمخشري هنا الى السهو ولما فيما ذكرهنا من الاسيلة والاجوبة مبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا ان ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذي انعم الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قاده الهوى ٭ افق لا اقر الله عينك من قلب ٭

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

٭ رايت الذي لا كله انت قادر ٭ عليه ولا عن بعضه انت صابر ٭

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفة فعلم يؤت بها ليعلم المخاطب شيئا يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف عن الكدر ولذا امر قدس سره بعدما مر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون التي معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشي حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم المخاطب او ما ينزل منزلته لا انه تكون مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المؤمنين لما اخبر به عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في اوله وهلة على بن الصحيح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرتها فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكرها كلها باية مكية او مدنية نكرر نزولها او لا ولذا قيل كونها مكية كافية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه ما زعمه ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قال قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان الشهود لهم يتلقونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وجي بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم لتفتي وسيأتي في ما يتعلق به تحت **قوله** هيئت لمن الاعداد والعتاد احضار التي قبل الحاجة اليه وهو عن ذو عتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استيناف الخ هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني للكشاف الاستيناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كالخبر والصفة فانه ابيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وتنبه على لفظ المبني المعقود عليه يقوي جانب الاستيناف **اقول** في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لان اعدادها للكافرين اتقوا او لم يتقوا فكيف تكون حالا او الاصل في الحال التي ليست مؤكدة ان تكون مستقلة فالاولى ان تكون استينافا ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد الا على ان اسم للحطب وان كان مصدرا ضيفة الفصل بينها الحصر ومعموله بالخبر والواجب منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون غلطا الا انا لا نسلم ان وقودها الناس والحجارة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **اقول** ما قالوه من ان تعدد الصلة ممتنع جاز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي ٭ با رزوا التي تهوي الى كل مغرب ٭ اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها ٭ يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر ويصح ان يكون صلة بعد صلة كان المراد بالرزي التي تتعلق ادهو

كافرون

عصام

سعد

مطلب تعدد الصلة

هو يميل الى المقارب ويتعلق ايضا بهو انتقالها بالمشبهات لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا
كقولك زيد الذي يشرب ياكل ينام يصلي وحرف العطف يحذف من اثناء الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد
الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لانه حذف فحسنه فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون اختلاف فيه وتاهيك به
فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطفه بشر يجوز الاستينا فان كان
استينافا نحويا فله وجه والا فلا لان السوال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف تبشير المؤمنين عليه الا بتكلف ومن كون
الخبر اجنبيا نزد لبعض الفضلا سيأتي قوله ومن الايتين دليل الخ وقع في نسخة ما بعد لا بد دليل وما قيل عليه
من انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور تدل عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بها الدلالة بل هو بيان
لما ليس شى لان محصلها التحدي على وجه الجزم وهو امر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل بصحيان بطلق عليه
انه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه ما اخترناه
المصرو التحدي من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع متعلق بقوله بالتحريض
والتقريع اللوم الشديد وقوله بعيان ماخذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها
لانا قلنا يصير فعليه وتعجيزهم مع تطاولهم ادل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلا بالكسر
والمد ترك الوطن عارضة عنه قوله والثاني انه يتضمن الخ هذا من قوله ولن تفعلوا لنفي ما في المستقبل حالا او وقد
يختص بتفاوة وهذا وان كان من الاية الثانية لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتفرع
بترتبه لاولى نسبه اليها وقد اعترض عليه بان عجزها ليس مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق
الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجاب بعد ما ذكره من انهم ادهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة
الذين لا يمكن ان يداينهم احد في ذلك فاذا عجزوا مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطابا مشافهة تختص
بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس بشي ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم بشي عدمه دفعه بقوله
فانهم لو عارضوه الخ قوله سيما والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشي باسناد ما هو معيب اليه بزعمه
والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطا
وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر ان ما بمعنى مثل وما زائدة او موصوله وما بعدها اولى بالحكم وليس بمستثنى
خلافا للنحاس وللزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم
المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف اليا وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال
ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسيما منصوب
على انه اسم لا انتهى اقول هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من التخطية سقط لبه غيره
من النحاة لكنه غير مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يصح مع نقل الثقة واما
وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصايغ في خطه نقلت انهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاوي
في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل
كذا فالواو للحال او انه ليس على الاضافة كو نما لو دوا الجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف الخبر
الدالة عليها وقد ذكر وا وقوع الحال بعدها وجوزوا فيها ان تكون كافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون
مثله خطاء ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهم قاصرة جملة حالية لها الطرف
نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصيح ووقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه
اللفظ بظاهره الى الامثل انتقابه ترى مان قصور الهم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس
هنا كلام تركه خير من ذكره قوله والثالث انه عليه الصلاة والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام
لو علم من حاله انه اختلاس واصدقهم لنصحه فابالغ في دعوتهم للمعارضة من غير مبالاة هل يثبته بحقيقة

ما عنده وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا
على صحة مدعاه لجواز ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما نرى مثله وكذا ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبت عصمته
عن الخطا وهي فرع ثبوت نبوته فاثباتها به مصادرة ولله دره رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب الكشف فلم يتعرض له كذا قرر
وقوله فتدحض بدال وحا مهملة وضاد معجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض به حض كسال يسال بصيغة
المبني للفاعل او مضارع ادحض مزيده مبنيا للفاعل او المفعول والحجة الداحضة الزايلة يقال ادحضت فلانا في حجته
فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زللها ثم شاع حتى صار حقيقة فيها ذكر
وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام معتبر و
والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم
بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والاحضار انما يستعمل حقيقة فيها يوجد وان ورد لما سيوجد
كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر ويجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي تحقق يوم الجزاء لتحققه سلكه
قوله تعالى اعدت للكافرين كتسميتهم اصحاب النار وفيه ايما الى ان من يدخلها من المومنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد
العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله فيما لزوم سكانها وتلبسهم بها فيها لتطفله عليها كما قيل •
• فكم احد تحوي مفاتيح جنته • ويقرع بالتطفيل باب جحيم •
قوله عطف على الجملة السابقة الخ هذا من عطف القصة على القصة ففيه تبشير حتى يرتبط معنويا بما بعده
وهذا كما قيل فيما لها قصة حمزة جملة طول وتحقيقه كما قال قد مر ان العطف قد يكون بين المفردات وما في
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة
لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات
الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين
الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب
ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالحاضرون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير
معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا افتقار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد
يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في
شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن الاخبار والانشائية
وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه
وقال انما انشاء وما ذكر الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوا حاله وما اخس
نفسا ابتلي ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه
وما ارجحه الى اشياء او مناسبة له اقول تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه
فمراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مبالغة المعنى كما قرر
النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا امر ثالث غير التاويل لانه في التاويل يجعل الخبر انشاء وعكسه
بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتعليله في الكشاف ظاهر فيه
واما التقدير الذي ارتكبه فيه ظهير بعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتاخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها
غرابة فينبغي ان يراعى فيها مطابقته للمقصود حتى لا يبقى للخصم مجال وتم فلا يتوجه ما قال بعضهم من ان ملاك
الامر كرمته كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام
يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون
المتكلم بليغا تعليمه خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود

عصام
ابن كمال

وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات

حنيد
عصام

سيما

حلم

عطف حال من امن الخ هذا مبني لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد
بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا
مستترا واما كونه حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه يا باه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على انه غير مسلم لما سياتي بيان
في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب ويردى بمعنى يهلككم والردى
الهلاك والتنشيط التحريك والتزجية وهو ناظر للترغيب كما ان التثبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطف
على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او المضمون ايضا
الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى
يرد عليه ان جواب سوال نشا من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه مع قطع النظر عن السوال والجواب
ونظر لحال المتقابلين وانما اختير هذا القرب ولا يخفى ما فيه وقوله من امر او نهي الظاهر ان يقول من انشاء كما لا يخفى قوله
او على فاتقوا الخ فيعطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول
ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني
انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر اخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض
عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سياتي قوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ توجيه
لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه مما مر انفا وفيما اشارة الى ما قدمه من ان الجزاء هو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهر
انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان
كلا منهما مقتضى الكلام فهو من عطف احد المقتضيين للشيء على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين بما
كانذار المكذبين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله
عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا مال المعنى
فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد
غيظهم فقط فهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء الا انه قيل ان
فيه انفكاك النظم والاستدعاء وان سلم لا يدفع السوال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحية ما عطف لكونه
جزاء كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر وبشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا انه
ليس مجازا ولا كناية وسياتي ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي
المعتبر في الحكم وهو نظير ما قالوه في نحو علم الله اعلم وما كتبنا لا ينبغي ان يحل بساحة التنزيل وفي كلام السفاقسي ما هو
اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد اتفاقهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من الجامع المعنوي
مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن امن به وبينهما اتم
مناسبة بحسب المعنى الا انه يبعد عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انه كله لكن
تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة مستغني عن بيان هو لانه فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار وبشر على
غيرهم ويحملوا اتحاد الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره وسيختلفها وهذا اصح ما
في التوجيه وزادوا عليه انه اذا نظر لما له المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا اعزه ما يغيظكم دقوله انه
لا يرد عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يرد عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي المعنى
انه قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنة ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بانهم
لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المص رحمه الله في جوابه الثاني وقيل انه
في كلام المص جوابا ايضا بمنع انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى
فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وامنوا كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف

ميرزاجان
اكمل
ابن الصائغ
خسرو
شيخ زاده

ص

من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يجمل بل لا يقبل ولا يوجد في كلام المص ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه
ثم ان قوله تغايرا صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه محل الالتباس المقتضي للتصريح
بالنداء والحق ان المص انما يتعرض له لانه غير لازم اذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك
وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياتي تحرير الحكم بجوازه ولذا اختار صاحب الايضاح عطفه على انذر مقدرا قبله
جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس واورد عليه ان قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي
صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بانه اجرى على طريقة كلام العظماء والتعبير تلا قال الله الخ وقيل بتقدير قيل قبل فان
لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان الجزاء الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا على المختار
فاتقوا مقامه لنكتة في المعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة الى فليوجد منهم الايمان
وممن لم يبشر فالذين امنوا ومنع موضع الضمير ليدل وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان فيجوز ان يكون على نحو
قول القائل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واحضر كتابته على ان يكون المراد واعط يا عبدك
الخ وهو بمراحل مما قالوه وما ذكر ماخرا مما يقتضي العجب ولولا ان يظن انا سهونا عنه لضربت عنه صفحا قوله وانما
امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وتقديره كالخطاب لمعين ويجعل لكل من يتاتى على الخلاف لنكتة كالتهويل والتعظيم
وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا فمن كونه حقيقة
او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء او كل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءة
بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بانه للتفخيم شانهم
لانه من حدث له ما يسره قد يعتاد بالاعلام وقد يرسل اليه اخبرا والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه تغيير
للاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحتمل تعميمه لكل من تبشر مثل البشير النذير
حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق والامر له من الارباب ويحتمل انه اندرج لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل
فاقسم لكل محل ما يليق به . فان للزند حليا ليس للعنق .
فقد يكون الخطاب لتعظيم كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون لتحقير ولهذا اعد خطاب الملوك من ترك
الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والايذان بانهم احقاء بان يبشروا
اظهر والمص رحمه الله غير عبارة الكشاف موقع بها وقع قوله والايذان بانهم احقاء الخ الايذان الاعلام
والاحقاء جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به ويهنا مضارع مجهول من هناه بكذا والمراد به
البشارة ايضا وهي في العرف قول دال على ان ما سره قد سره كالتهنئة بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي
انما التهنئات للاكفاء . وقوله فيكون استينافا عينه لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استيناف
نحوي وقيل بياني تقديره سواء اي لمن اعدت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو
استينافية في هذا او فيما مثله فلا وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى اعدت الجنة
للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى الامر لتوافق القرائن ولا حاجة لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم احقاء ذكر
انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف فلم نسب الى الرسول
صلى الله عليه وسلم بتبشيره من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك حينئذ اظهر
قوله والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب
البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته بسار بسط بشرة وجهه
وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فينبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس السرور بسطا

ابن تمجيد
خسرو
كازروني

ابن كمال

قوله كما توهم وقالوا في امثالهم البسط صدق وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست بجامعة
ولذلك قال الفنري الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان
كون المخبر به خالفا لاعلم اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المص فان الخبر النافع يوصف بانه سار
سوا احدث في المخاطب السرور اولم يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها قيدا اخر اهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر
صادقا فان البشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به في شرح التخليص للجامع اما الصدق فلان البشارة
اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا يبقى بدونه واما اشتراط جهل
المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله بمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو ما ذكره المعترض وفيه
انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغيير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب
عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى **اقول** لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل
منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل ما يدل الخبر
واما الصدق فانما لم يتعرض له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار من غير ما يفرق بينهما واما الصدق
فقد قال الجبائي في اصوله انه من الباقلاني اصلا ومنها للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا
فلو ذكر بعد ويفهم الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المص رحمه الله يعينه في
المطالب واحكام الجصاص على انهم لما علموا عتق الاول بتغيير البشرة بكلامه علم منه انه لم يعين له عز له على ان
استيفا جميع القيود ليس بلازم لغير الفقها فلا يرد ما اعترض به بعضهم حوالة على محله واهله **قوله** فرادي فيه
اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادي جمع فرد على خلاف القياس وقيل كانه جمع فردان وفردي مثل
سكارى في جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله فلو قال من اخبرني الخ هذا ما عليه اكثر
الفقها وخالفهم الامام مالك رحمه الله فقال لو قال من اخبرني عتق الاولون لان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به
العرف والجمهور استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأه
بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ليخبراه به فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل
خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما
لغة وعرفا **قوله** واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الخ اي هو مستعمل لما وضع له الخبر السار في الخبر المورث
للالم والحزن ان لم نقل بانه موضوع لمطلق الخبر كما مر وعلى الوجه الاول في كلام المص رحمه الله استعير فيه احد الضدين
وهو التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني فهو تشكيك العبارات وهو نوع من
خلاف مقتضى الظاهر ويقال له التنويع وهو ادعا ان للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل
ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله ❊ نحن قوم ملجن في زي ناس ❊ فوق طير لها شخوص الجمال ❊
ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شي بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثنا المنقطع وما يضاهيه
سوا كان بطريق الجمل كما في قوله ❊ تحية بينهم ضرب وجيع ❊ او بدونه كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وحيث اطلق
التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا مثاله اساسا ولا علاقة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما
ولا تشبيها لان التشبيه يكون عناه وبنفسك ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه
وقد صرح به الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله ❊ عتاب الاني عن التلاتلما به ❊
سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت ابي تمام انك تشبه شيا في لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك
السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه يصح ان تقول مراد
قوله تاتلكم الاقاحي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد
انه قد غاب عتابا خشنا مولما ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ

في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ ابو عذرته
فانه مصرح به في باب الاستثنا من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري
في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سياتي ان شا الله تعالى وانما حققناه هنا لان كثيرا من
المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي صرح
اعترض هنا على المص رحمه الله في عطفه باو وقال ان الراغب جعلهما شيا واحدا والمص غر بكلامه فاخطا فيه فكان كما قيل ❊
❊ لذا المحاسن اللاتي ادل بها ❊ كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر ❊
وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما
خبط عشوا فلا فايدة في ذكر كلامه **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع ❊ هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي
كرب ذكرت بتمامها في المفضليات واولها ❊

❊ امن ريحانة الداعي السميع ❊	يورقني واصحابي هجوع ❊
❊ وسوق كتيبة دلفت لاخرى ❊	كان زهاءها راس صليع ❊
❊ وخيل قد دلفت لها بخيل ❊	تحية بينهم ضرب وجيع ❊ ومنها ❊
❊ اذا لم تستطع شيا فدعه ❊	وجاوزه الى ما تستطيع ❊
❊ وصله بالزماع فكل امر ❊	سما لك او سموت له ولوع ❊ الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويتجوز بها عن الفرسان كثيرا في الحديث
يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقربت مقابلتهم للحرب من دلف اذا
انصب فهو بمعنى مشى الفارة والتحية ما يحيي به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته
واضافه للمبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى الفراق فيجعل الضرب بمعنى سلام الوداع
بينهم وهو حسن **قوله** من الصفات الغالبة اي الصالحة في الاصل مونث الصالح اسم فاعل من صلح الشي صلوحا وصلاحا
خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المص رحمه الله فاجري مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام
اسما الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحا والطا المهملتين مصغر وفي اخره همزة واسمه جرول بن اوس
بن جوية بن مخزوم بن مالك القطفاني والحطيئة من حطا اذا الطيئة لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله
كانت محطوطة اي لا لحم له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طايفة من قبيلة
طي والبيت المذكور من شعره وهو هذا ❊

❊ كيف الهجا وما تنفك صالحة ❊	اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني ❊
❊ جادت لهم مصر العليا بمجدهم ❊	ولم نزل بجدهم حينا الى حين ❊
❊ احمت رماح بني سعد لقومهم ❊	مراعي الحمر والظلمان والعين ❊
❊ بكل اجرد كالسرحان مطرد ❊	وشطبة كعقاب الدجن يردين ❊
❊ مستحقبات روايا ها جحافلها ❊	حتى راوها من دون الطايين ❊

والمراد بالصالحة الوطية الحسنة وتاتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به اي ملتبسة بظهر الغيب والظهر
مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب ويسمى لغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطاي اسر فاطلقه
منه اوس بن حارثة بن لام الطاي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الى الهجا وحرضه فيه فابى وقال وهذا هو الاصح
المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير انه (النعم) اذ دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس
احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري
فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلبه فلما اتوا النعمان لم يروا اوسا فطلبه وقال احضر امنا مما تخشى

وخلّها عليه فحسده لبعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلاثمائة من الابل فقال له **قوله** وهي من الاعمال
ما سوغه الشرع اي التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم يجوز به عن
الاباحة وتعدى بالتضعيف فمعنى سوغته اي ابحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو
اتى الحمد بقوله ما حسنه اي كان اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولما قال شراح الكشاف هي
ما صلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات
كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال من الحسن والقبح العقليين ولذا اخصه
بالشرع وقوله وتانيثها اي الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انها غلبا في المحمود والعطف بام
وان كانا مترادفين لجواز التأدية بكل منهما واراد بتاء التانيث ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله**
واللام فيها للجنس زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد
بعضه الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس
لا في وحدانه والمص رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط
ومخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيترع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذ لم يكن عهد
والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القراين كما اذا لم يعتد اريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل
استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله لاحاده فتساويا فهما الاثبات والفرق
بينهما في التوضيح على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التامل وسياتي ان
شاء الله تعالى تحقيقه في اخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد
بعضه الى الواحد فان المراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل من الاثنين
او الثلاثة ولا ان يراد الجنس كله اذ لا يتاتى ان ياتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل
واحد اثنان او ثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل بينهما
اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر
والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره
الشريف في شرحه وما صلح انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فيدخل فيه من اسلم
ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد
كركب القوم دوابهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا احذ كل منها ما يخصه سوا الواحد والواحد كما في المثال
المذكور والجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع ثم اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى
الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل اذا عرفت هذا في الكشاف فهنا محل لما تقرر في الاصول
ومبنى عليه من المذهب من ان الجنسية اذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا اتزوج النساء ولا
اشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة حينئذ
في الجمعية التزموه او قالوا لو جمع او لا ثم ادخل عليه اللام انه لا يسلب المفرد اللام ايضا فالظاهر ان المص انما ترك ما في
الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغة اسم
الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام الله وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق او ما في معناه يشعر بان مبداه
علة وسبب له فهي منفرقة بالذات كما مر او لان الجنة المبشر بها ما وقوله اشعارا بالنصب على انه علة للعطف
اي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان
بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله

ابن كمال

تعالى

تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة
شرطها اقتران الايمان بالاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة
الله تعالى وجاز ان يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قوله لمم
السبب في استحقاق هذه البشارة اي ولم يرد ان الايمان المجرد لا يجدي والا ان الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض
لتفضل الله بتقتضي كرمه وترك له كلا منه كما عليه اهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في
القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري وازاد المتكلم شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب
كما توهم **قوله** ولذلك قلما ذكرا مفردين اي الكونهما كالاساس والبناء لا لكونه لا غناء لان الظاهر حينئذ ان يقول
ذكر بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب الافراد والعتا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفايدة
وهذا مصرع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا يجدي
مطلقا فممنوع مع ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا بقيد نكد الكد وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله** وفيه
دليل على انها خارجة اي قيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فممنوع وان اراد خروجه عن الايمان اللغوي
فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر من انها اصله
اقرب من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه والجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه ما مر في بعض
الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو اشهر
من ان يذكر واصل انه لم يان لم يتعد البشارة بالباء محذوفة لاطراد حذف الجار مع ان وان بغير عوض لطولها بالصلة ومع
غيرها فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف
بامثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر مع ان المرتد قصر بما بينهما النحاة لكنه هنا
مقصود **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره اي الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه والتصغير
الشجر بانه مظلل بالتفافه بمعنى الستر فيه والالتفاف اتصال بعضها ببعض كما تلتف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية
بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لقبا بل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن
للترس وغيره **قوله** كان عيني اي هو من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور
واولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا ◦	وعلق القلب من اسماء ما علقا ◦
وفارقتك برهن لا فكاك له ◦	يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا ◦ ومنها
كان عيني في غربي مقتلة ◦	من النواضح تسقي جنة سحقا ◦ ومنها
ان يلق يوما على علاته هرما ◦	تلق السماحة منه والندى خلقا ◦
وليس مانع ذي قربى ولا رحم ◦	يوما ولا معدما من خابط ورقا ◦ الخ

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد تطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر باشجاره
الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف
المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير اي وعيني فيه تثنيته عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة
المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى
عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخص الاضمار بالكثرة
الماء فيها ارفع وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه
بالغ في تقرير اغزار الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب
اذ لا تزال تصب واحدة وترسل الاخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملاي ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على
العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة ونحو الالتفاف والنخل المثمرة لكثرة السقي لاحتياج السحق منها والمعنى كما في شرح

الديوان انه يتول لما يتيسنه منهم لعراملك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيا منها
في الدلو بل تخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا منتقلة لكنه اتى بكلمة في كانه
يدعي ان ما ينصب في الغربين منصب من عيني ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صح الطيبي
ولا يخفى ان التجريد لا يصرح فيه باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له
ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنحل الطوال الخيالات تامات الاجنة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات تتمايل
ويحتمل **قوله** ثم البستان لما فيه لا معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى
الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما
واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرايحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف
بحذف الياء والواو وخص بارض الاشجار التي تنتظم بورود النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا
فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها
اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب
بوستان انتهى وهم من ابن اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شيمة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل
البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المص رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري
الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث
استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة والعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة
على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يمنع منه انها نفس الاشجار او الارض التي فيها او المجموع وفيه
نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من اتصالية لا بيانية فارتكاب
لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه لا بيان للمناسبة في اطلاقه او للعلاقة فان كان اسما للارض فقط
فمن اطلاق المحل على الحال وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة
لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال دما كثيف وشجر كثيف كما قال امية

وبخنة كثيف الماء في باطن الثرى ۞ ملايكة تنحط فيه وتصعد ۞

قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار
التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين
المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدايق او اشجار او لما فيها من النعيم الذي لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الان فلما سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت
موجودة الان وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه
جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الاخرة الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر
وتجمع وتوصف بها اسم الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على ما كان
منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله وجمعها الخ واليه يرشد النقل
عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ففيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم
في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعاملة جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من جزيئة طلقه
وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من انها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح
كما على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب
الحديث فيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها
قوله واللام تدل على استحقاقهم لها يعني انها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على الكلام تنزل على

استحقاقهم بجوابه

ابن كمال في رسالة التعريب

ابن كمال

استحقاقهم عوايد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة
لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارة
لمذهب المعتزلة القايلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المص رحمه الله في تفسير
قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل **قوله** ولا على الاطلاق بل بشرط ان
يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة
في ان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والكفر المراد اذا وجد من العبد
هل يصح ان يقول انا مومن حقا ولا يقول انا مومن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك
فهو كفر وان كان للاحالة الامور الى مشيئة تعالى او للشك في العاقبة والمال لا في الحال او للتبرك والتنزه عن تزكية نفسه
فالاولى تركه لانها مع الشك وخلاف المراد او ينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسيلة تسمى
مسيلة الموافاة عندهم كما سياتي ان شاء الله تعالى **اقول** وروي الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا
هو من قال انا مومن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصل في كتاب اللالي
المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني واورده الجوزقاني
وصححه وابطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مومن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك بل
ولكن عواقب المومنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك ثم احاديث اخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه
وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تاليف مستقل فيه ليس هذا محل لاستيفاء ما فيه **قوله** فان الكفر حبطت اعمالهم الخ
هذه الاية تدل على ان المرتد على الكفر محبط للعمل والاخلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف في
احباط الكباير بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان
والعمل الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما
بالاخر اذ ليس زوال الباقي يطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمحاصلان لا يجب عقلا ثواب المطيع
ولا عقاب العاصي واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود
والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال ورد بانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده
كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد
الامام ان ابطال حكم احدهما بحكم الاخر ليس اولى من الاخر لا ابطال الذات بالذات لانه اذا ابطل الاصل بطل
الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص
او ما اوله وليس هذا كله كلاما محررا لنا ان اراد تهذيبه وتحريره فلينظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب
ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت
على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر بحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله وعلم لم يقيده الخ اي استغنى بتلك الايات
الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة **قوله** اي من تحت اشجارها الخ العادة الالهية جارية
بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل فالسيل حرب للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب
في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار
الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه
بعضهم وقال ابن الصايغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها او انها لما سترتها صدق
الجارية من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها وجميع اذ منابعها من تحت الجنات
وقد قال ابو البقاء من تحت ارضها ولا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الزنوزي

خرج

هو كتاب جمع للسيوطي [illegible]

كازروني

من تحتها او امامها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي قوله كما تراها جارية تحت الاشجار رايغ عدل عن قوله في الكشاف
كما ترى الاشجار النابتة على شواطيها الى ما هو اظهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات
على بعض او تاخيره والشاطي بمعنى الاخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطي ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع
التابعي ومسروق بن المرزبان المحدث وما روى اثر صحيح اخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث
والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر مويد لكون المعنى تجري تحت اشجارها قوله واللام في
الانهار للجنس اي اللام عبارة عن ال المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها وان اراد
بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وهي الجنس الغير منظور فيه الى الاستغراق وعدمه كما هو مقتضى مثل اهلك الناس
الدينار والدرهم اي الحجران المعروفان من بين سائر الاحجار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي والا ما هو مقتضاه من
المقام الاستدلالي وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الاية وهو كثير ايضا وهو رد على الطيبي رحمه الله
حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انما نعلم ان الشي لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون
عظيم الخطر معقودا به الهم اي تلك الانهار التي عرفتم انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت انق شي
لا تبهج الانفس حتى تكون فيها الانهار فان اصله لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية
وكيف يتاتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به بيان الفرق
بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لان من ارباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها
لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري وربما كان الجنس يطلق في كلامهم على
ما يشمل الاستغراق والحقيقة وجعله المص رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من انه يحتمل
الاستغراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بان اشجارها على شواطي الانهار
وانهارها تحت ظلال الاشجار ابعد من بياه الحيوان لمن رزقه الله ذكاء الحيوان قوله او للعهد والمعهود الخ الاية
المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية وهذا اقال الشيخ بها الدين بن عقيل رحمه الله هذا
يتوقف على تقدم نزول اية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل
التفتازاني انا بصدد هذا الوقت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف وقد مر سيره
وفي حواشي ابن الصايغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون فيه انهار الاية سبقت في النزول هذه الاية وهو قول
الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية واما على قول ابن مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار سبقت
في النزول هذه الاية والاحسن الذي يتميز به السياق وترك المص رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو ان الالف واللام
فيه عوض عن الاضافة لما فيه من سياق تختيه قوله والنهر بالفتح والسكون الخ فقد كثر مثله في فعل الذي عينه
حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى انه
اتباع وهو مقيس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كانت لغة قلبت الواو الفا ثم تعلب لعروضها وفيه
كلام تحضا بمحل [illegible] وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان
ولذا فسره المص بالمجرى والجدول اصغر الانهار كالقناة والبحر اعظمها وهو له كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران
وهو مجاز ان يكون تمثيلا للنهر او البحر او انما لم تقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور من الاستعمال لما قال الراغب اعتبر من
البحريات ملوحته فقيل ماء بحر اي ملح وماء بحر المالح قال

وقد عاد ماء الارض بحرا فزادني * الى مرضي ان ابحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى هذه الحروف دائر
على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال
انه زجر بليغ كما صرح به الراغب ففيه سعة معنوية قوله والمراد بها ماوها الخ اظهر نهايها للانهار المذكور في النظم

او

سيوطي وابن حجيد

او المفهوم من المقام والاول رهنا تقدير المضاف كما في نحو سال الميزاب من مجاز النقص والمحذوف اما مياهها او ما كالموظاهر
عبارة المص رحمه الله فتانيثه حينئذ رعاية للمضاف اليه القايم مقامه ورعاية للفظ الجمع لانه يؤنث ان كان للمجاورة
او لذكر المحل وارادة الحال او الاسناد مجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها كالمخرج
المخرج فيها والاسناد الجري للانهار نكتة خاصة يوقفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الا المياه الجارية من غير
اخدود ولا نحوها انما يجري على احد التقديرين او يتعين هنا لكونه لا مرفي مجراه قوله صفة ثانية لجنات اي ذكر
فيها ثلاثة اوجه وترك الاستيناف ولعله المراد في الحصر الذي في الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب حينئذ لم يعطف
للاشارة الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انها صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره هم او الذين
امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر بشانها لابهام هذا اللفظ بل هي او هو بمعنى القصة او الشان
وههنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدا اما ان تجعل صفة او مستانفة فان فاعتبار الضمير لمعنى فليكن بدون
اعتبار الحذف لكنه ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان الذي هو مبتدا فلا فرق بين الشان وبين هي
ويتكلف عدم الاحتياج الى العايد بما ذكر والنحاة في قولهم بقولهم زيد منطلق وفيه نظر وسيأتي ما فيه في سورة يس وما ورد من
المقدر بر نقل في الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون
الخبر محمولا على المبتدا او يجب لكن يكون ذلك بحسب التاويل ويلزم التسوية بوجه القراطيس بما لا حاجة اليه وقيل انه على هذا
المقدر صفة مقطوعة عند من لم يتنبه لمشر اخ الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بانه لو عاد الى الجملة المحذوفة المبتدا
ان حملت صفة او استيناف فلا تقدير الضمير مستبد ركوا ان الجملة ابتدا كلام كان فكيف كذلك احد ومنهم من تمسك في
دفعه بان تقدير هم ينوي الاستيناف وتقدير هي لتغيب الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال لا احتياج الخ
التي هي خبر عن لفظ الشان لما يعود لتفسير الشان وتقدير هو على انه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بكلمة الامر فيها مؤنث فالواجب
تقدير ضمير الشان وهو لاتيبي ولا يخفى ما فيه لانه قطع النعت الذي مفعوله نكرة وهي جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة
وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هي غير مرتبطا وهو ما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسياتي
تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية
فلا يصح ان يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير جرينه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استيناف استحسان مراعى
لجزالة المعنى وفيه بالكلام [illegible] بل متعلق بما لوا ولا سياق والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئا اجار
ايهاما كون هذه الجملة حالا من الذين او من جنات لوصفها بالقرب لها من الموصوف كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم
وقت التوشح لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال الصاحبة قوله او مستانفة كانه لما وعد ان لهم لجزاء
سوالا عن ثمارها كما في الجنة فقوله تعالى [illegible] زيادة في الجواب والمقدر لهم في الجنات الذات كما في هذه الدار ام
والرابع كان الاصح [illegible] والاستيناف فارجح اوجه عنده كما ذكره صاحب المرشد وغيره وهذا مبني على ان معنى من قبل من
قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك [illegible] على معنى رزقنا الغداة كرزق العشي
وذهب ابو عبيدة الى ان معناه مختلفة الثمرة [illegible] وكل منهما صحيح هنا وان رجح
[illegible]
[illegible] قوله تعالى من
[illegible] قوله وكلما نصب على الظرفية [illegible]
انه منصوبة على الظرفية [illegible]
اسم نكرة بمعنى [illegible]
[illegible]
[illegible]

عصام
سعد
عبد الكريم
لا زرملة
عصام
ابن كمال

الاسما الشرطية هل هو الجزا او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وفا ان قيل يجب الفرق
بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزا والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة
التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله وبما حصلنا ه
لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار اداة تكرار ليس بمرضي و رزقا مفعول ثان لرزقوا لانه
يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق اعرف والتاسيس
خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوع الذي يرا بجرما تعرفونه وقد جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا
والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانية للابتدا الخ لما منعوا تعلق حرفي جر بمعنى اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة
وجوزوا غيره مما تعلقنا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق او اختلفا معنى لا لفظا كخرجت بالعصا
بسبب عصيانه او عكسه كخرجت لنا دبيه بسبب سو اخلاقه وما في الاية بحسب الظاهر من اي مخالفته لذلك اشار
الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقتا من جهة واحدة ابتدا من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف
هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيا حين قد ابتدئ من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من ابي
ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غيره لك رزقا قالوا فلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق
قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة ونزل منزلة ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من
بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا
بالابتداء من ضمير الجنات مبتدا من ثمرة وتقرره شراحه بانهما لو اتهم انهما حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظا
واحد وما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقريرا الاول
وصرح بانهما للابتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به حقيقة لكونه من الجنات فليس هما مع
في شي لانه اعتبر فيه الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد فتنضيه سوال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر فتنضيه سوال اخر
فانضح تضاحا ما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول بصحابته او من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة
على هذا التوضيح فانه لا يصح الابتدا من زد الا كون بعضه مرزوقا وهو ركيك جدا وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو
بلا اشتباه والمحرر رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلها حالا من منها اعلى وحينئذ فتعلقهما متعدد فلا يلزم فيه
المحذور المذكور لما تقرر بل شي اخر وهو ان الشي الواحد لا يكون له مبدان ولذا قال واصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى انه
لا وجه له لان المبدا في مرهنا هو ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق او متوهم والشي اتصالا لان شي كان متصل له
بالمكان في كخرجت من البصرة والزمان في من اول يوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه بل بالمكان المحدود والمربع مثلا ابتدا من
كل صلة من حدوده الاربعة فلا ابتدا في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطني من المال وكلي من الصبرة اذ لم ترد التبعيض
الا تراك لو قلت ما قرات النحو من كتاب سيبويه من الجرد منه الرسنه كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق للاتحاد صناعي
والمعنوي فاركنك بالمر للتاويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا اعتقد انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تعقد بره
السوال انه ظرف مستقر عنده وسيما تى لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية
لغوان والتبيينية مستقرة وهذا لمخالفه وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي
لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا حكم ما قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في
الاية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط طرح انه مخصوص
بابدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها لابتدا الغاية ومن في من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف
الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال **قوله** كلما حين رزقوا مرزوقا الخ
اشارة الى ان ما مصدرية حينية ورزقوا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومفعوله بالكسر الدال
على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدا من الجنات وابتداوه منها بابتدايه من ثمرها وهو ظاهر وقوله

فصاحب

كازروني

شيخ زاده

عصام

حميد

فصاحب الحال اشارة الى انهما حالان متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدا مبداية الرزق لا مبدا تصعف لوجه ان
يجعل الحال مترادفة وقائدتها ان كون الجنات مبدا الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه على
ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال المتعلق الجار والمجرور
او هو لا الحرف وممكن بتسديد النون اسم على بحاله الكن واستكن اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر
ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التاويل كما في قولهم
امرار رجلا الحسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان تعلقهما حسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه
في عين غيره فهو بحسب التاويل متعدد وله نظاير اخر ليس هذا محلها وان المراد التنبيه على انه ليس مخصوصا بما ذكره كما يوهمه
كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سال عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين والحاجة الى ذكر
ان قلت متعلقتين حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل وتكرار من
والمجاز التنزيل يابى زيادة ما يحوج للتاويل قلت الذي لاح لي بعد التامل الصادق ان تعليق الرزق بجمله وتقييده
بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرها لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد
الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب والبيان والعلامة ما ذكره من السوال والحاصل ان تعلق منها يفيد
ان المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون تعيينها اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة ايضا الى
ان عامة ما كولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل ومن هنا خط
بالهاد ان المحرر رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه
التعلق النحوي وتحريره او بيان انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه اخر اسهل منه
واما تخصيصه السوال بقوله من ثمرة فلان السوال نشا من تكرر من فيه **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو الوجه
الثاني في الكشاف وهو ان تكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المحرر رحمه الله تعالى لها والثانية في قوله من ثمرة
مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف الاول لغو والثاني مستقر في محل الحال من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يحوز حملها
على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى الحمل على التبعيض للتبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر موكد لبعده مع ان
الاصل في من الابتدا والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رايت
منك اسدا صريح في انه من التجريد وبيانيته وقد قيل عليه انه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال
والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح ان ابتدائية اي رايت
اسدا كائنا منتزعا منك ومن ثم رد حمل هذا البيان على ما ذكره المحرر حتى عدل ان من البيانية عنده راجعة الى الابتدائية
فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من الشي طباسد ومن التجريد لم يات من يعتد به الا تري انه حمل البيانية فيهما
على الابتدائية وانه لا تجريد على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد جمع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على
البيان لم يحصل من التجريد مع ان البيان يحمل المبين على المبهم الظهر كان رزقا تفسير الثمرة فليس من التجريد في شي
والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان **اقول** هذا لا محصل له كما لا افتراق من سبق في
في اول سورة ال عمران تفصيله والذي يحسم مادة الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الحمل لم يكن ابلغ من حمله عليه
في نحو زيد اسد كما ان عبد القاهر وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من
البيانية تدل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا
مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا كما لو قلت رايت منك
اسدا جعلت زيدا اجناسا مثلا لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لعمري به الحمل في انت
اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره فتدبره وعمره ولبس ما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد
غير التشبيه وهذا صرح بنظر العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من الثانية الى الابتدائية ولا الى الجواب

ميرباشاه

سيد

سعد

قطب

اكمل

معين لوكي

عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الابتدا وبالابتدائية التي لمعرض الابتدا فيصح جعله قسيما له على انه لو سلم لم يتعد نا شيئا لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منهاجه ان جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري فان من الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه كخرجت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدل على انه مايل فيه رعل المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر على حد قسميه غير شامل لنحو رايت منك حالما واد عا عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة قوله مقدم اي رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس فيها ما تبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه وضعفه اخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فوهم لانها تم على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو مقرر عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سياتي قوله وهذا اشارة اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا او ما تقدمه في الجنة وقد فني واكل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي لانه يكفي احساس افراده كان المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجوه الكلي في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى التشخص وفيه تقدير اي مثل الذي رزقناه او يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله المعنى المثال هذه ابهام وجريانه لغات مصدر جري الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جزئيا بانه جمع جزئي والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال احكمته فاستحكم اذا اتقنته قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا اي هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا راي ما لا يالفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر وان الكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا ان كون النفس تحب ما المته وهو ينبغي نكرره معارض لما اشتهر كما في المثل الكرم من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يسقط بدونظامه زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعر قديما الاتري قوله

لكل جديد لذة غير انني • وجدت لذيذ الموت غير لذيذ •

وقول المعري • ردي حديثك ما امللت مستمعا • ومن يمل من الانفاس تردد يدا •

وقال ابن سهل • يستكره الجزء المعاد وقد اري • خبر الحبيب على الاعادة اطيبا •

• يحلو على ترداده فكانه • سجع الحمام اذا تردد اطربا •

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى من عليه ثياب مشتهرة فقال يا بني من المروة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال رحمه الله تعالى

• ان العيون رمتك اذ فاجاتها • وعليك من شهر الثياب لباس •

• اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت • واجعل ثيابك ما اشتهته الناس •

وهذا الحاصل شانه دفع الاعتراض قوله ويتبين لها مزيته اي فقد علمت ما فيه وانه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في ثمر الطعام فان التجربة والوجدان شاهد عدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشر عاقل لاحتمال الضرر وقيل انه في بادي النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبين منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه يقال ازيته عليه اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه الشيء حقيقته او غايته لم وجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ونهايته وهو في كتبه ارق وجهه وقال • وان كلام المرء في غير كنهه • لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها • وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال اتيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا يقال فعلت في كنه استحقاقه فليس

ابن كمال

سعد

رد على

خرم

الكنه

الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنون منها سوا انتهى وهو لا فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال منه اكتنه وقوله كذلك اي غير ما لوف قوله او في الجنة اي عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او المرزوق في الجنة يعني ان ما كولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الاتية جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن اي اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روي اي اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المسند وكذا من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم اي للاباء هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المعبر من قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم قوله والاول اظهر اي كون المراد القبلية في الدنيا اولى من كونها ما تقدم في الاخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا ينتظم قولهم لذلك في اوله لما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبني على السوال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاكثر الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المحاظر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم منه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والا لبقي ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث فقال لعيوط ايضا هنديك ان الثاني ارجح لان فيه توفيقا بعض حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله بعده متشابها فان نفي رزق الجنة اظهر اعادته الى المرزوق في الدارين لا يخلو ما فيه من التكلف كما سياتي وقوله كل مرة رزقا منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الى ذلك اي الداعي هو المقتضي لخطور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي اي كانه دعاه للحضور والخطور في كل مرة من مرات تناولهم فرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحاء مهملة ابتهاجهم وافتخارهم بالظفار بالمسرة ما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه في النوع فغير المستلزم للتشابه ما صدق عليه او التشابه المزيد فيطعنهما مرمن تفسيرها هذا فسقط ما قيل من انه ينبغي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبيل التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على التكلف في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه مقتض للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا انما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم فمن مدخليته فيه ذلك خفا والا وضح ما يدل الا ذكر وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا فيتم الفايدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب ومن الاستغراب اي اليه ومن الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى احترافهم بالعادة اي ان الدنيا وثمارها كالعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى اذ المال ارض الجنة فيها ان ينبت فيها انها لا الدنيا كما ورد في الاثر فترة النعيم مما عرفوه في الدنيا ولا يخفى بعده قوله اعتراض يقرر ذلك اي كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على نحو من الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يحمل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من يتتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه لتوكيد الاجمالية من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذ الحال ما بعده جملة مستانفة بناء على جواز اقتران الواو الاستينافية وقد جوزه في هذه الجملة ايضا الاستينافية والحالية بتقديرها وكلام النحاة لا ياباه لان تقدير قدمع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا من او مو كما مثله

كازروني

پير باد شاه

ابن مجيد

كازروني

عصام

سعد

كازرني

لما صرح به المص رحمه الله انقا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر من تقريره تقريره فتذكر **قوله** والضمير
عليها لاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا
في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما
مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة
جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سوال هو ان
التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا
والاخرة جميعا كانه قيل اوتوا بذلك الجنس متشابه الافراد واوردوا عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ما في به في الاخرة
واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وحدها فسلك تغليبا او ان المراد من الاتيان اتمامه ولا يخفى انه تعسف
والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال
ابو حيان ما ذكره الزمخشري خرط القتاد لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الاخرة
فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه مخبر
عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الخ **قوله** ونظيره قوله تعالى ان يكن
غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي هو او يفرد لانها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في
الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس الحسن
او ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا اقوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار
ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير فيه نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد
الجنسين مع انه مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فترك افراد
الضمير لئلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين لجميع المشهود عليه وغيره
وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني مع ان ظاهر المرجع واحد وكذا ان تقول انه لا حاجة
لما ذكروا انه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فانه كما افرد ضمير به نظرا لعنبه ما يدل على التعدد من قوله متشابها افرد
ايضا في النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر
الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجيء وتقدير **قوله** اي بجنسي الغني والفقير فالضمير
راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه وا لا لوحد ويشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله
المص رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سياتي فان اردته فارجع اليه **قوله** وعلى الثاني الى الرزق الخ اي الضمير به
على تقدير كونه معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه
في الصفة وصفة ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها
اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون
من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسوال
وارد على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له عند
النظر لظاهر ما ذكر ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره **قوله** هذا وان للاية محملا
اخر الخ اي الامر هذا او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله
من غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه من قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها
اصحاب النطق والعقول السليمة وهذا جزاؤها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم
تعملون اي جزاءه فالذي رزقناه مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب او هو استعارة بتشبيه

خبر وغيره

ابن مجيد

الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص رحمه الله وقوله في ضده ذوقوا مو بدله ولا يأباه كما قيل
قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تتبين له القبلية لانا نجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء اخر مبالغة
بجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيته حين قصدتك وان اعتبر المضاف وان
كان اظهر فلا يجعل عليه ما قاله الامام الا ان يقال فلا حاجة الى ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او تيا له هو من تسمية
موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل المص رحمه الله الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف
والاعمال اعراض لا صورة لها وشرف امور الجنة كلها بما لا اشتباه فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف
لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشيء
على مقدار شيء اخر كالغطاء كما في المصباح **قوله** مما يستقذر من النساء اي مستقذر بمعنى مكروه ولما كان القذر
قد يختص بالنجس ولذا قال الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا
تفسيريا لبيان المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان للعموم لكل ما يذم به والدرن
والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس وصدر وشيء طبع كدنس
وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة وسوء الخلق
عطف تفسير له او هو امر مغاير له وقد وقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهو بمعنى هذا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر
الحسي كالنفاس والمذي ونحوه مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع ان لا تكتنبه مما تاباه الطباع السليمة كالفجور
والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر الحاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لدفع على وجه
يندفع به ما يرد على ما قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن
عما ذكر انهن منزهات عن ذلك مبرآة منه كيف لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس حقيقة او حكما كما في الغسل
عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث
وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر
المشترك حقيقته فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه
في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحقيقية او الحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن
منه الى الطهارة عن النجاسة وهو قرينة على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر ان المراد
بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المص بلا تكلف ولذا قال الراغب
التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل
وكما له التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل ان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع **قوله** وهما لغتان
فصيحتان يعني ان صفة جمع المونث والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مونثا ومجموعا مونثا فتقول
النساء فعلت وفعلن ونساء قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال للنساء فعلت وفعلن كما
في المفصل من ان عيون المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لادنى العدد والجذوع انكسرت وما ذكر بعض الادباء وفي
شرح لابن يعيش انهم يونثون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان
التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذ هو في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف مختص بالتانيث فجعلت علامة فيها كما
ذهب في معنى الجمعية والنون فيها هو اقل حظا في الجمعية لان النون لا اثر للتانيث خصوصا وانها ترد على ذات
صفتها التانيث والذي عندي في ذلك ان بناء القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على
لفظه كاجياد ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام المفرد عبر عنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد
وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو جئت بعدد القلة اي من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة

كما رزقوا

خبر

احيانا وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت لعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي **قوله** واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي اولها

حلت تماضر غربة فاحتلت ۞ فلجا واهلك باللوى فالحلت ۞ ومنها

ومناخ نازلة كفيت وفارس ۞ نهلت قناتي من مطاه وعلت

واذا العذارى بالدخان تقنعت ۞ واستعجلت نصب القدور فملت

دارت بارزاق العفاة مغالق ۞ بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المجموعة فيه تعجبا منه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذرا وهي البكر واصلها عذاري بتشديد الياء لانها الالف مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في مرايا لحرابيل ثم حذفت احدى اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا الفا بتحرك اذا ابكار المستحيين على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوههن لتاثير البرد فيهن ولم تصبر على ادراك القدور لبعد كفيا كف ونصبها فشوت في الملة بفتح الميم وهي الرماد فتدرما لقلة نفسها به من الكم لتمكن الحاجة والحرمين ولاصحاب الزمان واشتداد السنة على اهلها احسبت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حياكهن وشدة انفتهن منهن والتصون كغيرهن عن كثير مما يبتذل فيه غيرهن وجعل نصب القدر مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدر ورادفي نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعلها من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات لجريه ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة لان الاخر خصوصا في جمع العاقلات القليلة والكثرة مقبل ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع **قوله** ومطهرة بتشديد الطاء الخ معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف قرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر بطهره فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت التاء فيه في الطاء بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهر بفتح الطاء وضم الهاء المشددة واصله تطهر فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس لغة قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دخيل بلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ منه لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا لخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تاتي العزائم **قوله** فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فالتخالف في الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على ان فقد خواص الشي ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا ابشار كهما في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان الاشتباه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية الانكار حتى جرهم ذلك الى التكفير **اقول** كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيئا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والجرم والبقاء وغيره لك فاذا راه من لم يره قبله ولم يعرف لما سمي فاطلق عليه اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا

ابن تجيد

هو صاحب جامع الفصولين في كتاب الواردات

للواقع

للواقع فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة ومثله كلمة الانزي اذ من راي بعض انواع الزراصيا الرومية ممن لم يعرف فضلها ابتداء لانها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل اللغة حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه الصلاة والسلام اذا اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من راه ولم يدر انه ملك فهو حقيقة واذا اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وهذا عرفت كلام المصنف ان اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يذق لم يعرف **قوله** الخلد والخلود في الاصل الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم بقوله حقيقته المكث الطويل دام اولم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة ودار الخلود لا امتحان الدهر ولا ثاني وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا خلودا رجل مخلد وخلد ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه الشيب والذي لا يسقط لسن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه ما يقتضيه العجم وفي بعض شروح الكشاف انه في الاساس دليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق الثبات دام او لم يدم وللدوام وللمكث الطويل المنقطع وانما الخلاف في انها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه بغير داع فخوفه الخطا عند اهل اللسان فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه الا ان يزيد به وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي يحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثاني بتخفيفها والتشديد فيها الاحجار التي توضع عليها القدر ومنه خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله والحجر الخ معطوف على مفرد النوق وهو جزء مقدم وقوله خالد تحت برنة حسن سنبد ا موجز وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وما صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة **قوله** والاصل ينفيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكبان الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعناه على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه فليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطئ فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعينه للنفي لانه لم يرد على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن المراد الخ **قوله** لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زائد على ما يقتضيه القائل فيه من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان واهلها بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم لهذا ان الله تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاول يقتضي تقدمه على جميع المخلوقات والاخر يقتضي تاخره فلا يكون الا بفنائها سواه ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال والله تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو يعد تناهيهم ولما كان هذا النص وغيره دالا على الخلود والتابيد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لاهلها والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل اطيب الوس خير من نعيم زائل والكنز جزء خاصة وعقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما في

خر

الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده ولا انتهاله فى ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود
مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شى من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى الى اخر ما فصله
قوله فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه كذلك اورد شبهة ترد عليه ورد فيها ونبه
على انها ساقطة لانها فى غاية الضعف فى اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا للسوال والجواب
لابتنايه على اصل فلسفى غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرر الاطبا من ان تكون البدن من رطوبة معها
حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها
كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنطفى الحرارة ايضا والمراد بالكيفيات
المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضعفان امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف وغاية
الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شى الى اخر بتبدل صورية كاستحالة الخمر خلا وكون التضاد مودى للانفكاك
وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض باختلال العلاقة بينها ويكون سببا لبطلانها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم
وجوده واستحالة بقايه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله فى الجواب يعيدها بناء على انه تعالى اذا احياها بعد
الموت اعادها بعينها لانها متاثلها على ما عرف فى الكلام وقوله يقويها اى يعوضها ويبقيها فيعطيها بان يعوض لها التغير
وتبدل الاحوال **قوله** بان يجعل اجزاءها الخ هذا هو اعتدال المزاج الذى ذكره الاطبا وقالوا انه ماخوذ من التعادل
الذى هو التكافو لانه العدل فى القسمة اى التساوى فى القوى لا فى المقدار وقالوا انه غير موجود لان الشى معلوم بانه غير مقدار
غالبها فى قوته ممكن وجود المزاج الكامل من التساوى المقدار المختلف الكيفية وقيل الذى امتنع وجوده هو التساوى فى
فى المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتقرر فيستدعى كل التفرق والتلاشى والميل
الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفى الصحاح تقاومه اى تقوم معا معه وفى نسخة بدله تتفاوت بالفا
والتا المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيان اذا اختلفا وتفاوتا فى الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما فى المصباح ايضا
والنسختان متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدا التغير والتاثير
من اخر فى اخر فايدة التفاوت تفاعل بضم العين وهى الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفى ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر
الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير لمتعانقة لو كذلك بعده
وقد شنع عليه ان محصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقى ولا يقتنع بذلك بل يدعى كونه محسوسا
هذا وفيه انه اذا اعاد تلك الاجزا بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع فى تلك الاجزا متساوية
بحسب احكام محالها متفاوتة فى انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين
المتضادين ويكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة تصير ورقة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات
المتكافيات فى المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلا فى
امكان وجوده لا خلاف لاحد فى امتناع وجوده من زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزا لانه لا يكون جزء
غالب قاسر للمركب على التماسك والتقرر لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما فى شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع
بقاء وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده نقول كان هذا انما كان مثالا لا لعدم الانفكاك فسلم لكنه لا يفيد
وان كان لوجود المعتدل الحقيقى فلا وهو جواب جدلى والحق عنده هو قوله هذا الخ **قوله** واعلم الخ لم يذكر
الملابس لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقا الشخص او النوع وادخلها فى المساكن تغليبا كما جعل
البيت لباسا عكسه وفى المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم
به الشى وقوله كل نعمة الخ اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل فى غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان
جلت والرتبة وان عظم لا يتم ويكمل اذا اتصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اى
مكدرة وقوله بجرصافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شايبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شى

مختلط

مختلط به وان قل كما قيل الجيد فيه علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعوله كعيشة راضية قال فى المصباح كذا استعملوه
ولم اجده فى اللغة وقال الجوهرى الشايبة واحدة الشوايب وهى الادناس والاقذار وقوله بشر المومنين اى
بالجنات وهو ظاهر وابهى افعل تفضيل من البها وهو الحسن اى احسن ما المراد بقوله مثل انه ذكر ما يماثلها فى الصورة
بما عرفوه فى الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه لتشبيه او مجاز كما مر تقريره فى قوله
واتوا به متشابها وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل الشرع والمتمثل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد
بالجنات التى تجرى تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المص رحمه الله او
مثل كان اوضح فضعيف لا حاجة اليه لما قررناه لك **قوله** لما كانت الايات السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب
عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما يستحى ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر فى
نفسه ولا يخفى ما فيه او قالوا اما يستحى ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال تعالى
جوابا لهم ان الله لا يستحى الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله اندادا اى لا يستحى ان يضرب مثلا لهذه
الانداد وقال الكرمانى ليس فى البقرة ما يكون المثل جوابا له فحمل هذا على ابتدا الكلام لا ارتباط له بما قبله وهذا
وان جاز لكن الانسب بكل اية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المص رحمه الله الى بيان الارتباط بانه
لما وقع قبله تمثيل فيما ينبه على انه واقع فى محزه وانه ليس بمستنكر فهى مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او ببعض
نتدبر والمراد بالتمثيل فى كلامهم هنا التشبيه مطلقا سوا كان من مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا مثلا او لا ولا
يخص بشى حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر فى بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها
وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة الخ يعنى انه سبق فى النظم تمثيلات وامور ذكر اعلى وطلقوا التشبيه
كما بيناه فى اثنا ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثانى ما فى ذكر الكتاب وانه من عند الله من غير ريب ولا ارتياب
فيه بعض المعتدلة القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها حقيرة لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب
السماوية او ببعضها الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول فى الكشاف وفى كلام المص
قوله عقيب ذلك بيان الخ جواب لما وذلك اشارة الى الايات السابقة المقولة ما مضى الخ وسترى كذا على علم
وذكر لتاويله بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفى عقبه متصلا به وقوله بيبان متعلق بعقبه مصاحبه فحسنه
وفى نسخة جنسه بحكيم وبيان وما هو الحق معطوف على قوله حسنه فى محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على
ما الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضمير للثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عايد
الموصول بلا تفكيك فالقول بانه ركيك وما فى ذلك المعنى انه اورد عقيبه ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشى الذى
هو اى التمثيل حق للاجل ذلك الشى وذلك الشى شرط فى قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا
على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر انه راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله
والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشى الذى ذلك الشى حق للتمثيل اى ثابت ولازم له وشرط فى قبوله عند العقلا
والبلغاء ولذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فتنبطل البغيرطايل وانى بما لا وجه له للمعرفة وحسنه لانه تعالى مع
عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه واكثر منه دل على حسنه او لانه لما قال لا يستحيى منه دل ذلك على حسنه لان القبيح من شانه
ان فاعله يستحيى منه وهذا على نسخة وسيأتى الاخرى وحقيته ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون
انه الحق وشرطه ان يكون على وفق الممثل له فقط لانه المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه
عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى
المتيقن فكذا اورد بعده المحسوس لينتفى المراد به **قوله** وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير
راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكلها ذكر لتاويله بالمذكور
يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد

كازروني وابن كمال

ابن كمال وغيره

عصام

اشارة الى الوجه الاول وغيره منه

شيخ زاده

ابن تمجيد
كازروني

وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المص هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي ان حسنه بحاء وسين مهملتين يليهما
نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون يليهما سين مهملة
وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنسية مستفادة من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس
لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو هاهنا كفر
الكافر وفسقه المدلول عليها بقوله واما الذين كفروا فيقولون وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت
مثل الله الصنم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثل الصنم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب … في تحقيق الشرط وهو ان يكون على وفق
المثل الخ من هذه الاية محل تامل انتهى اقول لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة الما لوجه
للاوجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما مر نعم ما اشار اليه من ان اخذ ما ذكره من النظم فيه خفاء حق الا انه يدفع
بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الاول من كلام المص رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل فالاول ما ضرب
له المثل والثاني هو الضارب نفسه قوله ليساعده الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل المعقول
من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات وهي تابعة للحس فاذا حكمت على
المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا احكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لنسبتها اليها
فهي مسخرة لهما حتى ان احكام الوهميات لم تكد تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم
للعقل ان العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات ام لا اذا ادرك معنى ادركه وضرب له
الوهم مثلا يجري بحكمه ويشبهه به فتراه … من افراده الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لابس
حلة من حلله اخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وتبين كشفه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له
ان ما يدرك كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبادعاء ان
احدهما عين الاخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد بالمحاكاة انها محاكاة المعقول بالمحسوس اي
نكتة منه فكانه محكية وتابعه وهذا مما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية
مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها
في القران كوهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت
بيتا لا نسلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى الضرب له حقا فانه مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه
الشبهة قوله كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب
منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال … لمثال في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك
يهود ومشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل واما قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا
كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلكم انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم
كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخالطوا السفهاء
فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدور واصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا خفية المرء لا يحب
الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف ووجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي
حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخر
ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور
وهو معروف قوله وجاء في كلام العرب الخ مثل اولا بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما
اشتهر في كلام العرب وتداوله العقلاء والبلغاء من غير نكير في المحاورات وغيرها مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من
قرادة اسم افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع اخفاف

ابن تمجيد
ابن كمال
كازروني
عصام
شيخ زاده
ابن تمجيد
سيوطي

الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع
كما لا يخفى وقوله اطيش من فراشة اي احمق وفي مثل اخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميداني فمن
قال ان المص رحمه الله غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن لانه لا يناسب … الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من
الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لان المعز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن
في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشيء والبعوض سيما في تفسيره قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل
ليس في الله … عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفرة
من ان الله تعالى اجل من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر ان يقول ردا لما قالت الجهلة بكون
علة لقوله عقيب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان تكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون
على وفق الممثل له لا ما يتوهم مما قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه
مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على ما يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قالت الخ لكان اظهر فهذا ما ذكره من غير
تكلف وقوله الله اعلى واجل مبتدأ وخبر مقول قول قالت الخ قوله وايضا لما ارشدهم الخ هذا هو الوجه الثاني
وهنا الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات ما لارشاد الدلالة على الخبر وانه وحي حق وهو من
قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله وبشر الذين امنوا الخ
وظهور امره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول
لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو تقوية للتحدي وتابيده مما يزيل الريب
عن المرتاب لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من
اول السورة الى هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم الريب
فيه عقبه بذكر بعض ما وقع لهم في غيهم وغباوة رايهم وقيل انه ذكر وجهان الاول منهما مبني على انه مربوطة بقصة
المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين
بما ذكر حق لاولياء والثاني على انه مربوطة باية التحدي بالقران ذكر لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي
على هذا نظم الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ في كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى
مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت اما الخ عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة اوردت على قاصمة
الحجة على حقية القران بانه معجز فكان ذكرها هنا انسب ووجهانه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدمه
ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه وهنا بحث
مهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر ضرب الله العظيم للامثال المحقرة بانه لا ضير في ذلك
فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا المورد وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوها على منصة
المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى تشاهدها النظرة الوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار
على هذا انما الكلام في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المص هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى انكروه ولم نر فيه ما يشفي
الغليل وتوضيحه انهم لما قالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب الامثال … من ضرب كل مثل حقير وقليل ويتهم منه انه لا قبح
فيه واما حسنه وعلو رتبته فيفهم من نفس المثل لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار
في البلدان وسائر على كل لسان لا لطف لفظه ومعناه وهذه الشهرة صنى عن التصريح به الا ترى الى قوله في كثرة الاعراب

كانني بك معن سار في مثل ۰ لا استقر بارض قد نزلت بها

قوله والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات
تحدث لما يوتيه من حصول ما هو من النافع والضار فيوجب نفيرا الى البدن ويلزمها حركة الروح والدم اللطيف النير اما الى
خارج دفعة كما في حالة الغضب الشديد او قليلا قليلا كما في حالة الفرح واللذة المعتدلين او الى الخارج دفعة كما في الفزع

الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا افاد الحكما الغم جهاد فكري او الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكماشها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارة الغريزية به والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني او الدم الصافي في القلب وحركته لما مر فلذا يحمر منه الوجه ويتحير فيه فيطلق على اثره الخجل حتى تظرف القايل

• ابدي صنيعك تقصير الزمان فتى • خد الربيع طلوع الورد من خجل •

وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبائح وهو من خصايص الانسان ليرتدع به عما ينزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق مستحيا والمستحي شجاعا ولذا جمع الشاعر في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله • يجري الحيا الغض من قسماتهم • في حين يجري من اكفهم الدم •

ومتى قصد به الانقباض فهو ممدوح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فهو مدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في النسا والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب ولذا قال الشاعر

• يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فاقد منها حافرا للاشهب •

انتهى والحاصل ان هنا ثلاثة امور حيا وخجل ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانها عدم الانتها وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في قوله • وطالما قال لو لم يكد بدا • سلاح ذي الحاجة وجه وقاح • فبمعنى الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحيا وايضا الحيا يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحيا بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل قد يبر **قوله** والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا مما زاده على الكشاف لان الحيا لما كان وسطا في نفسه موقوفة على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط الحيا كما مر عن الراغب وقوله مطلقا مر في الحواشي بانه سوا كان الفعل قبيحا او لا وسوا كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا وبه ذلك يحصل الحيا وسط لا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا بعد عادة سوا ذم شرعا ام لا كما نقلناه انفا والظاهر ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور ولعرنا بدلا لريب القايم به بخلاف الحيا فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيى بنا على تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشاف قال انه لم يرد مما ذكر تعريف الحيا فقد يكون للاحتشام ممن يستحيى منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على انه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف ساير الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما وتبعه الشيخ المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرف ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون للاحتشام ممن يستحيى منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو مردود وان ما ذكر خشية لا حيا لانها خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فلا حظ لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تنفك عن الحيا من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحي

لما

لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما يقال فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المص رحمه الله تعالى بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو زيد من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحياة في قول المص اشتقاقه من الحياة رسم في جميع النسخ بواو بعد اليا كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك فتفتح اليا وقيل الف ولو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم يعل لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطأ منه غره فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان لم ننقل باختصاصه بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتع كون العين يا واللام واوا نحو حيوة لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحيية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني ان هذا مما عينه يا ولامه واو وهو فاسد لما ذكرنا فصله

قوله فانه انكسار يعتري القوة الخ هذا مما لم يتعرض احد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفا عنه وها انا ابدي لك ما به شفا الصدور فاقول تحقيقه ان لابنية الافعال وصيغها لمعان كما عقد له بابا في مفصلات العربية واصلها ان تكون لوجود ما منه الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يجي لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد تكون للاصابة افة باصله سوا كان معنى او عينا وانحصه في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة او للاصابة او الاخذ منه لانه ينتقص بنقص قوته وبه يندفع ما ورد تمثيله لها في الكشاف بقوله هلك حيا كما بين الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني ان الحياة يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيى الانسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحيا الخوف من الحياة خوف الذمة وقال الجاحظ قال اهل اللغة الاستحيا من الحيا لان المستحي الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع العار والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولعلهما دال المص رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحيا اولا بما في في بيان اشتقاقه بما ذكره الزمخشري تنبيها للشايع وما في الاخذ منه والانكسار اما مطاوع انكسر او المعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين •

• لقد كسر الشتا قدوم ورد • فان الورد شوكته قويه •

وهذا من المنح الالهيه والفوايد التي لا تعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** فاذا وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحيا الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد والحيا محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه او لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتاويل كما سيأتي ولما كان في الاية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشايبة ايضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب او صفة وان يعذبه بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله حيي حديث اخر ولم يعطفه لقصد التعديد وحيي بثلاث يا ات فعيل من الحيا بمعنى مستحي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليدين في الدعا كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتاواه الحديثيه ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا فقيد ان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في شرح العقايد العضديه به وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم را مهملة

ابن تيمية وغيره / شيخ زاده

ابن كمال

الشظا عظم مستدق ملتزق بالذراع

بمعنى خال لاشي فيه ماخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر
بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل
وفي الكشاف فهو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك
رد المحتاج اليه حيا منه وفي الانتصاف لقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشى نسبة
ظاهره الى الله تعالى مسلوب في الاية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما
تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى ويجاب بان السلب في مثله انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه
اذ مفهوم سلب الاستحيا عنه في شي خاص ثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السوال لو كان مسلوبا
مطلقا وقال العلامة الثاني قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو
يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبيا
فنقول نفي الحيا نفي مذمة كما يقال للمخايض بها لا ينبغي لاحيا له ولا يكون مذمة الا اذا كان مما من شانه الحيا فهو كما
له وسلبه عنه تنقص وفي العرف لا يسلب الحيا الا عمن هو من شانه فلذا احتاج الى التاويل بخلاف ما في الايات الاخر
وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فافاد ثبوت اصل الفعل اوامكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما قيل لم يلد ذكرا
ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات **قوله** فالمراد به الترك اللازم للانقباض اه اشارة
الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يحوم حولهما حظا بوقدسه فلابد من تاويله وما يجوز فيه مما يصح
نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله فاوله بما ذكر وفي حواشي الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل انما
يحتاج اليه في الحديث دون الاية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي اه ينادي على
خلافه ولكن لكل جواد كبوة وللبحر من بعض لنا ... اذ قال اما لوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله
في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحيي ولاحقا لما فيه من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية
سوا كانت تمثيلية او لا كما هو تحقيقه ويدفع ان لم نقل بجواز الامرين عنده وان هذا اشارة له بانه ليس مجازا عن
مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشي من الاستحيا فيشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور
استنكافا عنها كترك الشي في السوق واطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر اللازم لان كل مجاز مرسلا كان او استعارة
ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعايه انه
منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من ان هذا تكلف لان الحيا ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى
بحسب المصطلح خبط عن عن البيان **قوله** ونظيره قول من يصف ابلا هو من قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد
اولها ◦ لبسن وما اسني عنا با على الصدد ◦ ولا اختر زادت به حمرة الخد ◦ ومنها ◦
◦ كفانا الربيع العيس من بركاته ◦ فجاءته لم تسمع حدا سوى الرعد ◦
◦ اذا ما استحين الما يعرض نفسه ◦ كرعن بسبت في انا من الورد ◦
وما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري بنا على ما رواه ابن جني في شرحه من انه استحيين بمهملتين من الاستحيا
وبسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد التي المدبوغ ومنه
النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل لنقايها ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التي
غادرتها السيول لكثرتها صارت كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض
نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بجحفل شرعن واصله للحيوان
يدخل كارعه حين يخوض المياه ليشرب منها بفيه ثم عم لكل شرب وجعل الوضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كانه
انا من ورد والمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه وان ابن ماذهب راي الما بجري فكانه يبعي لا بله
ليعرض نفسه عليها فالابل تستحيي من رده فانه سايل لا يرد مثله لهذه الكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر

ابن تجيم

كازروني

كالسبتة والارض المنبتة للازهار كانا من الورد ممتلي ما وقال ابو الفضل العروضي في شرح المتنبي ما اصنع برجل قرا على
المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشهواني وغيرهما
اذا ما استحين بحيم وبا موحدة استفعال من الاجابة وكرعن بشيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وبا موحدة
والاستجابة بالغرض لانه شيه والمعنى انه يعرض نفسه وذاك يجيب والكرع بشيب ان تشرب الابل الما منه فيصوت مشافرها
وشيب شيبا اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة ◦ تداعين باسم الشيب في متثلم ◦ وقال الواحدي ليس ما قاله
ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الما بالسبتة احسن لان مشفر الابل يشبه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة
بالقرظ كما في قول طرفه ◦ وخد كقرطاس الشامي ومشفر ◦ كسبت اليماني قده لم يجرد ◦ يقول تكرع فيه
بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في
الما بشيب اذا شربته فالسبت هنا اولى انتهى قلت اذا جا نهر الله بطل نهر معقل فان ابن جني وناهيك به يروي
ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فلا كلام في الامام الواحدي ولذا رجحه العلامة
ونظر به من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعمال الاستحيا حيث
لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل وما اليه اشار المص رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه ان اللازم
هنا عكس ما في القران وان الاستحيا ممتنع من الفعل وهنا من الترك ولازمه الفعل اي شرب الما كما قيل مع انه يصح ان يراد
باستحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من قرا يستحيي بحا مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة
تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة اليا الاولى الى الحا الساكنة فالتقى بالف ساكنان فحذفت
اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين وبني في البيت اهوا ازاد بيه تركنا ها حوف الملل **قوله**
وانما عدل به عن الترك اه اي عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحيا المحتاج للتوجيه
لانه استعارة وتمثيل وهو يدل على ان ثبات الشي ببينة وتقريره ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر في المعاني
وهنا صرح بانه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى انه استعارة
اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحيا وجعل بواقي الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل
بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض اشارة الى المجاز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق
اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر لانه قيل ان في هذه العبارة خللا وحقها عدل به عن الترك قال الليث العدل
ان تعدل الشي عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا ونعديتها بالبا اذا قصد به معنى
التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين البا وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى
ان هذا انما يرد عليه اذ احملنا للتعدية ولو اوله لم يرد عليه الاعتراض والتشبث باذيال النقض فالبا اما ظرفية
اي انما عدل في النظم او التعبير او للسببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو الظاهر من ان يحمل على ما مثله
ثم ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن
الترك بمعنى انه لم يتجه به بل بالاستحيا ولا يجوز ان يرجع الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من
التكلف المودي الى التعقيد بغير فايدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية
ربه يظهر ان الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر لا افلا افضل
تبرع به الايكل لمن لا ابيل فتذكر **قوله** ويحتمل الاية خاصة اه ان تكون مجيئه على المقابلة المراد بالمقابلة
هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع لمجيئه في هذه الاية لا الحديث ونحوه المشاكلة لما وقع في كلامهم
من قولهم اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جات على سبيل المقابلة واطباق
الجواب على السوال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام ◦
◦ من مبلغ افنا يعرب كلها ◦ اني بنيت الجار قبل المنزل ◦

ولازمه الترك ح

ابن كمال

حرر

حرر سيوطي

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قال الشارح المحقق يعني ان المشاكلة نوع غير الاستعارة وظاهره انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم انه مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا اخفاء في انه يكون في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما ان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المتاخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما تكون بين الشيء ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنهم ايضا ماله علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه الصوري كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساده قوله وضرب المثل اعتماله اي اعتمله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقول من يورد مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة الافتعال تزيد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل اي بامر بديع شبه بمن يجتهد في الصناعة ويتأنق فيها وقيل انه ليس ببعيد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اصطناعه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب ثم القاها ثم اتخذها من ورق نقش فيه محمد رسول الله والذي اعتاده بالدال كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكشاف من تحريف الناسخ وسياتي هذا في يس اقول تبع في هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا فبني عليه تخطية الشيخ وليس في الاساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال بالعمل لا لاجتهاد وقال اعتمل لنفسه واعتمل لغيره ويعمل رايه ويتعمل في حاجاته اي يتقاضى ويجتهد وانشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وابيك يعتمل ۝ ان لم يجد يوما على من يتكل ۝

الخ ولو سلم ان الاعتمال هنا العمل بنفسه لانه افتعال يأتي لذلك كما تحلل وادهن واتخذ فالمص توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما ضرب به اضطرب في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بما مر بعضه والحديث المذكور وان روي عن علي رضي الله عنه منسوخ باخره كما صرحوا به وقد فسر الاعتمال هنا بالذكر والقصد اليه ويحمل من ضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو اللغة اد المولم وبين ما استعمل فيه مناسبة واشار الى ان فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى المفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من ضرب اي حشك على معنى اما يمثل لم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح هنا وفيه اشارة الى ان المضرب طاهر في امثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضرب به اشد لانه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية فانه كانت اولا قوله واصله وقوع شيء على آخر اي معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شيء على شيء وهل يعتبر قصد الايلام فيه او لا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره فهذا المجاز متفرع على مجاز اخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره وهو حقيقة عرفية وقوله وان يصلها محذوفا في الكشاف ان استحى يكون يتعدى بالحرف وبنفسه وعلى المعول فنظر المص رحمه الله تبع للراغب اما لانه الافصح او لان الاصل عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر اما نصب او جر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما قيل من ان يستحي الحال بمعنى ترك

سعد

سيوطي

خرد

كازروني

استغنى عن حرف الجر لانه ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف عملا على ان المجاز اخذ الاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله فتدبر قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما اي يعني انها اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الابهام ويفيد طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا ما يتفرع على الابهام مبني على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقاء انها نكرة موصوفة فقد وصفها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فابدل من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت ليستحي ما لم يعناه يترك كما مر فعلى الحوم بجبر المعنى ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المقتضى مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك انه استعارة تدرج عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر قوله او مزيدة للتاكيد لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوي الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا اسموه في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تادبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير اصل المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن او السجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد تغير بها اصل المعنى فيما نقله ذكره المص وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن اكدته جاء نصبه ولذا شرط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق بقصد الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والى دفعه بان ما وضع للتاكيد يقصد جملة لفظا ومعنى جزءا منه فمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل كلطر الجنس بين الاخر والمصاحب بالواو الباب التي لا تعد جزءا منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزءا منه وانما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد وصف مهمل وسمي به لهذا المهمل والتاكيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا او لجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف فان قلت هل هي كلمة نحوية ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الراضي لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان ولام التاكيد فرق فحقق هامشا فتدبر قوله عطف بيان لمثلا اي على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان او لا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدل لانه لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا ولهذا رجحا ابو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ومن نصب بعوضة وجوه من الاعراب لسمة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او مفعوله مثلا حالا او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما بين بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما في قوله ۝ يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ۝ ولا حبال محب واصل يصل ۝ او مفعول ثان او اول قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني لاخفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الابهم مثلا اليه فتهيئه مثل هذا مفعولا ومثلا حالا لا يفيد حالا توهم كونه حالا

عصام

سعد

ابن كمال

شيخ زاده

كشف

موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرانا عربيا
قلت لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شانك قائما فان
المسؤول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطات له الخبرية ولكن الكلام في صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء
الله تعالى ثم انه اذا انتصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة
الا بذكر مثلا فتامل **قوله** او هما مفعولان لتضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل
اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا اعده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدا والخبر كجعل
وان ضعفوه ولذا اخره هنا وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك
كقولهم ضرب الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه ورجح التنكير بحصول
الفائدة اذ المقصود بها الاصغر صغيرا لدفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لتدرجه مجيء مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما
المبتدا والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشيء لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا
لانه بمعنى صغيرا واصغر او صغيرا وكبيرا وقيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر
قوله وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر الخ قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة
والظاهر ان مثله ليس بالراي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما يختاره
بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يروها عن الثقات والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة
بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه صرح في انها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد
ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز ان تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بانه
له وجهين احدهما انها لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله فكفى بنا فضلا على من غيرنا
فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتها باعرابها والثاني انه على تقدير
ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامتها مقامه ثم حذف الى لكفاية الفا على حد قولهم احسن
الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصول انما
يتبعيته كالبدلية مثلا وبه يظهر ان الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية
في غاية البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه
ترك المص رحمه الله له والضمير في قوله نزلت للاية او لبعوضة فقد كبر ضميرا انه لنا ويله بلفظ اولرعاية الخبر وعلى
كون ما موصولة او موصوفة هي في محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا اي الذي هو بعوضة
والجملة صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة احسن افعل
التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة ايضا تحتمل
النفي والتعذر بر جيبة ما بعوضة فما فوقها متروكة لحذف الخبر لدلالة لا يستحيي عليه **قوله** واستفهامية
هي مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري كوكد للرد كما في المثال المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان
مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى كما تقول هو يعطي الالوف فما الدينار والدينارين وهم انكروا ضرب المثل
بالذباب فلا يستقيم ان تكون البعوضة فما فوقها في الصغر او الكبر كذلك وقال في الانتصاف لو تامل حق التامل
لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فالبعوض فما فوقه لانه ليس بخارج عنه
حتى ينكر ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار والتنبيه الذي ذكره بل انكر على من سمع امرا كليا فتردد في بعض
جزئياته وتمثيله بما يقال لمن وهب من المال فما دينار ودينار ان ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل
انه تعالى لما يمثل بما يكون عظيما وحقيرا لمثل له في الحقارة وجرها نما بالحقير والاحقر حتى لا يمثل به كما هو حقير
وقال طيب الله ثراه ما في الانتصاف ليشعر بان ما بعوضة ليس من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب

مثلا

مثلا او بعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سوا اعتبرت الصغر والكبر ام لا
والذي يفهم من كلام المص رحمه الله ان التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا
النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله المغ واعترض فيه
وصفه له والى الثاني بقوله كما تقول فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان جار الله يقول على
نحت التواتي من معاد لها فما ذكره حتى بلغ وما سواه باطل لانه لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
لخستهما في نفسهما والبعوضة فما فوقها اقل واحقر مما استنكروه فما جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالاولى
ان لا يستحيي من ضرب بما هو اكبر منها فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة
من بميمنه **اقول** كذبه فان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى
ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستحي ان يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل
فلان يعطي سائله الدرهم بل الدينار وفيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض فما فوقها مما هو اصغر من الذباب
والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة
ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى ومنشا الشبهة في النفي والاثبات فسقوط ما مر من القال والقيل غير محتاج الى دليل
قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعني ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة هذيل حموش
والحمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو القطع
لفظا ومعنى وكذا العضب السيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما
جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعي في قوله
يا ليلة حط رحلي ﴿ فيها لبئر محلي ﴿ فاذهب الحر بردي ﴿ واذهب البعض كلي ﴿
واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل **قوله** او ما ان جعلت اسما الخ
يعني ان هذه الفا عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا المعنيين فما فوقها في التنزل والترقي فمقتضى ظاهره ان صحة
العطف على ما جار على وجوه الاسمية سوا كانت موصولا او موصوفا او استفهاما وتوضيحه بمن قال ان ما الاولى ان كانت
صلة او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سوا كانت
موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها في الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على
الاطلاق بل هو مخصوص بما اذا لم تكن اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل
قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال اطلق المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا
لان بعوضة جزء فيصير ما فوق البعوضة لبعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر **قوله** ومعناه
ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه
مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرق فيما وصف
به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار المص رحمه الله الا انه عكس ترتيبه
لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما سياتي فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به
فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة
فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول اوفق بسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي
ارتضاه المدقق في الكشف انما قدمه الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى لانه يميل الحنفية قال وهو الحق لانه
المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق لمعناها لغة واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول
وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت او يحمل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا ان الوجهان على المشهور
واما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد صح حتى الايضاح وبين ان المعنى

والظاهر لا الدينار (?)

شيخ زاده

خسرو (?)

عصام

ابن تمجيد

خرر (?)

سيوطي

عصام

فافوقها في الحجم بقوله ما دينار و ديناران وحينئذ يتعين هذا المعنى لان المعظم ينبوا من البعوضة اوذاك فافهم
قوله وكون الثاني ابلغ واوفق بسبب النزول مسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص اذ جعل
البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم ولتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا
ظاهرا لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للعليم الخبير ان يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من حقير وكانه
لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المص رحمه الله الترتيب تحديرا **قوله** كانه قصد به رد ما استنكروه
اي عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزي هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها
ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين الله اجل من ان يضرب الامثال بالحقرات من الذباب
والعنكبوت وليس قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر به كذلك بعينه في الوجه الاخر حيث قال قيل كانه
لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه لما سمعته انفا من قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو
اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو اصغر منها واحقر
كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فقال
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فصاعدا يقولون انه لم يطابق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم **قوله**
ونظيره في الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو
الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر الاحقر وقوله لجناحها اي لجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث
من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث
صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري رحمه الله في قوله في تائيته المشهورة

> فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى • بملء السما والارض اية ضيعة
> افتنفق هذا في هوى هذه التي • ابى الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روي ان رجلا يعني الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود
قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان
خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها عنه خطيئة وقوله ما اصاب
المؤمن الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيه المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال الحافظ
العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني فيكون مفرد او يجمع على اطناب كعنق
واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء
وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب راسه من النبات
والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها فتقول شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها
هنا مصدر واسم بمعنى لا عين ولو اراد العين لقال يشوكه والتنظير فيه بانه يقال شيك الرجل فهو مشوك
اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له ثم ما ذكره بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال لعدم الكمحة بفتح النون
وسكون الكاف المعجمة اخره باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نكبت النملة نكبا اذا اعضت **قوله** اما حرف
تفصيل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه
تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة
عنها لا يشهد لها لا وجه له ولذا صرح المص رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والا للزمها وقوع
الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فانها فانها له
لا دني ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل

الظا

الظاهر انها اخبار تفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا به انها في اصل وضعها وضعت لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها
وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف
الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء
ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل
كان ما معناها ذلك ولما اشربت بالشرطية فقدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو
عنه فما عطف عليه محقق **قوله** اي هو ذاهب لا محالة الخ لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو
ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيها اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة ويقال الحال حوالا وحيلة
اي احتال وما فيه حايلة اي حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يؤكد الكلام
بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا
وضمير انه في كلام المص رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه ما ورد في الحديث
عزمة من عزمات الله قال ابن تيميا اي امر واجب اوجبه الله ولما كان اصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا
والاسمية لازمة للمبتدا ويكون فعل شرط والفاء لازمة له تليه غالبا فحين قامت اما مقام المبتدا والشرط لزمها الفاء
ولصوق الاسم قامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي الرضي والمطول
وقوله كرهوا الخ اي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال
فادخلوا الخ وعديه ادخل لمفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد
بنحو بعضه شغل جزء به وكون ما يليها مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه ومن الرضي انه يتقدم على الفاء من اجزاء الخبر
المفعول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا يفصل بها وفيه كلام **قوله** وفي تصدير
الجملتين بها الخ ضميره لاما باعتبار انه لفظ وحمدها الاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع
مرضي منه كما قال في الاساس من المجاز احمدت صنيعه رضيته والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف
الاحماد الحكم بالمذموم كونهم محمودين كالاكفار الحكم بالكفر وقال السمعاني احمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدت
جواره والمحمود والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت اما تاكيده وتحتمه علم منها ذلك ايضا من اول الامر
وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب **قوله** والضمير
فيانه للمثل اولان يضرب الخ اي ضميرانه في قوله تعالى فيعلمون انه الحق للمثل او لضربه المفهوم من ان يضرب لانه
ما ول به وعود الضمير للمثل اقرب ولذا قدمه المص رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحياء المفهوم مما
مر وللقرآن **قوله** والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من باب ضرب وقتل
اذا وجب وثبت وقال الراغب اصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى
الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه قيل الموت حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع
والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير
التعميم فلو تركه كان احسن والى ما ذكرنا اشار المص رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز
من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان
الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المتقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الان فعله زيد من اصاب فالراي
فهو مصيب والافعال المصيبة لا صائبة ولقد افرط في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة من قولهم
اصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي مصيب وصائب
وتعريف الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه تقتضي الثبوت فلذا قالوا
ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوبه محقق بمعنى منقوش وفي المصون للقصار رضي نسله

محقق وبوجوده محقق **قوله** كان من حقه اي التزيين المقارن وعطف تقسيمه على يطابق فريقه تفسير كي
لان التزيين والتقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين
في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيها اي لم يقل اما الذين كفروا
فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على ان
قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة كما اشار اليه لان
الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة ٭

٭ ومن يقل للمسك اين الشذا ٭ كذبه رائحة الطيب ٭

ولذا قال المص رحمه الله دلالة واضحة قيل ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا
بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كاخفاء الجمر
في الحلفاء او يقال يقولون لا يدل لم يحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ
اشمل واجمع وهذا هو الاولى والتي بعبارة الرب في الاول اشارة الى انهم يعرفون بكيفية التربية بما انعم الله به
عليهم من النعم التي من جملتها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون
للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وما قيل من ان ما نسب الى الكفار اشد عصام
من عدم العلم لدلالته على انهم يستهزؤن ويحسبون القول بانه من الله الى السفه غير مبني على ان ما ذكره المص يتوقف
على كون قولهم محض مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه اخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر
وقال كالبرهان لانه لم يجر بها حقيقيا **قوله** يحتمل وجهين الخ في الدر المصون للسمين في ماذا ستة اوجه
الاولان يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبره والثاني ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب
الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المص والمجموع
خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكر واخبر بالنكرة عن المعرفة هنا بناء على مذهب
سيبويه رحمه الله في جوازه في اسم الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه ينبغي سعد
مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا لم يسلم لان الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما مركبا ويجعلا
اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله
دعي ماذا علمت سابقته اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال
المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الاية الوجهان المذكوران
في الكتاب **قوله** والاحسن في جوابه الرفع على الاول الخ وجه الرجحان ان جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع
الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم
فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص
رحمه الله بقوله والاحسن لان المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين حفيد
ان نحو قوله تعالى خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق
السموات لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من اكثر
في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص او التاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح
وقد طبقوا على ان ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في
الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب ويبين فيه معنى الفاعلية بخلاف من كلم وماذا عفا ٥
لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يختص بصورة الفاعلية فان تقديره قولك من ضربت امر بيت
زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عفا حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحثنا فيها في محل

الحسنيه

الحسنيه ولنا فيه كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره في من التاب ان يجعل حسن چلبي
المحكوم عليه في السوال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسايل والمطلوب له انما هو الخبر وهو
مصب الفايدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السوال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سوا
كان فاعلا او مبتدا الا ان الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله
مفعولا او الجملة من السوال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضمير وجعلت موصولا جزء لما او مبتدا خبره ما
فلا يطابقه الجواب الا بكونه كذلك ولا ينافي بغير الاسمية بان تقول الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لانك
لو اتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عفا ٥
كالصبح في الظهور فانه محفوظ في نور على نور والتحكم بحتا نزور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله سعد
في الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا اتفق السايل والمجيب على الفعل وكان السوال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي للانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل
هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجي تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما اورده المدعي هنا ان عصام
الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله
ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكون مراد الله فيه ومرجعه نفي ان يكون منه تعالى فعل هذا لا يصح ان
يكون يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم
يلتفت اليه في الكشاف **اقول** قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير
مسلم لان اللازم النظر الى حال السوال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سوا كان معقولا او لا ام لا على ان نقول
ما قاله غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم به في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم
انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان قوله يضل به جوابا حقيقة كما سيأتي تحقيقه
فلا تلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع
للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف
في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل الانعطاف
ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة
لابتاعه والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله او العبد
بها وقول المص رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء
وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وامل وجعلت اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل عصام
ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى فما قيل
هنا من ان كون ارادة للمعنى من اللفظين هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ليس بشي
لان الارادة فيها ذكره لمجرد القصد وهو استعمالها الاخر وسواء قلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على ابن كمال
الاخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المص بصدد تحقيق معناها
لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموم وخصوص كما صرح به الصدر
في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي
توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كان مجازا
عن الارادة كما قيل للمريض ما تشتهي فيقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا
يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في
شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وقد يقال للقوة الخ قدم تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل

الارادة فی حقنا عبارة عن میل النفس الذی یعقبه اعتقاد نفع فی المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد
نوع تردد سابق والارادة لا تقتضی سبقه وقال الامام لا حاجة الی تعریف الارادة لانها ضروریة فان الانسان یدرک
بالبدیهة التفرقة بین ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضی رجحان احد طرفی الجایز علی
الاخر فی الوقوع لا الایقاع قال وبالقید الاخیر احترز عن القدرة **قوله** والاطلاع الفعل ای المراد من معنی
الارادة اللغویة المذکورة فی کلامه وهو المیل الحامل علی ایقاع الفعل وایجاده یکون مع الفعل ویجامعه وان تقدم علیه
بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا یقتضی ایجاده بالاستطاعة وهی القدرة التامة المستجمعة لجمیع شرایط التاثیر
بمعنی العلة التامة والارادة جزء منها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخیر ولما کان الثانی بمعنی القوة وهی
الصفة القایمة بالحیوان التی هی مبدا المیل الی احد طرفی المقدور وایقاعه کان قبله لانه اذا وجد تقتضی حکم تلک القوة
بخروجه من القوة الی الفعل او المراد بها ما لم یکن معه جمیع جهات حصول الفعل والحاصل کما فی شرح المقاصد ان القوة
مع جمیع جهات الفعل بها تزدحا ادمعها عادة مقارنة وبدون ذلک سابقة فلا غبار علی ما ذکره وقوله فی کلا المعنیین الخ
عدم تصور المیل النفسانی والقوة التی هی مبدؤه فی حقه تعالی ظاهر وکلا مبتدا وغیر متصور خبره واتصاف نایب
فاعل متصور او مبتدا وخبر مقدم والجملة خبر کلا ولا حاجة الی جعله علی نهج قوله غیر ماسوف علی زمن **قوله**
فمیل ارادته لافعاله الخ لما کان معنی الارادة السابق لا یلیق بذاته تعالی فسر ارادته بتفاسیر للمتکلمین من اهل السنة
وغیرهم فاولها ما ذهب الیه المعتزلة کالکعبی والنجار وغیرهما من ان معنی ارادته تعالی لافعاله انه یفعلها عالما بها
وبما فیها من المصلحة ولافعال غیره انه امر بها وطلبها وهذا هو مرضی صاحب الکشاف کما صرح به فی سورة السجدة
وهو امر عدمی بالنسبة الیه تعالی ووجودی بالنسبة لغیره فاما ان یکون موضوعا للمعنی الشامل لهما ادعیا لهو
مشترک بینهما او مجاز فی الثانی فلیس من الصفات السلبیة علی الاطلاق کما قیل **قوله** فعلی هذا لم تکن المعاصی
بارادته لان العبد یخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنی انه امر لهم بها وهو لا یامر بالفحشاء ولا یرید المعاصی
عندهم لان الارادة مدلول الامر او لازمه وادلتهم مفصلة فی کتب الکلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر
من ان ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن وانه لا یجری فی ملکه الا ما یشاء وان الامر قد ینفک عن الارادة کامر المختبر فان
السلطان لو توعد بعقاب السید علی ضرب عبده من غیر مخالفته له فادعی مخالفته له واراد تمهید عذره بعصیانه له
بحضرة السلطان فیامر العبد ولا یرید منه الاتیان بالمامور به بل ظهور عصیانه وقال خاتمة المدققین جلال الملة
والدین الامر امران امر تکوینی یلزمه وقوع المامور به وهو یعم سایر الممکنات وامر تشریعی علیه مدار الثواب والعقاب
والطاعة والمعصیة والاتیان بما یوافق الامر الثانی والرضی مترتب علیه **قوله** وقیل علمه باشتمال الامر علی النظام
الخ هذا رای الجاحظ وبعض المعتزلة والیه ذهب الحکماء فقالوا ارادته تعالی هی علمه بجمیع الموجودات من الازل
الی الابد وبانه کیف ینبغی ان یکون نظام الوجود حتی یکون علی الوجه الاکمل وبکیفیة صدوره عنه حتی یکون الوجود
علی وفق المعلوم علی احسن النظام من غیر قصد وطلب شوقی ویسمون هذا العلم عنایة والارشاد للفعل والترک
والنظام الاکمل بالنظر الی العالم والوجه الاصلح بالنظر الی العبد وقوله فانه الضمیر للعلم ای العلم یدعوا القادر علی الامر
المذکور الی تحصیله وهذا بناء علی ان الارادة لیست سوی الداعی الی الفعل فان الداعی هو الغایة جمیعا او فی الغایب
خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترک علی المصلحة ولما امتنع فی حق الباری الظن والاعتقاد
کان الداعی فی حقه تعالی هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جمیع الموجودات فی علمه السابق علیها مع الاوقات التی یلیق وقوعها
فیها کما قالوا وهذا هو المقتضی لافاضة ذلک النظام علی تلک الترتیب والتفصیل اذ لا یجوز ان یکون صدوره عن الواجب
وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا یجب بطبعه ولا علی سبیل الاتفاق والجزاف لان العلل الغالبة لا تفعل لغرض فی
الامور السافلة فتقدم حاصل اثبات هذه العنایة بنفی ما سمیناه الارادة کما قرره فی شرح المقاصد فتدبر **قوله**
والحق انه ترجیح احد مقدوریه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله ملحوا اشارة الی بطلان

ماسواه

ابن تمجید
کازرونی
خسرو
کازرونی
خسرو
عصام
سیوطی

ماسواه فهی صفة ذاتیة قدیمة وجودیة زایدة علی العلم ومغایرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة
فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هی موجدة للفعل مطلقا ولیس هذا معنی الاختیار کما توهم وقد اورد علی المصنف
ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفی المقدور وکونها نفس الترجیح لم یذهب الیه احد وفی شرح المواقف
الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفی المقدور بالوقوع والمیل الذی یقولونه لا تنکره لکنه لیس ارادة
بالاتفاق ولو کانت نفس الترجیح الذی هو من صفات الافعال کانت صفة حادثة ولیس مذهب اهل السنة والجواب
بانه تعریف لها باعتبار التعلق ولذا قیل انها علی الاول مع الفعل وعلی الثانی قبله او انها تعریف لارادة العبد لا وجه له
اما الاول فلانه لا یکون تعریفا لما بعده واما الثانی فالسیاق والسباق ینادی علی خلافه وکذا القول بان المراد بیان
معنی الارادة مطلقا سواء کانت ارادة الله او ارادة العبد واعجب منه قوله انه فرع الارادة بمعنی الصفة المخصصة
لا یستلزم عدم وقوعها بمعنی التخصیص نفسه وبعد کل کلام فکلامه هنا لا یظهر وجهه فلیحرر **قوله** وتخصیصه
بوجه دون وجه فقد و رای الفعل والترک والوجه المذکور حسنه او قبحه ونفعه او ضره وما یحوطه من زمان ومکان
وماله من ثواب وعقاب وقوله وهو اعم الخ ماخوذ من کلام الراغب والمراد بالمیل الترجیح والتفضیل کونه عنده افضل
مما یقابله لان الاختیار اصل وضعه لغة الخیر وقد استعمله المتکلمون بمعنی الارادة ایضا الا انه قیل انه لم یرد
بهذا المعنی فی اللغة ولذا قال الفاضل ابن العربی فی تفسیره فی قوله تعالی وربک یخلق ما یشاء ویختار لیس الاختیار ههنا
بمعنی الارادة کما یقول المتکلمون انه فاعل بالاختیار وفاعل مختار فانه معنی حادث ویقابله الایجاب عندهم فلا ینبغی
ان یحمل علیه القران والاختیار فی اللغة ترجیح الشیء وتخصیصه وتقدیمه علی غیره وهو اخص من الارادة والمشیئة وفی
المحکم خار الشیء واختاره انتقاه ومنه فی التنزیل واختار موسی قومه سبعین رجلا والمختار یکون اسم فاعل ومفعول وهذا
اما تفسیر لارادة الله کما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلی هذا لا یرد علیه اختیار احد الطریقین
المستویین واحد الرغیفین المتساویین للمضطر لانا لا نسلم ثم انه اختیار وعلی هذا لا حاجة الی ان یقال انه خارج
عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر **قوله** وفی هذا استحقار واسترذال ای تحقیر وتنقیص له والاسترذال
عده رذلا ای حقیرا وفی نسخة استحقار بدل استحقار وهما بمعنی وفی الکشاف فی قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا
استرذال واستحقار کما قالت عایشة رضی الله تعالی عنها فی عبد الرحمن بن عمرو بن العاص رضی الله عنهما یا عجبا لابن عمرو
هذا وقول المصنف رحمه الله وفی هذا معناه فی لفظ هذا الواقع فی النظم الکریم لان اسم الاشارة یستعمل للتحقیر کقوله
ابعلی هذا بالرمح المتقاعس وقوله تعالی اهذا الذی بعث الله رسولا کما یکون للتعظیم بحسب اقتضاء المقام ویجوز جعل
الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد یقصد به ذلک ایضا کما یقال لمن انت وقد جوز بعضهم من قول المصنف وفی هذا
ان یکون هذا اشارة الی الترکیب وعبارة الکشاف محتملة لولم یمثل بقول عایشة رضی الله عنها تحمله علی هذا کما قیل بعید
ولکن ان تقول ان المصنف رحمه الله اسقط الحدیث المذکور هنا للاختصار وهو منزع حسن لا یبعد عن مقاصده
قوله ومثلا نصب علی التمییز الخ فی الکشاف مثلا نصب علی التمییز کقولک لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت
بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا ردیا کیف تنتفع بهذا سلاحا وذکر ارباب الحواشی ههنا تبعا للفاضل التفتازانی هنا فی
شرحه انه کثر فی الکلام التمییز عن الضمیر وقد یکون عن اسم الاشارة وتمامها بنفسها من جهة انه یمتنع اضافتها وذلک
اذا کانا مبهمین لا یعرف المقصود بهما مثل یا له رجلا یا لها قصة ویا لک من لیل ونعم رجلا ورب رجلا وتحوه والعامل هو الضمیر
واسم الاشارة فقد جوز والاعمالها کما فی سایر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوین ونحوه اما اذا کان المرجع والمشار
الیه معلوما کما فی قولک جاءنی زید لله دره رجلا وبالک رجلا فی الخطاب لمعین وقال الله عز قایلا ادمن قایل ولقیت
زیدا فانکه الله شاعرا وانتفع بهذا سلاحا فالتمییز عن النسبة وهو نفس المنسوب الیه کما فی قوله کفی زید رجلا وبلغ
ایام الشباب معیشة وامثال ذلک ومعلوم ان هذا فی الایة اشارة الی المثل ومنها اورد من المثالین الی الجواب والسلاح
فالتمییز فیها عن النسبة وهی نسبة التعجب والانکار الی المشار الیه **اقول** هذا برمته ماخوذ مما قرره نجم

الايمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد او لنسبة والعامل في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني احد طرفي النسبة وهذا الاكلام فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حالة لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية او جمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فشبه التمييز بعده بالمفعول فلهذا انتصب وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم بنفسه قد يكون تاما لا بشئ اخر وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة اذا لم يتعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله وكذا ذكره الشارح المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية لتعيين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كغيره من الذي لا ينفك عن الابهام وصفا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر **قوله** او الحال كقوله الخ قال ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا متمثلا او مقتلا به اي المعنى على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة لاجل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور وراي الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجرد ان الحال اسم جامد والاتيان بالاية العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله في البحر وابتاع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على انه واحد محتمل الضمير انه الحق وفيه لبيان لانه تعالى بنظر الشاك لو توقع جامدا على خلاف مقتضى الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل به والقول بانه يحتمل ان يتبادر جعلها بحالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلها بينه حيث فلذا لم يلتفتوا اليه **قوله** جواب ماذا الخ تقدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سوالهم ناشئ من الضلال مع ان كون ما في القران سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه اولى ستمران فيما ذكره المص رحمه الله امورا منها انه جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كالمقبل لتعسف يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا ومقول القول يابي الجواب هاهنا الا بما كما في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين وقطعه لان وجوب المطابقة بخصوصه انما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السوال عنه كما قرر به وجيب بانه على تقدير كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها حمل جوابا ورد له بان فيه فائدة واي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا او بتاويل الجواب لدفع الاستحقار والمص رحمه الله ليس بما عدته هذه وقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي حيث قال في كتاب القصريات فاذا ليس مفعول اراد لانه استوفى مفعوله وهو ما ذا او ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سوال على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فجنح الى تعين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص رحمه الله بتقديمه ومنها ان حق الجواب على وجهي ماذا كما مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المص رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي اضلال كثير الخ لرفع في النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين واظهرهما وفي بعض الحواشي انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كان اكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهدا كثير وفي بعضها هدى كثير وهداية كثيرة واورد على الاول انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الا افعال ولا ازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة وهو من المجاز **قلت** قال ابن عطية في غير هذه السورة زكي يهدي بعض العرب كسر الها لـ فهو ضعيف وقال ابو حيان حكى الفرا هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم

همزة التعدية انتهى والقراءات كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وان كان عربيا نادرا وقد نقله ما قرره في الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا للانكار ولا للاستحقار لان جواب الاول انه اراد به التذكير وابراز المعقول في صورة المحسوس ليقرن للاذهان وجواب الثاني نظر لظاهر الحال انه جهل لا شئ من عمى البصيرة فنزل ما يورد اليه الامر منزلته واوقع في موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو علي في معنى الجواب وهذا اما ذكرناك به فاعرفه **قوله** وضع فيه الفعل موضع المصدر الخ افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ونسبته على الخبر والمضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به الفعل ولما كان السوال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليهم من انه ان اريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل ولا داخلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية المحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المص رحمه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر ولبيان المراد انه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الايثار بالاسم الذي هو مصدر ههنا سواء كان مرفوعا او منصوبا واتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدري لانه لو كان كذلك لكان انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل ونحاه عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال فعارض وهذا مسلك اخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه ياباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا اعده من مواقفه فتدبر **قوله** او بيان للجملتين المصدرتين بما الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشاف من ان الجملتين المصدرتين بما تشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمتهم وقوله يضل الخ يزيد ما تضمنه الجملتان ايضاحا وفي الكشاف ان هذا كاسبابي في الفتاك نوع من الكلام ليسمى في البيان بالتفسير وليس المراد انه يجري مجرى عطف البيان كما في الاول فيحتاج الى ايضاح فانه يكون استينافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما لا يخفى فيه ويكون عطف بيان ايضا ومنه علم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلال كثير وهدى كثير والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم انتهى وهو رد على المص رحمه الله كما بيناه لكنه لا يلائم ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر **قوله** العرف الكتاب الحكم فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله التبجيل والاول اولى واقرب وحاصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى مبالغة لانه اثره ومنه جاء قوله لحسن مورده يستطل انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي لتمثيل المثل بمعناه المصطلح بل اعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق الخروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخولها بعده في البيان **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ بين ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا تخفى فيه فاذا وصفا معا بالكثرة فلا يخلوان

تكون كثرتهما بالنسبة لشيء آخر او الكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بالنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور
فيه كان العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في
نفسهما وان قل احدهما بالنسبة للآخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم
اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم ان يكون ذا قليلا فاذا قيل ايضا
انه اكثر منه كان قل ما كثر معا وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان كما ذكره المدقق الزمخشري ان كان دفع
لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى
انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة
الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهتدين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال
فحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة للاضداد لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم
فان اريد دفع المنافاة راسا ولو بحسب الظاهر يحمل الكثرة على الكثرة المعنوية يجعل كثرة الخصائص اللطيفة
بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل • ولم ار امثال الرجال تفاوتت • لدى المجد حتى عد الف بواحد • ولكون
هذا غير متبادر من الكثرة للاسماع وتقدم ذكر معها الكثرة الحقيقية في الظاهر انهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء
انه في غاية البعد وان كان ما علله به من ان النظر الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من
تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الخ قيل انه
لا يدل على ما قصد فان الشكور المبالغ في الشكر الا انه يتبع فيه الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهتدين
بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس
اخبر تقله الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون
واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهديين انواع
وهو لانوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل **قوله** قليل
اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها •

• اقل فعالي بله اكثره مجد • وذا الجد فيه نلت او لم انل جد •

• ساطلب حقي بالقنا ومشايخ • كانهم من طول ما التثموا مرد •

• ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا • كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا •

الى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وخفة الثقل معروفة
والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من ينتصر
ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشد واتبع الثنية المعجمة من شد يشد
من باب ضرب اذا قوي وشد به شدا او نقضه ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار
حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير **قوله** ان
الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في
ديوانه • يا هذه اقصري ما هذه بشر • ولا الخرائد من اترابها الاخر • ومنها •

• قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر •

• ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •

• لا يدهمنك من دهمائهم عجب • فان جلهم بل كلهم بقر •

الى آخر القصيدة حبس البكا على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح او الاقتضاب منه اليه كما فصله في
الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغنا والفائدة وان كانوا قليلا

بحسب

عصام

كان دول

حفد

بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق القليل الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في
هذا التوجيه وقليل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل
ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذله يذل ذلة وذلا وهذا هو
الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاعز وعز لا قليل على ان اصله قلل بضمتين ككثير وكثر فخفف
وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك تحرك وجاز ادغامه بشروط منها ان
لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين ككثر وذلل فيلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير
على التنزيل ودون تسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم من حيث العدد
وبالكثرة من حيث الرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم
لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان
تبعه صاحب الانتصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي ذكرنا تركه اهم من ذكره ومنه ما يرشدك الى ان
تقديم المومنين في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ لشرفهم كما قيل فقلنا له هاتيك نعم اعتمها ولا تنبيه ان المهم المقدم
وان تقديم الضالين فيما في قوله يضل به كثيرا الخ لتقتضي المقام فان سوء الهم ناشئ من الضلال وكون ما في القرآن سببا
للضلال احوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المومنين وكونهم على الحق
ادخل في تحقيق ضلالهم واعون عليه وما ذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في
بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وهذا امر لم نتعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر **قوله** اي
الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره
وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل من الكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبائر ورديقا له للكافر فاسق لخروجه عن
مقتضى النطق والعقل قال تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان
في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الاعرابي انه لم يسمع في كلام الجاهلية
ولا في شعرها فاسق وهذا مجيب منه وقد قال رؤبة يهوين في نجد وغورا الخ **اقول** الظاهر
انه يعترض على ما ذكره بانه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة لا سيما وقد جاء في افصح الكلام ولذا عده
عجيبا والعجب من لم يتدبر حل المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا امر اتفق عليه ايمة اللغة وقد عقد له ابن
فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو
تغافل كما قيل • ليس الغبي بسيد في قومه • لكن سيدهم هو المتغابي • قال ابن فارس رحمه الله في
معرفة للالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من ابائهم في لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما
جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر
وعد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش
في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام
وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لآخر ومن حيز الى حيز فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس
عن الطاعة وشاع بعده لكن صار حقيقة لغوية عرفية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج
الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما احدثوه منه الفويسقة للفارة والفاسقية لجامة كانت معروفة
في العهد الاول واما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا ادركوه اصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة
للفسق فقال • هجوت فسقيتكم حامدا • لانها في الاهواء صلبه •

• اليس في فسق جمعكم لها • حق ان تدعى بفسقيه •

قوله قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء

عصام تبعا لبعض شراح الكشاف

حزم

سيوطي

مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال الهمزة واوا والسكون مخففا لعدم ضمة وقوله في
ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير ما حظ فيه وقد يقال مراده ان هذه مادة الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول
واصله من راب الشيء اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة له وهو • يذهبن في نجد وغورا غائرا •
فواسقا عن قصدها جوائرا • وهو في صفة نوق وابل سائرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت
بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائرا صفة له من لفظه مؤكدة كليل اليل وقوله
يذهبن للنوق وفواسقا بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة هنا وجوائرا من
جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر للضرورة لكون الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل
قوله والفاسق في الشرع الخ يعني انه نقل لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه
اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في امر الله نهيه ايضا
بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء
من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسياتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل
فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزاد فيه هنا او الاصرار على الصغيرة
فتدبر ولو ذكر كان احسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي
ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان
مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الشهوة وتزيينها له كانه لم يعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان منفيا ببيا
قوله والثانية الانهماك الخ الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتجهد به ولذا فسره بقوله ان يعتاد الخ
وقوله بغير مبالاة بها يعني بدون المكرة اعتيادها وارتكابها لا لخاف ولا لمن لا يطلق لها يتاذ لا ابالية ولا ابالي به
اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي كغيرها هنا وهذا وان كان مستتبعا لها للا انه لعدم المبالاة
كانه غير مستتبع لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد
غالبا فلا يرد عليه ان ثمت درجات اخر قوله والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا
اذا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام
يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة ام علم المنكر بكونه وحي في المناهي انه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند
الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من
الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه
الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص
فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحودها جحد حرمتها فلا يستقبحها
ولا يبالي بها ويكون ما بعده مما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المص رحمه الله وشركه للعلم بهو لتصريحه به سابقا في
قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما اورد على المص رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير
وارد ولا حاجة لما تكلف في دفعه فتدبر قوله فاذا شارف هذا المقام الخ مشارفة الشيء القرب منه واصله
من الشرف وهو المكان المرتفع كناية لما يطلع على محل عال لينظر ما يريد فيقرب منه والتخطي مثل الخطوة
وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة مثل الهاء التانيث المكان الذي ينزل فيه
المسافر ولم ينزل احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا حظره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحل مطلقا
وجمعه خطط بكسر ففتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل
المحارم واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهي حبل فيه
عروة تشد به البهائم والاسير وتجعل في العنق ليقاد بها فاذا خلعها او طرحها او قطعها لم ينقد فلذا اجعل

كما ذكره

خلع الربقة وطرحها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قوله المص رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو
كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية بما ذكرناه قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على انه انما يكفر الجاحد
اذا جحد ما هو مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه كما اشار له الجحود في كلام المص رحمه الله فهو صواب والصواب
ترك المشارفة قلت هذا انما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المص رحمه الله عرفت اندفاعه فانا اردت تحقيق
ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحود لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه
مما يدل على التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر للاتصاف بما يصير به كافرا عند اهل السنة لان قوله
خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحود وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه
الخطط راجع للمقام لا المشخص كما يتوهم في بعض الاوهام وتخطي تلك الحالة ان لم يكن تحقيقا وزها فهو بالدخول فيها
بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق متاد بتصديقه لمن القى السمع وهو شهيد وانما
ذكر المشارفة لتصوير الحالة وبيان ترتب الثالث على الثاني وتادية الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة ايما
لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف قوله لاتصافه
بالتصديق الخ قيل انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء احكام الدنيا عليه كالصلاة عليه
ودفنه في مقابر المسلمين ونحوه ولا بد حينئذ من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام
الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد
بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول او هو امر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في
الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم باختياره ولهذا التقييد قيل انه غير المنطقي فانه
يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه والمعنى اللغوي والتصديق
والتسليم واحد كما يعلم من كلام بحار العلم به وعلى الامة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه قوله كقوله تعالى
وان طائفتان الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يبلغ رد الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على المقاتل انه
مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله تقتضي الاستمرار في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه
انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما
قالوا الخ اختلف المعتزلة في اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد العمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم
الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم
الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد في النار
وعدم قبول شهادته وشاركته للمؤمن فيما ذكر في اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيه ذكرنا ولذا ظهر
المنزلة بين المنزلتين وواصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما قرر في محله قوله وتخصيص الافعال الخ
التخصيص ماخوذ من الحصر وترتيبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر فتنضابه العلية المتقدمة على المعلول
رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الافعال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل
المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والقرينة قوله على انه للفسق وما بعده يدل
على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب
على انه مفعول يضل لانه استثنا مفرغ واعلم ان معنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لان يخلق الله فيهم الضلال واديهم
يعني ادى بهم الى الضلال بما ذكر من المثل ثم يستطرق بعض النسخ وادى بنفسه والمص رحمه الله عداه بالبا
في كل من الفسق والميل سببية باعتبار ما اسند اليه بقوله لانكرهم الخ واصرارهم بالباطل حتى صار من نصرهم به
ولذا عداه بالبا والمعروف تعديه بعلى وقد عرفت انه باعتبار الامور المذكورة ونزكو قد ان يجوز ان
اسناده يضل مجاز الى السبب لا يضل بغالب على الاعتراض مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به يابا ه

شيخ زاده

الان يقال انه تعالى تسبب بضربه المثل تسبباق بيانه ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني رحمه الله تعالى وتزكي
يضل مجهولا اي في هذا دفعا لما تقدم وكذا ازكي يهدي ايضا وكان عليه ان يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من انه لم
يوجد هذه القراءة حتى وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل **قوله** صفة الفاسقين وجوز فيه القطع
وان يكون مبتدا خبره جملة اولئك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان ما امكن معنى النقض
يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الكابط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العهد والعقد حقيقة
فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز من قول الزمخشري من اين شاع المكن استعمال النقض في ابطال العهد
ان يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف
بعضه على بعض من بناء او حبل وقوله واستعماله لها في الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال
العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين
ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها
فنخشى ان الله اعزك واظفرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار
ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس
وشجاع يفترس اقرانه فانك قد نبهت بيريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان
في مثل اظفار المنية ونيران المشمس استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق
الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار
والبد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا ولا اشتبه بل الصواب ما اشار اليه المص رحمه الله وهو ان المستعار
بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا
لكنه في حكم المذكور وهاهنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده
والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه
لكنها انما جازت وحسنت لعدم اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد
وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل
اظفار المنية فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم
صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية وعن جعل الشيء هو لحقه قرينة الاستعارة
بالكناية هاهنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر التاء على الصحيح
وصوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه **اقول**
فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تصح وتحسن اذا علم تشبيه المذكور
بالمكني عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم يشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره
كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل معنى اخر فان لم
يعهد ذلك يجعل ما جعل من مثله تخييلا استعارة نحو كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا من هذا
ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال
العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا
الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تاتي عن استعارة النقض للابطال وثمة قال استعارة النقض
للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض
بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان تشبث مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال
النقض في مقام افادة ابطال العهد اي اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط

الثالث

الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون العهد ذكر مستدركا فالوجه ان يقال معنى الابطال
فقط الرابع ان قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير
فاي بيت هنا ولك ان تجيب عن الاول بان مراده اشتراط ان يكون التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون
من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما
له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعلى الثاني بانهما استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد
كان الاساس فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعلى الثالث بان العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى
في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم
ورايت في بعض النسخ الحديث بدل البيت وكتب عليه بعضهم اي حديث البيت اي الحديث الذي يحكي بصدده
المصدر بلفظ بيت في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا
الصواب **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض
ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يجعله مجازا واستعمل اطلق
مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان مع
الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان هاهنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق
على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قدمنا من ان الاستعارة
بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور وليس استعارة لاستعارة
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل
كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضميرهو راجع الى النقض المستعار لما براد فيه من الابطال المستلزم
لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان
يقال وهو العهد فتطلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبعه فكان الذكر هو الحكم على العهد
بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل **قوله** والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه واوثقته
شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عهد يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم
او هو مصدر او اسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين لانها تعهد تحفظ والمنزل لانه ذكره الجوهري والتاريخ
اي الزمان المورخ به كما يقال فعلت على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور
والايام وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول معه الظاهر فقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ
بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ
العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه على ما تقرر في الاصول ثم ونقضه
بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات في جميع الايمان بجميعه قال الراغب العهد الماخوذ بحفظه ضربان
عهد ما خوطب بالعقل وعهد ما خوطب برسالة الرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الابعد معرفته
وقد حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة الثابتة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق
رسله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع
في العقول من دلائلها وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب مؤكدا لها والله قضى على هذا الوجه
جميع الكفار وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اشارة الى الاية واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فانه اشهدهم على انفسهم
خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياتي بيانه كما وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب
السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالنقض بياضهم الكتاب والمنافقين منهم ويوبده ان
المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان احبار اليهود وما نقله من ان العهود المذكورة في القرآن ثلاثة

ابن كمال

عهدا اخذه على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهدا اخذ على الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وان
لا يتفرقوا مع عامهم في التوحيد وعهدا اخذ على العلما ان لا يكتموا ما علموه وهذا التعميم تفسير الاية لان عهد الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لا نتصح ارادته اذ لا نتصور منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح
ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علما اهل الكتاب كاليهود وبالنافضين الكفرة المعاصرون منهم واعلم
انه على التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان نشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق
فكيف تكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فتامله فانهم سكتوا عنه
قوله الضمير للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطا لكثير
النحر والعطا ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري والى لينا كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض
النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطيه اولا قول الزمخشري بانه مانع من وقع المصدر كعطا بمعنى اعطا ويكون اسم الة
كمحراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك ولهو غريب لان مفعل
بالكسر من اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمل عليه هنا بعضا رباب الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه
للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد
بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من
الايات وكتبه وانذار رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثق
من الله بما وثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق ولهو غير ظاهر
اجيب بان العهد لما فسر بما ركز في العقول او ما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان
يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على ان مثبات الميثاق غير ممتنع فلانه تاكيد له
وذلك انما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال
الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى **قوله** كونه اولى ظاهر انه ليس فيه اضافة
الشي الى نفسه المحتاج للتاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو
خلاف التصحيح المعروف لانه انما هو في جزء الاضافة اللفظية واما فيها فخطر كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر
او مورد لمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد وهو قايم ورجحها بعضهم في نية الانفصال فالمعترض
لم يفهم كلامه **قوله** ما وثق الله به عهده اه الزمخشري هذا الوجه فيكل لان النافي ابلغ في الذم وهو
المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالقبول والالتزام
اشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن
المقام يعين ما هو اللايق له **قوله** بمعنى المصدر ومن للابتدا مر الكلام فيه **قوله** يحتمل كل قطيعة
لا يرضاها الله الخ حمله المص على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المومنين وقيل
قطعهم ما بين الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم
ببعض وقد رجح الوجه الاول وجعل التخصيص بان الظاهر انه توصيف الفاسقين بانهم يضيعون حق خلق
الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم ارحامهم
وقيل انه لا منافاة بين كلام المص رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين
وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التي يليه وحينئذ لا يخلوا ما ان يراد بهم المشركون
فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين
الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل
على ما قاله المص رحمه الله ويدخل فيه اصل الفريقين على البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه

نظر

عصام

مطلب جمع امر

سعد

سعد

طيبي

حفيد

نظر وقوله وتركنا كالجماعات المزروضة كالجمعات لا انها سبب للالفة بين المومنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسايرالخ فانه يشمل الشر والرخص المتعلق
بالفاعل في نفسه كترك الصلاة والقطع فيخط هر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح
للمكنية **قوله** والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجاز لي حقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى
المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض
الشافعية واشتراط الاستعلا الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول **قوله** وبه
سمي الامر الذي هو واحد الامور لانه نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر
فكانه مامور به او لانه من شانه ان يومر به وهو الذي اشار اليه المص رحمه الله تعالى بقوله فانه الخ كما سمي الخطب والحال العظيمة
شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وكذا الكلام على هذه الالفاظ مما يعرف
في كتب الاصول فلنذكر منه ولنا الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص
يجمع على اوامر بمعنى الفعل والشان على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري
فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي المحكم لا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع
على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صح بوجهين الاول انه جمع امر بالمد بوزن فاعل
وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر المخصص للقول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج
عليه كلامهم مع تصريحهم بانها مجاز الثاني انه مجاز جمع امره وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الامرة
مصدر كالعافية وعليه حرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو على افاعل
كاكالب ورد بان الامام ليس الا على حمل فواعل تخالف الاب والجيب بانه يجوز ان يكون اصله على ابدل الهمزة واوا
كادم وادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في النواهي وكونها جمع ناهية مجاز لا تكلف وكذا كونه
لمشاكلة الامر فانه يستعمل منفردا فتامل **قوله** وان يوصل الخ ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا
ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به
نفسه وهو ظاهر واختار النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل لا داعي له
سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان بالنهي
عنه وغيره والاستهزا بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصله وقوله التي الخ بيان لكون
قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى **قوله** الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف
انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجر بعد هلى طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيا بشي انتهى وقال الطيبي
يشير الى ان تكملة الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستعارة المستعار له
البيع والشرا استعارة في قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل
الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم
للخسران **قوله** هذا من خبايا زواياه فانه جعل التخييلية نفسها من قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخرى
فيكون في الجملة الاولى مجاز بمرتبتين بل بمراتب اذا كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة
مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من سحر البلاغة كما لا يخفى عليه ممن صاحب الكشاف فيه دراية
ولعلك ترد عليك ما يكفي القليل منه والباقي كلام المص رحمه الله داخلة على المتروك كما سيأتي تحقيقه ان الخسران
يكون بالضاعة راس المال كله او بعضه وبالضرر وعدم الزيادة قال العلامة بمنزلة اضاعة راس المال
والافتتاح بالصيد وهو معطوف على العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل لذكره في النظم والثالث فلانه راجع
في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشترا في النقض والفساد للنقض وقيل لان

الاستبعاد فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الى عزة لا يستحق الاستبعاد لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر **قوله** استخبار فيه انكار وتعجيب اي الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا وكذا الانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما ممتنع ولذا قيل الاولى ان يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا قلت ذكر سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرني وقالوا انه من باب التعليق انه معنى مجازي فلا دلالة على التعجب ونحوه انما يجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان كان في ارايت اشهر وان دلالة على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من جانب اللفظ فلا محذور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه والتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف فمعنى اخبروني تعجب قيل والاولى اوله لما في التيسير ان كيف تكون للتعجب كقوله انظر كيف يفترون على الله اي تعجب بالحمد وللتعجيب اي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه تعالى ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والانكار بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا تكون المحالات لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المص رحمه الله والتعجب لا يكون الا من وقوع خفي ذكره لم يبق في كلامه احتمال اخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه **قوله** بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على طريق البرهان انتهى وفي المفتاح كيف تكفرون اي لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد ان يكونوا على احد الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالث فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فافاد في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا فاحياكم لم صير الكفر ابعد شيء عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه يعلم هو ان هذه الحالة تابى ان لا يكون للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل هاديا منيبا معاقبا وعلمه بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ يصح ان يكون قوله فقال كيف تكفرون اي تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا او الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب المال بين كلام الشيخين الا ان كلام الزمخشري مشعر بان كيف هنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال كما نقل عن اهل العربية واما لان توجه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم لدلالته وجه الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكفر مزيد

اختصاص

اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى اي في حال العلم به او الجهل والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه اولى لان كيف في هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه فما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف يجيء زيد اراكبا ام ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعا له الا ترى الى ما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد ما ال اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم صرحا به بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع باثبات الحال **اقول** فلا مخالفة حينئذ الا ان الحالة المنفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذيها او حالي العلم والجهل التي لا يخلو عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل ايضا قال ابن الشجري انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي تقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا اي جلوسه على اي حال نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتحرير كلام المص رحمه الله على ما مر **تنبيه** جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متنافيين حتى اعترض ابن كمال باشا على المص رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل **قوله** واوفق لما بعده من الحال اي يعني وكنتم الخ لما فيها مما يقتضي عدم الكفر وتنبيه ثم فيه ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سياتي وسؤال المنال هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر وقوله اخبروني اشارة الى معنى الاستفهام ومعنى الحال اشارة الى انها في معنى جار ومجرور واقعة موقع الحال **قوله** اجساما لا حياة لها الخ يعني انه اطلق عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من شانه وقال في الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء في انه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد والذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان تكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في امتنا اثنتين لان هذه الاية بالنظر الى الاماتة الثانية **اقول** انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فتمهيدا للنطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا اغفلة لان العناصر ونحوها اعرف في عدم الحياة فلا يخص جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز ان يكون اشارة الى المضغة كما هو دابه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما من شانه ان يتصف بها حيث كان مضغة كما سياتي تحقيقه في سورة الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت موادا ابدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في ذلك او استعمال للاماتة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسياتي في محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او المخالط وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولما الخ هي الذكر وقوله يخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه واتصاله به قبله باعتبار المرتبة الاخرى ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز وادخاله جمع اجل وتقضيها انقضاؤها **قوله** وللتراخي الخ قال السدي اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخي تدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ

سعد

ابن كمال

سعد

يتاربها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزا ويتصل به من غير تراخ والمص رحمه الله اشار الى رد نعم بقوله لعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للبعث والثواب وهو بعد بمدة طويلة فان قلت لا مهلة بين الاماتة واحيا القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحيا قلت بينه وبين الاماتة زمان لعيس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيا بين لشدة ارتباطهما واتصالهما فانه لا انقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السواد بانه لم ترك ذكر احد الاحيائين وان الاحياآت ثلاث ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثمرتا باه لعدم التراخي بين الاماتة واحيا القبر لما والجواب ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل واما الكلام على الاحيا ثنتين نسياتي ثمت وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله او تنشرون الى الثاني وقوله فالعجب كفركم مرتبط بقوله اخرى وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل حال ليرول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا بعض اختلاف ازمنتها كما ستراه عند تصريح المص رحمه الله به **قوله** فان قيل ان علموا الخ فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل احد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يرتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تتعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها او انه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق وعدمهم كحققتهم لا الاول لم يتحققوا الثاني او ان وصلية وفي الكلام تقديم وتأخير اي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى او القضية اتفاقية كقوله ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقتهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقول لعيسى باهون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وفق النظم فيل لا يحتاج الى التاويل باهون بالنسبة ومن غفل عنه لوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتامل **قوله** اومع الفتيلين في نسخة الفتيلتين والاول اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالفتيلين المومنين والكافرين وتبيين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة مثل في قوله يا بني اسرائيل الخ ومثل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم مراد به ومعبل هي الحياة الثابتة الابد به لا انها مختص الانسان ولكنه لا تنزل المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ لتحامي المومنين عن الكفر وتزجر الكافرين **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا ابدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فالحال الذي وقع هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وبادلها واخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه لبيس ما وقع فيه الجملة الماضوية حالا بحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا لا تزد به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولك جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي فقط

سعد

اي الاحيا القبري والاحيا النشوري

سعد

وقوع القصة حالا وعطف

وان لا يشترط في المضارع المجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جيت وقام الامير بدون الواو رقد وسيجي زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقتا للفعل على ان قد انما تفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما في قولك جا زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير قلت اشترط التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ولئلا يكون فيما يصلح للحاضر قلنا انما مثل انه في الحاصل ان معنى قولهم لتقرب الماضي من الحال اي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي ولعيس اول سار غره التمر واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير قد فيما لنا للمعقول والمنقول ولا عبرة بما يبديه بوقف النزاع على الجملة الاولى في الوقف فلا يلزم ان يكون تماما التمسك بمثله واه وحاصل الجواب انها لا ايصالها الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها **قوله** او مع المومنين خاصة الخ عطف على قوله مع الكفار او مع الفتيلين على هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقدير لتقدم المنة عليهم في قوله ولذا صح حمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري

لا تعجبن الجهول بزته • فذاك ميت وثوبه كفن •

ليكون مختصا بهم ولما خص الرجوع بالرجوع للثواب والنعيم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الحمل على الاستدلال والانكار وحينئذ بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمص رحمه الله جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان منهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعم ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فبابه التضمين والمجاز غير مسدود **قوله** والحياة حقيقة في القوى الحسية الخ هذا ان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح الاول منهما والعاطفة وما وقع في بعضها بالواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المص رحمه الله وكونه من طلايعها في هذا لا يكون الا بعده كما في الجنين والموت بازائها اي مقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولكن في اسمائه تعالى وحيا تفصيلا اضافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار رعاية وصفة اخرى ذاتية تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فيها زاد فيما لا يخفى لا تلزم في غير الانسان وهو حي والنوع في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومتعديا ومصدر الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما **قوله** بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى الخ الاولى هي الاحيا الاول والثاني مع ما يتخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والعز اما البقاء في الدنيا فلا يكون الا بالغذا ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر واما البقاء الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن منه مع تركه فان اتصف بالاول يخلد في النعيم وان اتصف بالثاني يسجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزا متاخر عنه من غير تردد وعبارة المص رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقاء المطلق والدرج في الانتفاع الانتفاع الديني طالصة لا دخن غفل عنه اعترض بان

طيبي

عطفا وضرورة ونحوها

ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التأخر واخر الاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتأخر عنه النعم
الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على
الاولى واجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية
لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى اشارة الى تكرر الاحيا
في الاية السابقة واقرب من هذا ان المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من
الاية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة النحوي لانهم لو لم يكن لهم قدرة
لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم تركا لتحصيل الواجب **قوله** ومعنى لكم لاجلكم ولانتفاعكم اي بمعنى ان اللام
للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له ومن ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط او بغير وسط
دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام فاشار الى انها كلها نافعة اما بالذات
كالمأكول والمركوب ونحوه وما يتراءى من خلافه فهو نافع لنا باعتبار تنبيهه لمنافع غيره الا ترى ان السباع الضارية
تهلك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث والنسل والحيات تقتل بسمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير
ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك **قوله** لا على وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث
انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته تسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على
ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة
الغائية متحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية اعم
من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى المخلوقات
وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد
ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله
مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال
اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان
احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصلح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان
ارجح واولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان
ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته
وصفاته يقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله تقتضي ان يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده
فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن
الحكم والمصلحة وان لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه
شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال
بتعليلها بناء على ظواهرها فقد غفل عما يشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد
اظهار ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقته
له على هذه المسئلة وكلام المص رحمه الله زبدة هذه الزبدة **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة لا
كما في الكشاف من ان الاصل في كل شيء الحل وهذه مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب
فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة [illegible]
والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا اتبعه
المص رحمه الله واما قيد النافعة فلان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضر مع المنع من بعضها

الملكية

الملكية الغير ونحوه لانه عارض بل لو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد وقوله فانه جواب تسليمي **قوله** الا
اذا اريد به جهة السفل الخ يعني ان قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن
الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه من امتناع
ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير بالاعتبار بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير
قول الزمخشري والمراد بالسماء جهات العلو لما يرد عليه من انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلائمه
وان اجيب عنه مع ان الشأن بل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى والماجد هذا على تقدير معطوف اي خلق ما في سعد
الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المفتاح تثنية الخبر وهنا لا داعي له وقوله جميعا
حال من الموصول الثاني اي من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا
جميعا وجاؤا معا لانا نأبى اعرابه تأكيدا لا عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض كانه لا مبالغة فيه **قوله**
قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ قال الراغب الاستواء له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين
نحو استوى زيد وعمرو في كذا والثاني ان يراد به الاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء
واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة ولتسوية الشيء حصل سوا انتهى وهو
مراد المص رحمه الله حيث فسره اولا بقصد اليها بارادته وقوله بلا لوي بمعنى لا يعطف لتقريب ماخذه وان اصله
من استوى اعتدل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل واما لان حصل
الشيء سوا كانه طلب ذلك من نفسه كما في استحجرت الرند فلا يرد ان السين ليست من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال حز
فان مثله لا يخفى على مثل المص رحمه الله كما توهم وكتبه ينادي على ذلك وقد ذكر انه من السواء بمعنى ان السين فيه
اصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله هاهنا على الحقيقة لانه من خواص الاجسام اوله اولا بقصد اليها بارادته
وقوله ولا يمكن حمله اي حمل لفظ الاستواء هاهنا على طلب السواء اي اقتضاء التسوية ووضع اجزائه لانه من خواص
الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سها فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى ابن كمال
بعلى كما مر ولكونه الى معنى علو مع ما فيه خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك
ووزيره وكان والي العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة وكونه اوفق للاصل
معناه اي طلب السواء وقيل اسنده اليه كالسهم لان النصال التي يناسب الاستواء يترتب على القصد له فعلى
بمعنى التسوية لا استيلاء وهو ظاهر والمراد [illegible] معلوم بما مر وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء اخر ثم ترشيحه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادة
تلك لخلق السماء من غير ارادة الخلق ثم ما هو طريقها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على
مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كما قرره المحقق في شرحه وظاهر كلام المص يخالفه لانه جعل الاعتدال بعض
معناه الحقيقي **قوله** والمراد بالسماء الخ فسره بالاجرام بناء على ان الارض معنا لها الظاهر لكن ان كانت كشف
بمعنى جهة السفل يجوز مقابلتها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم
يكن سماء ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كري وكان موجودا وهو العرش
على انه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان يجعل الجهات كذلك بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية
والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء مبنيا على التقدير والتخييل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى
الان بالسفل والعلو لم يدر انه عين التخييل مع انه احتاج اليه في الايام واما ما قيل انه لا حاجة الى حملها بمعنى
جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فستدري عدم توجهه **قوله** وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين
الخ اعلم ان خلق السماء وما فيها عقيبا او التقدم والتأخر وردت ايات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من
عهد الصحابة الى الان تستصعب ذلك وتوفق بينهما ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك ثم ان الامر يدعليه

وتبين الحق منها مستمد من منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما اقول اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى
السماء وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها
فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها
متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد
صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشياء تختلف علي في القران قال هات
ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض
في هذه الاية قبل خلق السماء ثم قال في الاية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السماء في
هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء
وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل
فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني ان قوله اخرج منها ماءها بدل او عطف بيان
لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخرها في هذه الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها
وتكميله بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور
كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه
فجعل نفسه متاخرا وقد اشار الى مثله في المفصل للمتقدم واذا جاء نصر الله بطريق محتمل فان قلت كيف هذا مع ما رواه
ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه وسلم فسالته عن خلق
السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء
وخلق يوم الثلاثاء الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت الظاهر حمله
على انه خلق فيها مادة ذلك واصوله وجرده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك
فلا تعارض بين الحديثين كما انه لا تعارض بين الايات لا اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير صحة ثم على التراخي في الوقت
هذه من التاويل اما ان الخلق يحمل على التقدير ويراد في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق
قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة بين الايتين ومثله لا يكون بالراي فاما ان يؤخذ من الحديث او يسكت عنه
والامام رحمه الله ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض وهذه الاية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة
منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فك او اطعام في قوله فلا اقتحم
وهو الاشتات الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة
تفسير للعقبة والترتيب الظاهر يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وتشبث بانه
يخالف الاية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل على تاخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم
على خلق ما فيها واشار الى تاويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وانت في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان
تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافي تاخر دحوها ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تاخر خلق
السماء عن خلق ما في الارض من عجائب الصنائع حتى اسباب اللذات والالام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر
لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا

سعد

حتى

حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل
ثم على تراخي الرتبة الان يعود على رواية المجادلة متقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل
والاولى ان يجاب حول تاويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه كما مر ما استبعده هو المروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وصاحب الكشف كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل المخلوقات كما عرفته ومنهم من اول البعدية
بالبعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه
ايضا **قوله** عدلهن وخلقهن الخ العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سياتي في الكهف والفطور الشقوق وهذا
من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه وجوز من ضمير الجماعة
ان يرجع الى السماء بناء على انها جمع سماءة او سماوة لتاويلها بالجمع وهو الاجرام او يرجع اليها ويجمع باعتبار الجزء او يعود الى
المتاخر كما احتمال الاشتباه بيان الارجح منها **قوله** والا فمبهم يفسره ما بعده قال في الكشف ان هذا اصل الوجه
العربي لان الجمعية لم تثبت والتاويل خلاف الظاهر وينبغي على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح
في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان ويسمى
ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراها والضمير المجرور برب والعائد على جزء والمرفوع بأول
المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف
منهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان هنا وعلى هذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا
اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما راوه عارضا الخ الاحتمال كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز او حال خالفه
في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السماء هل المعنى كان سبع سموات حالا ان فسر سواهن
كابنية سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز ونص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه
البدل من الضمير المبهم او العائد الى السماء او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادة على السبع او ان
سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال مقدرة وقوله او تفسير اي تمييز والارصاد جمع
رصد وهو معروف وكونه منكرا كما عند اهل الشرع اشار الى الجواب بقوله ان صح الخ والعدد مختلف الا انه
ان صح ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي الافلاك
السبعة السيارة والثوابت الاخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفي الزائد
مسئلة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر ام لا وفيه خلاف مشهور بينهم **قوله وهو بكل شيء عليم**
فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى بالباء فان كان لضعفه بتقدم معموله فالمتقوية باللام فقط
قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت
حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالباء كهو اعلم به واجهل به وعليم به وجهول
به والا تعدى باللام كهو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله كهو اصبر على النار وهو صبور
على كذا وفيه نظر لانه بنا الرحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه **قوله** فيه تعليل كانه قال الخ
الضمير في فيه للكيس الاجمالي قوله وهو بكل شيء عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه
الجملة بما قبلها سواء كانت حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا لاخر الكلام كان علة لما قبله لانه لما اوجد هذه
الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها وانه كان ايجادها دليلا على علم شامل
للجزئيات والكليات قيل وفيه ان الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره قبل ايجاده وكذا استدل
من علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدائع الايات
السماوية والارضية وفي نفسه وجد ما يحكم بدلالته كما احكمه صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تتضح بعد تقررها تعليلا ولكل من مقدمات كما تقول

ابو حيان

در مصون

السادس والعشرون من الاوراق حاشية الشهاب على البيضاوي

عصام

تغير العالم لحدوثه العالم متغير ولا اختفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يبهم عطف التعليل على الدعوى وانه يبين كونه تعليلا واستدلالا لا تنافي وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما مروجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته بما لا ينفع فان قلت كلام المص رحمه الله يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت انكر العلما هذا وقالوا ان الله تعالى قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم وكن لا نزكي لشيء منها قلت مراده انه اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدوره ابدع مما هو ابدع منه كما هو راي الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام في المسايرة واما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بما يجد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضته الحكمة الالهية فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسئلة تاليف مستقل والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا القدر **قوله** وازاحة ما يختلج في صدورهم الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله ما نصلت عما يشاكلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه نبه بذكر عموم العلم لابطال المعاد وقوله مبنية في نسخة مبتنية اي مترتبة عليها وهذا اوجه اخر للارتباط وقوله قابلة للجمع اي على اصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على قبول المواد للعدم الاول فلا يرد عليه انه لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون التعقيب ذاتيا هو المتبادر واما احتمال اشتراطه بشيء اخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح تفتح بمعنى انه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون اليه وفي قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى انها دقيقة طباق بديعي وتسكينه وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيها **قوله** لتعداد نعمه فانه الخ الاولى نعمة الايجاد ولبس الحياة والثانية خلقه ما في الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق ابينا وتكريمه بجعله هو وذريته رتبة افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظرف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فبنيت وان كان في اذ علة اخرى وهي انه اشبه الوضعي لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعهما للظرفية ولكن قد يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فتقدر لان اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها ام مستفاد من المقام قولان مفصلان في العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا تجزم بها الا في السعة ولكان ان تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث برأسها بالظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاستواء مودى التعليل والظرف في نحو اكرمته لاساءته واكرمته اذا اساء لانك اذا اكرمته في وقت اساءته فانما اكرمته فيه لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد صلى الله عليه وسلم وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في جمع الهوامع انها تكون شرطية بدون ما ايضا فتقال ولا تجازي ولا تجزم حيث

ابن الشريف

بتاعي

ابن كمال

واذ

واذ مجردة من ما واجازه الفراء قياسا على اذا واختاره الحفار ورد بانه لم يسمع فيها الا مقرونة بما انتهى فكانه نسبه هنا فقال هنا لف ونشر فان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فاجبته بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر **قوله** وبنيا تشبيها بالموصولات الخ هذا احد مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي اوجب بناها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البنا لا تنحصر في شبه الحرف بل يكون لمناسبة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب كما فصل في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده **قوله** ومحلهما النصب ابدا بالظرفية الخ هنا مذهب لبعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها ان تكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب في اوائل القصص في التنزيل ذلك فتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوفا وهو وهم فاحش لاقتضائه حينئذ الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه والثالث ان يكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا به لا من مجرور انتهى وههنا بحثان الاول ان قول المص رحمه الله محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا التعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في تخريجه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق ايضا الثاني ان ما جعله في المغني وهما فاحشا سلموه له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المتعلق نحو رمية الصيد في الحرم كما سياتي في الانعام وقوله لما ذكره هو انه اضعف لزمان النسبة **قوله** واما قوله تعالى ولقد كرمنا ... عادا الخ جواب ما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به نظرا الى تقدم الحادث اما مضاف الحادث اخ عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام او معطوف اي حادثة ومنهم من قدره صفة لاخ عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير امر بتقدير ان في كلامه نظرا لم ينبهوا عليه لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يبق للتقدير فائدة جلية فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في ايات كثيرة وقوله ما تقدير بدا خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتدا خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدا خلقكم لو كان معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة او عطف على ... وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذ كرنا **قوله** والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهو ذم الشمال والاخلاق في ان اصل ملك ملاك وقد جاء على الاصل في قوله

ولست لانسي ولكن لملاك ... تنزل من جو السما يصوب

واما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من حرك وملاكه تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال وان اصل ابن بريد الشبه الصوري كمن نجر نظرا الى زيادة واصالة كما هو مراد المص رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب وقيل الملك ظاهر والمشهور ان ملاك مقلوب مالك ومنه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة لانه واما لانه بمعنى رسل لم يشتهر فانه ثبت لهوا ولا لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او محل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري رحمه الله اصلها الكني نحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقا الساكنين وقد نقله الازهري رحمه الله ايضا واذا اثبتنا لاك ففيه غنية عن ... منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تاتي حمله على القلب ... منه ان هذا القول ليس بضعيف كما زعم شارحو كلام ابن الحاجب

ابن كمال

عصام

وهو الذي ارتضاه المص رحمه الله ولذا اجله مقلوبا ولانيا في هذا قوله على الاصل لانه اصله حينئذ مألك فلو جمع لقيل مآلك
كما دبه لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم
بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعنى الجماعة **قوله** واختلف الناس في حقيقتهم الخ مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية
قابلة للتشكل لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية لانها
قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله
منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملايكة المقربون
هم الكروبيون وقوله والمقول لهم اي في هذه الاية جميع الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيصها بالملايكة
كونهم يجعلون الخليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم **قوله** وجاعل من جعل الذي
له مفعولان الخ بيان معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد
وفي الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد الالتيا والتي اني جاعل خليفة من الخلايق او خليفة بعينه كاينا في الارض
فانه جار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو
الاخبار بجعل ادم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملايكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل فلزم على
المفعول الصريح للتشويق الى ما اخر لكونه محذوف حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة
الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة ههنا اما ان حمل على
الحكاية عند وقوع المحكي فهو واضح لو وقوعه في اثناء ذكر الله له كانه قيل اني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الارض
واما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملايكة وهذه تقعقعة لا طائل تحتها كما هو دابه فانه
على الوجه المرضي عند المحققين لاشك انه اذا اهمل المستولي على محل الى من له عليه الخ اتاه بنير بيله بغيره فانكان ذلك
الغير معلوما بالتخصص على ما جوزه ها ان يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لحمل المستخلف كاينا في الارض بدلهم الا
استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد اشاروا الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فيطابق الجواب من غير حذف
وتقدير ولم يجر لادم ذكر الى الان فهل هذا الا تعسف **قوله** والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الهاء فيه للمبالغة
لا لطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلنا الها للتانيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال رأيته باغية وضمير استخلفهم راجع
لادم ومن ذريته الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ اي
او لخليفة فلذا اخص هنا وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شان الغير انه انما يستخلف لغيبة
او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان بامر خاصته بتبليغ اوامره للعامة ويامرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة
وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة
وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية نظمي من عجز ان رشدة لمعانه ثم اوضح
بالعضروف وهو مضموم الاول والثالث والثاني معجم وهو عضو نزد ليس له صلابة العظم لكنه اصلب من باقي الاعضا
اللينة قالت الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن اتصال العظام بالاعضا اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب
واللين قد تركبا بلا واسطة فيتاذى اللين بالصلب خصوصا عند ضربة وسقطة والمص ذكر انه لا مداده وهو امر ظاهر
وقوله او هو وذريته الخ في جعل معز وهاشم مما استغنى به عنه نظر قال التفتازاني قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى
ما الابناء من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغنا بل هو منقول المجلة الا ان يقال في الاول كان
كذلك ثم غلب في الاستغنا حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل التكسب النقد بر وكذا مثل بينهما فرق
لان معز وهاشم اسما ابنيهم بخلاف الخليفة وردا بهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى حاصل الاستشهاد قبل
الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم الى القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس بعلم بل وصف
ونظيره ما سياتي من اطلاق فرعون على مصر واعترض عليه بانه ليس ابا لهم فلا يطلق كاطلاق القبايل فكان ينبغي

ان

ان يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة وفي الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان ادم جاز ان يعبر
به عن الكل لا وضعه لهم الدال عليه والمعنى كان الاستغنا هنالك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك ادم ورثوا الخلافة منه
فالخلافة الاصل الجامع انتهى او يورد بمن يخلفنا اي بلفظ عام شامل للتقليل والكثير وقيل المص قوله السابق اعلى رتبة ان
موسى عليه الصلاة والسلام افضل الانبيا بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ويكون تخصيصه على ساير التوجيهات اولية فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته بظهر قول
الملايكة من يفسد بلا تاويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم وقوله او خلقا يخلفكم خلق بالخا المعجمة والقاف وجوز فيه ايضا
الفا وقوله بان بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام الايثار لانه ليس بسار نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله
ويكن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار باباه سببية تعظيم المجهول لتنافر وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو احسن
من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبهة وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم انما هو للتعجب
كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الملايكة ملايكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان
الجميع فالقايل اماهم ايضا لان سكان الارض مثلهم فيها ذكر الى بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل
بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم **قوله** تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق
بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملايكة عليهم الصلاة والسلام فاشاروا الى رده بحصرها
وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدل لانه صرح بالتعجب الى جعل المفسد في الارض مع
قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فاني الخلافة ولافادة هذا المعنى ردها به على
الزمخشري والمص وغيره صرحوا بالتعجب الى استخلافهم قلت ما ذكره المص وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتيبه على ما قبله من غير
ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القايل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المص الى تنبيهه
لهذه النكتة بقوله فيها سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاد مخصلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة
لان مقتضاه ان يكون الاستفسار لا الاستخبار ومطلوبا منهم ويكونوا مأذونين في السوال والجواب فينا سب مقابلتهم
بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب
لا ينافيه تنافل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد الى المشاورة لشبهها بها وكذا
ترشد للاخبار عما من شانه ان يستبعد الاعتراض على العبارة السابق ايضا وقوله او يستخلفه مكان اهل الطاعة
الخ الطاعة استفاده من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وبمعنى غلب
والنا جعله لغوا **قوله** وليس باعتراض على الله الخ عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم وان لم تكن غيبة
حقيقة والهوام وهم مكرمون اي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله ان الله تعالى
لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم
الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو اخذوه
منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يطلعون الا بما يومرون وكذا
الاستنباط لا يمنع عروض الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او راوه في اللوح رجع
الى الاول وان قيل بانه خلق فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم غيرهم او ما سواهم فهو خلاف الواقع او لوقوعها
مطلقا وان عم بعض افراده كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا
مع انه غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدما
والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا تاليف الانسان
من مقتضى القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك فانهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان
الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة

او في جزء من السفك ووجه القياس انهم علموا احال ما مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك
اي هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسبح
يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه وبقي قراءة الجمهور واشار في ضمنها الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة
وبترك ما في الكشاف من انه قرئ في بعض الشواذ ذكرها **قوله** حال متزلة لجهة الاشكال اي جملة حالية مقررة لرفع
ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض ندفعه بان المقصود منه الاستفسار
وكان هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه اكمل تنزيه علموا انه لا يصدر عنه
ما لا تقتضيه الحكمة فلا برهان في كلام الله رحمه الله تعريض بان قولهم هذا شيء من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه
لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقررة لجهة الاستفهام وعن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض المشبهة
في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك
الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو المؤكدة ووجهه ان واو الحال
عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا قلت
هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم
وانتم معرضون حال مؤكدة وقد ينزل المؤكد منزلة المغاير لكونه ادى تبادية المراد فيعزز بعاطف وبخوه كما سيأتي ان
شاء الله تعالى وعطف التناكح على الحجب بضم فسكون تفسيري وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم او
اخبار وكان وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب ان خص الفساد
وقوله منظورا اليهما اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس من الطعن في الملائكة بناس
سوال الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالاقتضاء لانه ابلغ من الاستدلال لانه ادلة
الاستدلال عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر من اشارة الى ان كلامه العقل فيه
لها افراط وتفريط مذموم ووسطها مهذب محمود وخواصه صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا للتانيث
ومتربة متضادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة
الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة
يتبدد قوة تفترع عنها الاتحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها
الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من احاطة
علم ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي وترك تفصيله لان من حق العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة
وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك وان بعد حتى لما فيهم من
القوة العقلية فليس بخاف في تركه التعجيل وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه
وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على
وفق الحكمة بل انه اتى بهذه الجملة مؤكدة لا لحق في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة
المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ولم يستفسر عنها واعلم فعل مضارع وما مفعوله وقول الظاهر
وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي تعلمونه حتى قال ابو البقاء وجوز انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم
فما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بان فيه حمل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف
الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف
قوله اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف ودل عليه اعلم اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به
والتسبيح تبعيد الله عن السوء وفي نسخة تنزيه السعي السوء وتبعيده عنه اي الحكم بتنزيهه وبعده او التلفظ
بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد التطهير فيه على

ابن كمال

مطلب حال المؤكدة بالواو

وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يعني منه تزاد فيهما قال الراغب السبح المر السريع في الماء او الهواء فقال سبح سبحا وسباحة
واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيهه تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي الكشف ان
الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا لا اشبه تقاربهما وان رجع الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى ان
العارف اتى المستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن
ان تتصور بما ينافيها لها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ حال علوه او لم يطلق لوحظ في الاول العارف وفي
الثاني الموصوف وفي قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا سفك الدماء غاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو طهارة
التنزيه فرقا بين العرفان والموصوف وحاصله ان التسبيح تنزيهه تعالى عما لا يليق به والتقديس تنزيهه في ذاته
على ما يراه لائقا بنفسه فهو ابلغ ويشهد له انه انما جمع بينهما في سبوح قدوس **قوله** وبحمدك
في موضع الحال نقل عن الزمخشري ان الحال استدامة الصحبة والمحبة لا الاحالة وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح
حامدين لك ومتلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك
وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد الى المفعول على المراد ولازمه مجازا من التوفيق والهداية او الى الفاعل
والمعنى متلبسين بحمدك لك كذا افاده الكرماني في شرح البخاري ما دام لهم والعلامة الاول ربه نقل معنى كلامهم
وبعد فهم ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احسان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ ولهذا كما قال داود عليه الصلاة
والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فقال ربك والنعمتك والله ورحمه واوزان
بقوله ۞ اذا كان شكري نعمة الله نعمة ۞ علي له في مثلها يجب الشكر ۞
۞ فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ۞ وان طالت الايام واتسع العمر ۞
۞ فان مس بالنعماء عم سرورها ۞ وان مس بالضراء اعقبها الاجر ۞
وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي
اذا عرفت ان النعم مني فقد رضيت بذلك منك شكرا **قوله** نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس
والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان بغير حرف رد ذلك بانه يتعدى باللام ايضا فسره بتبعيد
تعديته بنفسه كما هو الوجه ويدفع به التكرار اي نطهر انفسنا فالتسبيح له والتقديس لهم ولهذا هو قوله
واللام زيدة لانه لم يرتض تعديته لها وانا ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد تعدى بنفسه وكذلك
التقديس واللام في ذلك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدته الجمع بين التسبيح والتقديس
وان كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه
ان ما هنا اولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان يفسر بان نقدسك لاجلك وما استحقاقك لا لاجل الطمع في ثواب او خوف عقاب
قوله اما بخلق علم ضروري بها فيه الخ هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف في واضع اللغات
هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه بادلته وما له وما عليه ومذهب الاشعري ان الواضع
لها كلها هو الله ثم اطلع عليها بحدوث بعض او وضع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الاية
وقالت المعتزلة الواضع هو البشر ادم او غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله
بعضها والباقي البشر واشار المصنف الى الاول وطريق العرفان بوضع الله انه خلق في ادم علما ضروريا بانه عرفه
اياها وخلق علم ضروري بان هذا معنى هذا وروده ابو منصور البغدادي بان العلوم كلها بديهية او مدرك
بالحواس ولو كان كذلك لكانت رتبته الملائكة عنه فلا بد ان يكون بالالهام او ارسال ملك لم يكلمه الانبياء والروع
بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون
معه فهو اعلى من الاول وللمغاير بين الالهام لا يكون ضروريا وكانه بعبارة الثاني نظر فتامل **قوله** ولا يفتقر الى

نقف على الفرق بين التسبيح والتقديس

نقف على الكلام في معنى اللهم في قولنا والحمد وعلى معنى العطف في الحديث

سعد

خبر

وعلم ادم الاسما كلها

سابقة اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم وبرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقراين كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون بالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسامي معلمة من الله **قوله** ولذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل يتخلف عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك اصلا نحو تعلم هل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف فمنع فعلى الاول تكون الفاء في نحو اخرجته فما خرج الاجمال وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب فيكون اخرجته فما خرج حقيقته واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شرح ابن الحاجب **قوله** وادم الخ اختلف في ادم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله اادم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسامي الاعجمية كآزر وشالخ بالخاء والمعجمتين علمين وقد يستعمل في اسماء الالات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو لا اآدم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه ولذا كان الاعجمي لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذ اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق من اللغات بعيد جدا لم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه لو عرب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا ليعرف وزنه وما لا بد فيه من غيره بحيث اطلقوا عليه ذلك لتسمى مرادهم ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي ذلك كونه من اجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه مكونا من الارض واحيانا بمعنى مختلفين والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ من ادام الطعام ووجه كونه نفسه امر وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم ويعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسم واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظاير كاغريض واصليت وفيه نظر **قوله** لما روي عنه عليه الصلاة والسلام الخ قال البيهقي اخرجه احمد والترمذي وصححه وابن جرير وغيره ولله در القايل

الناس كالارض ومنها هم ۞ من خشن اللمس ومن لين
مخلد تدمى به ارجل ۞ واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو لرفعة مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القران فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقول من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي بقوله من التاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها في زمان يعبر عنها بالاسماء

ابن كال

وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا كثيرا من اللغات **قوله** والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة المراد من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى الجواب سواء وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال ايضا معرفة جميع الاشياء لا يمكن ولم يقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمية الظاهرة والباطنة التي اعطتها استعدادا لجنس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمتخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية **قوله** الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم ويتنظم انبيوني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى المسميات الاسماء ليتنظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نص ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجبان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه ادرنيا لا ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا له عنده ومنها ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات مجازا على طريقة الاستخدام **اقول** هذا الكلام وان وقع في عامة الشراح لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس الخلاف منحصرا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد وحيث قال لعدما نصل السبعة نيابة ال عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث مضاف اليه وربما يتوهم من كلامهم الثاني وقد استخرج ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله لحافي لحاف الضيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولان كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لتزيد ما في كلام الشارح مع جلالة من الخلل ولو قال الحر رحمه الله بدل قوله لانه التقدير لان التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه وهو الضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسم لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضهم اخبارهم بما سيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا ودرسوا لهم ما لا بد لهم منه من العلوم والصنايع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا والاقالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله تعالى فكانه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني بها ثم وما عليهم وما لهم تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فقال لي كذا فكذا بردوان المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرض المعاني كالسرور والحزن والعلم ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثلها لم المثال الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء الاجمعه كما قيل لتغليبهم **قوله** وقرئ عرضهن الخ قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه بل هنا مضافا لئلا يكون نزعا المحقق فتمثيل الوصود الى ما نقلناه انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالطريق حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع

سيوطي

حضرو

للمحقق بعد الوصول الى المنتهى **اقول** هذا ابتناء منه على ان ضميرهم يختص بالعقلاء وقد صرح
الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو
كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر **قوله** تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم اشار الى ان الامر
هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى ينبني على مسئلة تكليف
ما لا يطاق المختلف فيها كما اراد العلامة من لم يعلم غير قايل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين ولا لما توهم
لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر **قوله**
والانباء قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولتضمنه معنى الخبر يقال انبأته بكذا
كقولك اعلمته كذا انتهى فقوله اجري مجرى كل واحد منهما اي استعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه
اخرى والانباء في الاصل معناه مطلق الاخبار ولما كان هنا ثابتا عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم انكم
احقاء الخ هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف او في ان استخلافهم
فانبئوه ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا
كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا مدعاكم المذكور كما
قد مر فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في
كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني ادم ممن يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت لما وجه ارتباط
الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين في زعمكم خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف
فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة هذين السوالين
ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين الى لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في
الكلام عليه **اقول** نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم
اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع ابن انس فالتقدير ان كنتم
صادقين في قولكم ذلك ومشى عليه الواحدي رحمه الله كما رده هو التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله
لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه
او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم ان الجواب الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك
لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتأمل وايضا المناسب انبئوني بحقايق الامور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها
كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين في ان جعلت خليفة افسد وسفك الدماء وان جعلتكم
فيها اطعتم واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون
ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان تكونوا غير عالمين فلا تسألوني ما ليس
لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويز
صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا حمل السؤال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر
قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم قيل مثل هذا التركيب واقع في عبارتهم وظاهره غير
مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زائدة كما في وكنت وما ينهنهني الوعيد وان من حروف الزوائد
والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك **اقول** هذا التركيب صحيح كما قال الشارح المحقق في
سورة النساء في قول الزمخشري لا تعرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدا عقب
بان الوصلية يوفى في خبره بلا لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في
المبتدا ههنا من تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا كما انه هل مرفوض وحيل بعض
الفضلاء الخبر متعددا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فما ذكره خطأ واستدلاله

بالشعر

ابن كمال

سعد
فانبئوني باسماء هؤلاء ملك
معناه ان كنتم صادقين فانبئتم
صح

سعد
جلبي

بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك والثاني لقوله اتجعل [illegible] وجعله لازما
لما قالوه لانهم صرحوا به واعتقدوه وسقط ما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المص رحمه الله ليس بغافل
عنه والقائل من اعترض عليه [illegible] وكذا التكذيب يكون لما تضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر
قوله اعتراف بالعجز والقصور واشارة الى ان الكلام لما لم يكن لفائدة الخبر ولا لازمها فلا بد ان يقصد به لبعض
لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم [illegible] وقوله واشعار الخ وجهه انهم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والمثناة التوبة واللام [illegible] **قوله** وسبحان
مصدر [illegible] التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له [illegible]
اي قال سبحان الله [illegible] وقيل انه مصدر [illegible] الراغب والسبوح
والقدوس [illegible] التسبيح [illegible] له
الخرزات التي يسبح بها سبحة [illegible] الشارح
[illegible] الكسائي انه يكون منادى [illegible] يا سبحان الله [illegible] على التسبيح اي علم جنس للمعنى
كما قالوا [illegible] وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال وسموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب
في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله
لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه
لكان كذلك واما اذا اورد على الاشكال وارد الذي يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه
لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان
مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله
وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو في قوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به
وقبلنا سبح الجودي والجمد منون فعند سيبويه رحمه الله للضرورة انتهى ملخصا ما قال التوليد بالعلمية لا داعي له
الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد صح خلافه وادعا سيبويه رحمه
الله انه [illegible] مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر ومعناه البراءة
والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة
لا ينصرف فان اضيفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بناء على انه له فعلا اما مخفف او مشدد على
الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا للرضي كما مر ولا حاجة الى القول بانه
نكر واضيف اذ لم يعهد تنكير الاعلام لاجل نعم لا تنافي المعنى نكرة وعلميته للعزة وقد جاء بالالف واللام في قوله
سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر تخرج عن النصب على المصدرية **قوله** سبحان من علقمة
الفاخر هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان
علقمة كريما دينا وعامر عاهرا سفيها تسابقا الى نجرها المنفر ليحكم حكام العرب ان يحكما بينهما بنى
وانواهم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تنتقلان معا وتنهضان معا فقال فايا اليمين قال كلاكما
يمين فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر
قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري
وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت اذ ذاك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم

وانشدهم قوله يهجو علقمة ويثني على عامر اي يفضله

شاقتك من قتلة اطلالها ● بالشط فالجزع الى حاجر ● حتى بلغ الى قوله في القصيدة
يا عجبا للدهر اذ سويا ● كم ضاحك منه ومن ساخر ●
ان الذي فيه تماريتما ● بين للسامع والناظر ●
ما جعل الجد الظنون الذي ● جنب صوب اللجب الماطر ●
مثل الفراتي اذا ما جرى ● يقذف بالبوصي والماهر ●
اقول لما جاءني فخره ● سبحان من علقمة الفاخر ●
علقم لا تسفه ولا تجعلن ● عرضك للوارد والصادر ● الخ ●

والفاخر بالفاء المفتوحة والفخر وقد اراد سبحان الله على معنى التعجب والاشاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البناء **قوله** ونصدير الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يليق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا مفر الا هو وانزيهه عن رده لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه شيء اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وانت ضمير منفصل والكلام في انه له محل من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار المال والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدي بنفسه **قوله** وقرئ بقلب الهمزة لان قلبها ينتظم حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الباء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها ونقلا عن حمزة **قوله** اني اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض ومنها ذاتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه منهما ذاتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى في المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره في خفيا ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه ولا حاجة اليه **قوله** استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل الا انه خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله لئن قال ابسط ولم يقل بيان له لانه معلوم انه تعالى لا نهاية لما هو غيب السموات والارض وما يبدون وما يكتمون فطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما يبدون وما يكتمون ليس مندرجا فيه لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او بيانه ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبقه لعينه او لشبيه او لما يقاربه ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين **قوله** استبطانهم انهم احق الخ ليس المراد بالاستبطان الاخفاء عن الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به ولو رمزا اليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله واسر منهم ابليس من المعصية الخ فالواحد يكنون على الجماعة والكلام لواحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد بمعنى النفي **قوله** تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين ان وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم اطلاقه عليه كالمعلم اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا

خرج

وفيه ذلك لانه نوع فيها يحترز به ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكماء والمفسرين اطلق المعلم الاول على الله **قوله** وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله مخصوص هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقد قيل عليه انه على العموم لا بد على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلامه صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف اذ لعلها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له **قوله** وان مفهوم الحكمة الخ معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره هنا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ **قوله** وان علوم الملائكة الخ يعني جميعهم والا لم يخالف كلام الحكماء اما ان كان الخطاب مع الجميع كما هو ظاهر واما اذا كان مع البعض فلان الترقي بحكم في عالم الملكوت وانما قال على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما وارادوا بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وهي وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها **قوله** افضل من هؤلاء الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الاية انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان النقض بالاية يدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم علما على الاطلاق فالاية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان المعلم افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا عليه الصلاة والسلام والقول بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا الاية قل هل يستوي انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم آدم عليه الصلاة والسلام على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام يشمل العابدين وغيرهم يدل على ذلك فتدبر **قوله** وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغيره قبل وجوده **قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى احب خلقه وهنا المقام مقام امر يناسبه العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر في قوله للملائكة انبئوني ليكون تعجيزهم عنده اعظم عليهم وقال لآدم عليه الصلاة والسلام انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم **قوله** امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفاء التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا علة للسجود وادا الحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واداء الحقه واعتذارا عما قالوه لان التحقيق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح فتامل **قوله** وقيل امرهم به قبل خلقه ان ليسوي خلقه الخ فيكون امرا غير تنجيزي وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى الجواب استدلالهم بالاية وهو ان الفاء الجزائية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم من اول هذه الاية بالحمل على التعارض الاولى اذ ليس فيهما

سعدي

ما يقتضي وقوعها بعد الاباء لعطفها بالواو ومنهم من رواها لذكرها بعد الايتاء ظاهرة في التاخر فقال ان
الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه به وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور واما ما قيل
ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فبعيد **قوله** والعامل عطف عصام
الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر اي بدا خلقكم اي اذكر الحادث وقت قوله للملائكة
اني جاعل والاخر هنا امرهم بالسجود فانا لم يقدر في الاول بقدر في هذا اطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير
لان الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل مقدم
عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتامل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف
الخبر على الانشاء ورد بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب ان
يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل ومر بيانها جميعها واصله حبل يربط به الاسير
فاذا سلم به فقد سلم جميعا **قوله** والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو بالانحنا وغيره كما في الشعر
المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا ۞ ابا مكنف قد شد عقد الدوابر
بجمع تضل البلق في حجراته ۞ ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى ۞ كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للورد ان تكره القنا ۞ وحاجته كى تمير بن عامر

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها والحا تخر الاكم والروابي التي تحتها لشدة عدوها فجعله لانخفاضها
كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتذل الا ان يكون
ادعائيا فالتذلل اعم من الذل وحمل منه للدلالة اي سهله وهو بعيد وقيل المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة
ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة
وسجد جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف **قوله** فقلن لها اسجد لليلى فاسجدا وهو لاعرابي
من بني اسد وقيل هو من شعر حميد بن ثور واوله فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها وقبله فلما لوين على معصم وكف خضيب واسوارها
واسجد بوزن اكرم بتطمن الهمزة بمعنى طاطا راسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى
المطاطاة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض بقصد العبادة فلا يكون
حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره كفر ولذا كان اولوه هنا اذا اريد به معناه الشرعي
بان المسجود له وادم عليه الصلاة والسلام جعل جهة وقبلة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان لله لما امتنع
ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره ورد بانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله
ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى ان الكعبة ليس باكرم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم
فيتعين كونها سجدة تحية ولكن ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دون غيره يقتضي ذلك وسيأتي في كلامه ما يرفعه
ايضا فتامل **قوله** او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين
وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله لانه تعالى الخ اي انه خلقه في احسن تقويم وجعل فيه
مثالا من كل موجود فمن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان
ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم ومشاهدتهم حكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة
المطيع من غيره فالكلام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه اليس اول الخ وهو حمزة
على رضي الله عنه وقبله ۞ ما كنت احسب هذا الامر منصرفا ۞ عن هاشم ثم منها عن ابي حسن ۞
واللام على الثاني السببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس واعوذج قال في القاموس

انه

انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نموذه او نموذه واصل معناه صورة تتخذ على
مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما ويتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي وليس كذلك حزم
قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب وان انكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود
له ادم عليه الصلاة والسلام حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان لا يكون كذا في شريعة ابن كمال
من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مما نقل الاجماع المعتبرين
ولذا تركه المص رحمه الله وفيه نظر **قوله** واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي
فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت التحية بالانحنا فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما
نص عليه الثعالبي والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام
بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه
لانه كان تكرمة لادم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله تعالى وكان ادم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة له
وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان لكل السجود
خاصا بادم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم
والمراد منه حينئذ امر الملائكة بالسعي في امورهم فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك

تنبيه من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة اكرم كقوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا كما ذكره المص
رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا ففي شرحه لابن السيد
وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب لانهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم
وانما امروا بالانحنا ويحتمل انه حال مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحنا فيرد منه قوله تعالى اسجدوا
لادم فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال ابن حيوة الفقصري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد
اذا طاطا راسه وانحنى واسجد ادام النظر قال كثير ۞ اغرك مني ان ذلك عندنا ۞ واسجاد عينيك الصيود رابح ۞
انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع **قوله** الا ابى واستكبر استثناء من جواب لمن قال فما فعلوا قال ابو
البقاء انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا والاباء الامتناع باختيار واي مع تمكن من الفعل فهو ابلغ منه
وان اي دنا يدنه ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان كان متاخرا عنه
في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشبيع تكلف الشبع ثم تجوز به
عن التحلي بغير ما فيه وقوله من جيران يتخذه وصلة الخ راجع الى الجملة قبله وقوله او بعطفها على انه تحية وقوله
او نتخذه راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر **قوله** في علم الله او صار الخ لما اولت الاية بما ذكر لانه لم يحكم
بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فان كان التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره
ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر خرم
حينئذ فكان بالفاء والاظهر ابقاها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق
ادم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل
انه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكار كفر ويكفيه استقباحه وانه رد على
الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمعنى باعتبار زمان الاخبار ولان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كافر ابن كمال
قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة او وهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب
الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال لعله اعترض على المص رحمه الله كان انما يدل على كون المذكور
لعله واقعا في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر وتحتابه وما مضى بالنظر
الى قوله كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم

يعلم الجابه قبل ذلك وفيه نظر **قوله** والاية تدل على ان ادم الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا
دلالة له عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام واجيب بان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها افضل البقاع فجعل ادم قبلة
دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انه ماخوذ من التعليم لانه المعروف فيه في النسب جمعه مع فوايد الاية وقوله ولو بوجه
لانه لا يلزم التفضيل من الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال
فخر الاسلام انه لا طايل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المص رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى
وقوله وان ابليس كان من الملايكة لانه استثناه منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره
وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله لم يصح يعني على الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق الاية
فتنافي هذا بحسب الظاهر واولها المص رحمه الله بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر نحن قوم من الجن في زي ناس
لكنه استبعد بانه رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبانه مخالف لما سيذكره في تفسير الاية من الدلالة على ان
الملايكة لا تعصي البتة فهو جني في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى انه صار من الجن بعد ما كان ملكا بان
مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملايكة نوعان
نوع مجرد دون مطهرون ونوع ليس كذلك يناسبه قوله فيما سياتي ولعل ضربا من الملايكة الخ وسياتي الكلام عليه
ان شا الله تعالى **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملايكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس
من الجن وبعضها كونه من الملايكة احتاجوا الى التاويل في احد الطرفين فما ختار المص رحمه الله انه من الملايكة
وال الزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جني سبته الملايكة فاقام معهم فغلبوا عليه
لكثرتهم وشرفهم فالاستثنا منفصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثنا
متصل ان كان من الملايكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي
في العقد المنظوم النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط
فيهما فان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا والحق ان المتصل
ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه او لا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع
بان كان غير الجنس سوا حكم عليه بنقيضه او لا كحرا بت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون
المنقطع كنقيض المتصل لان نقيض المركب بعدم اجزايه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير
النقيض لان نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لان الاكل بالباطل يحق وكذلك
الا خطا لانه ليس له القتل مطلقا والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة انواع الحكم على الجنس بغير النقيض
والحكم على غيره به او بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل
قوله او الجن كانوا ايضا مامورين الخ قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس
فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله
والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثنا متصلا لا منقطعا **اقول** الظاهر
ان المص رحمه الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر بلفظ غير مذكور في القران لقوله تعالى اذ
امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا لا ضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ
بيان للقرينة الدالة عليه والفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر ليس من التغليب
في شي وان الضمير ظاهر حينيذ **قوله** وان من الملايكة من ليس بمعصوم الخ عطف على ان ابليس وهو مبني على
ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدى زوال العصمة جايز في حق الملايكة بتحقق المعصية منهم جايز اذا تعلق
به عاقبة حميدة لاوجه لها يخلاف الانبيا عليهم الصلاة والسلام عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة هاروت

وماروت

وماروت وفي التيسير واما وصف الملايكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره
لما صح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملايكة صدور
العصيان مع قصة هاروت وماروت **قوله** ولعل ضربا من الملايكة الخ قال ابن اسحاق الجن اسم للملايكة ايضا لاجتنانهم
اي استتارهم عن اعين الناس وهذا معنى قول المص رحمه الله يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة وقال تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملايكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام •
وسخر من جن الملايك تسعة • قياما لديه يعملون بلا اجر •
وقيل الجن صنف من الملايكة لا لتزام الملايكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما لانه قال ان من الملايكة
ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون لقوله يشملهما بلا فرق
فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه ان الجن ضرب من الملايكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هاهنا انه
صنف من الجن المقابل لصنف الملايكة منهم بما فيه فاين هذا من ذاك وقوله فلذلك يصح عليه التغير يعني بعد تسليم ابن كمال
كونه من الملايكة فلا يرد عليه ما قيل في التفريع نظر فان صحة تغير حاله لا تقتضي عدم مغايرته الملايكة بالذات
بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه هذا بنا ايضا على تفسيره السابق بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان هذه
الاية لا تدل على انه من جنسهم **قوله** لا يقال كيف صح ذلك اي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن
عايشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسوال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى سيوطي
يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله
فان المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في
تصوير معناه واظهاره ونكص بمعنى رجع وجزعه بمعنى حد بيه فتية يقول من يريد الرجوع لا مرهمز ان سنبت
اعد بقا جزعه وايراد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المص رحمه الله وغيره الا ان يقال
المراد بحسب بعض صفاتها بحسب ظاهر الجنس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع **اقول** معنى المرج لغة
الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار
اختلاطه بالاجزا النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التاذي والانقاد وهو المراد فالخالص منه يكون
نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شي وتفسيره النور بالجوهر المضي احتراز عن الضو فلذلك يطلق
على الله دونه وان كان ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص الايات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التاويلات
مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك
وفيه ان الله خلق ملايكة من نار وملايكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور
قوله ومن فوايد الاية استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوايد لان فيها اشارة ما اليها ولا تدل
عليها الا ترى ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من
قوله افعصيت امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح
امره وهو كفر في نفسه وكذا دلالتها على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو ماخوذ من قوله من
الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسيلة الموافاة ومعناه ان العبرة بالايمان الذي يوافي
العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته ومن فروع هذه المسيلة انه يصح ان يقول
انا مومن ان شا الله وحيث اطلق مسيلة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية
والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تاليف مستقل وينبني عليها مسالة الاحباط في الاعمال بالردة
وقوله اذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والتباس الاول لانه جمع خاتم وروي في الحديث الصحيح
الاعمال بالخواتيم وهذا اجوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع **تنبيه** مسيلة الموافاة من امهات

المسايل وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد
ولا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقا الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشا
ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما يخلد في الجنة ومن مات كافرا يخلد في العذاب
باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف اصلا الا ان يقال ان من كان مسلما وورث اباه المسلم ثم ان مات كافرا يرد ما اخذه على
بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر ويبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه تخفيف لا ثمرة له اصلا الا انه يصح منه ان
يقول انا مؤمن ان شا الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الايمان حالا ولا حاجة لنا وليه والماتريدية
يمنعون ذلك مطلقا **قوله** السكنى من السكون لانها نوع من اللبث يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى
ترك الحركة ولهذا ذكر متعلقه بدون في الا ان يرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت ليلا يلزم العطف
على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغايب بصيغة اصل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا واشارة
الى ان اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية كما قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود هنا
هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه
ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليصح العطف اذ شرطه الفصل سوا كان تاكيدا وغيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل
الغيبة ولكن امر للمخاطب المذكور فلا يصح جعله مامورا به ولذا امتد رفيه بعضهم ويسكن زوجك وجعله من عطف
الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال وهو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا
خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغايب والمذكر على المونث الا ان في هذا التغليب خفا
مع انه يلزم فيه تغليب المونث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب
من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون مجازا بغير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا
الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم
يذكروا من فوايده تصحيح العطف ولا ضمير فيه لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز من هنا الامران يكون من
السكون ايضا لكنه مرجوح لما فاته لقوله حيث شيتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكره من الدلالة
على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين المتساويين ثم ان
الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار الثواب الخ اي التي لا يقع الثواب الحقيقي
الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة
وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكف
عن تعيينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي
اهبط منها ادم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد كعكسه
بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفنا وكانه فهم من قوله اسكن انها عارية مسترد فطلب سبب البقا
وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما ياتي في الاصح لخارطها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان
واول الاهباط به وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال
من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفا وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في
التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المص رحمه الله تعالى
ولذا قال اوبين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من البين لما في التيسير وقيل انه كان لعدن
وقوله امتحانا لادم عليه الصلاة والسلام اذ كان سببا لهذه القصة **تنبيه** قول المص ثواب يقتضي
ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها
اصلا وما اوهم خلافه ماول وما ذكر عن ادم انما هو نعيم تفضلا من الله تعالى وذهب اخرون الى انها لا تكليف

للحلاف
بين الاشعري والماتريدية
في ان السعيد يشقى والشقي
يسعد وان العبرة للخواتم

سعد

فيها لعبد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الايات فانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان
ستر عورة ادم واجب عليه فاعرفه **قوله** واسعارا فهما صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد الهني
الذي لا اعنا فيه وقال الليث انه يا كل ما شا متى شا حيث شا فيكون حيث شيتما كالتفسير له والرافه والرفهية
بمعنى المخصب اللين وقيل انه حال بتاويل واسعين مرفهين **قوله** اي مكان من الجنة شيتما الخ فيل حيث للمكان المبهم
فسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان
المتكرر من الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولان قوله فكلا من حيث شيتما في محل اخر يرد عليه وكذا ما بعده
من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعد حصر من
ماكول مخصوص حتى يلو الازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والنهاية للحصر بمعنى المبالغة له يقال فا نني كذا اي
سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله** فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان النهي
عن الاكل فيها فنهى عن قرب الشجرة الماكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان
يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكباير ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسيأتي ان شا
الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا تكونا لانه يدل على الدوام
ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما
جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت الكل من واحد وضمير تحريميه وعنه للقرب
انتهى وقيل لا تقرب بفتح الرا نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يا خذ للميل ومجامع القلب اي اطراف
ما يحيط به وقوله كما روي الخ حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدردا رضي الله عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي
عنك معايبه ويصمك عن سماع مساويه كما قال الشاعر
وكذبت طرفي فيك والطرف صادق ۰ واسمعت اذني فيك ما ليس تسمع ۰
قوله وجعلها الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بنا على تجويز مثله او انه قبل النبوة او ليس في
دار التكليف او بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشي من حقه كما اشار اليه الراغب رحمه الله
واورد عليه انه يخالف قطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم بنا على الظاهر المتبادر **قوله** تفيد السببية
سوا جعلته الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي فانه لا يجوز
لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها على انه جواب النهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب
باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينيذ بمعنى صار **قوله**
والشجرة الخ وقيل هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها
في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ماله ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك
لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من اكل منها احدث اي تغوط ولا حدث في الجنة **قوله** وقري بكسر الشين الخ
قال السمين رحمه الله قري الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا وتغيير
القرا ات ظاهر **قوله** اصدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عنها وعن
هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري ومعنى لينهون عن اكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن هنا للسببية
فاصل الكلام ان يقال فازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب
امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به
عن التعليلية مع بقا معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول العرب
يصدر عن رايه اي انه لا يه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غيره فاعرفه قال لبعض الناس لم يعرف معناه وسياتي
في محله تفرير حملها على الزلة قيل يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى زلة وازله غيره حمله على ذلك

سعد

ابن عادل

ابن كمال

فيكون الضمير للشجرة والمعنى حملهما الشيطان على الزلة بسببها وحقيقته فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن
وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا اصدرا
لها كالسكين للقطع ومنه تعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم وقوله ونظيره
عن هذه في قوله في الكلام مقدرا اي عن قوله اي موجودة في قوله اي ما اصدرته فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته
بامر الله **قوله** او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال
الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه اشار المص رحمه الله
بقوله انه يقتضي عزمه وقوله وبعضده اي لم يقل يرد عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها ام يجوز
ولا سيما في هذه القراءة قوله فاخرجهما مما كانا فيه في تفسيره ولا سيما رضي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان
عنها اي عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما اني لكما
لمن الناصحين اي مقاسمته على ذلك او بقوله ذلك وسياتي تفسيرها وقد قالوا اول من حلف كاذبا وحسد ابليس **قوله**
واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما اي تمثل في صورة غير صورته فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق الوسوسة من غير
تصور وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد
قوله قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي
وله ان يقول انه اصل معناها كما سياتي وقد يستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا **قوله** بعض اتباعه
قراه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله
تعالى ناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله
والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا
دليل **قوله** اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير
عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور
او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافتت عنهما **قوله** خطاب لادم عليه الصلاة والسلام وحواء في الكشاف
والصحيح انه لادم وحواء والمراد هما وذريتهما اي واستدل بالاية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة
وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين ابليس بل فيما بين ادم لقوله تعالى فمن
اتبع هداي اي حيث قسمهم اي المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير اي ظاهره انه
لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد اي لانه وان ارتبط
به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتامل
قوله او هما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه
منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة
بل من السماء التي هي اعم فيشمل ذلك ابليس فلا تعارض وقد رجح هذا البعض لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس
رضي الله عنهم ولا يلزمه تكلف بجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفي التيسير ان امر اهبطوا ينتظمهم ولا
يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية
وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانهم لم ينقلوا حية انثى ولم عوقبت
الحية مع انها ليست عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل **قوله** حال استغني فيها عن
الضمير اي قيل الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه
الجملة استئنافية ووجه بان الجملة هنا ماولة بالمفرد لان بعضهم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المصنف
رحمه الله ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة

عصام

عصام

عصام

الى

الى التاويل **اقول** التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان الجملة الحالية لا يخلو من ان
تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد والواو نحو لقيت زيدا وابوه منطلق وخرج عمرو
ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة عن العايد وقد يجمع بينهما
نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتضينا جبال الصفد معترضة ... عن البشار وعن ايماننا جدد

فجبال الصفد معترضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهو ان تكون صفة ذي الحال نحو ولتم وانتم معرضون وكلام
النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد ومما نحن فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم
لصدور التعادي منهم حتى من ادم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل
وهذا على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل بالمفرد
فليس بشيء لان كل حال لها ماول به وموافقة موفقه الاتري انهم الى في بعض مشايخهم اعابهم ضعفوه وكذا الفرق بين
الدائمة وغيرها فاحفظ وهذه الحال مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يتعبد الامر
بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان
تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن
كلهم مامورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين وكما قال ابي حاتم رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا به
من يسند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية تقييدية لا اسنادية فلو كانت
مامورا بها لم تكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قيل صل قائما او مستترا فهو مامور
به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التاويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر
واما على تقدير التخصيص بادم وحواء باعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم
او يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه
اظهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه **قوله** موضع استقرار اي يعني انه اما اسم مكان او مصدر ميمي ولم
يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتماله كونه اسم مفعول
بمعنى ما استقر ملككم عليه وقد جاز تضمينه منه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر ومحتاج الى الحذف
والايصال **قوله** تمتع اي المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص
بالكثير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به ومستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا **قوله** يريد به وقت الموت او القيامة استشكل الثاني بان
المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر بهم
على التغليب او يجعل ابتداء القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدمات الشيء من جملته ولا
يخفى ان التفسيرين متحدان حينئذ واحدا او جعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى انه افسر لكم
بانه لو كان احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتامل **قوله** استقبلها بالاخذ
والقبول والعمل بها قال الراغب يقال لقي فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة
وسرورا وتلقاه كذا قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لغة الاخذ والعمل خارج عنه فكيف ادرج فيه
وقال الطيبي مشيرا الى دفعه بانه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته
وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات تكون استعارة
ايضا بجعلها كانها مكرمة لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ان تمام المعنى بعد التجوز والقول
الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما والثاني اخرجه البيهقي وقوله ومجاهد قال الكرماني اي ومجاهد

ابن كمال

بحمدك اي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله تعالى والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سوا قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو زايدة وفي الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقنته الشيء فتلقنه منه وقيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمعنى لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسايرما يدخل في استقبال الرجل عزته واجبا به فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعني ان التوبة انما تترتب على التلقي بمعنى التلقن ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسايرما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال ان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداه ولعل الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراة رفع كلمات ولبعض هذه القراات مفسر لبعض وعلى هذه القراة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراة الاخرى لان بعض الافعال ميكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا ولقيني زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير المغيبة المجازية وهي لا يجا ان ادم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاظ هو علمها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى بقدرتك وبلي وقع بعدها نعم في بعض التفاسير وقوله راجعي قال قدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول دانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا واما نسخة من المشايخ وقيل عليها السماع ارا جعي بتشديد اليا فحملها على مهو القلم اقرب من ان يجعل راجي جمعا مضافا الى يا المتكلم وانتعاجز انت اي انت راجعون الى الجنة كما في قوله ۞ الا فارحموني يا اله محمد ۞ وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزا الشرط محل بحث انتهى **اقول** هذا مالم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحة الرواية به فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله على ما قاله الجعبري في شرح الرايية ان بني يربوع يزيدون على يا الضمير يا اخرى صلة لها حملا على ها الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفا كما نادوها على ياء المخاطبة نحو قوله رميتيه فاصبت وما اخطات الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله زيادتها نقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود ايضا لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزا وهو في القران اكثر من ان يحصى كقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضي هل تقع في الجزا بدون الفا ابدا بخلاف الهمزة ولها الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزا عند التحقيق متقدمة على الشرط نحو كان جيتني اتكرمني ان جيتني تكرمني ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزا طلبيا كقوله ان جاني زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روح حكم معناه من روح خلقته والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير وقوله المدرك باحدى الحاستين السمع اي المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب **قوله** رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عن الذنب مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما اشار اليه المص رحمه الله وفي حقوق العباد المالية وكوها لابد من الرد والاستحلال ولم يذكره المص رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام المغصب في يده او ذمته لا يقال انه رجع واذا اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها ولما كانت الفا للتعقيب وقد ورد انهما بكيا مايتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد ان ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه في المجرد

السببية او ان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على اخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى تكون الفا فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر **قوله** واكتفى بذكر ادم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لان النسا تبع يعني عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وفسر التوبة في التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناها اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان **قوله** كرر للتاكيد الخ ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يجاد المبني عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سياتي في ال عمران فلا اكتسبنهم فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والنجاة وزعن هفوته وازالة ما عسى يتشبث به الملايكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وامروا بالسجود له فان كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها تلك النكتة ايضا فلا يرد عليه شي كما توهم **قوله** او لاختلاف المقصود الخ فالفصل عن السابق ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانه ذكر اهباطهم اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكاليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوي الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفا واهتدي الهدى اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه فعل الهدى او سلك الهدى ونحوه **قوله** والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف معنى فكان ينبغي ان لا يخالف بخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعها فالمعطوف عليه الا ان لعطف ما يا تيكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور وكان تم بالحا المهملة والزاي اي المنجية الضابط لامورة المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي الخ اقتبا من ليبان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم يتمسك في الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه **قوله** وقيل الاول من الجنة الخ وهو ضعيف لانه حيا بآه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمير وما قاله الامام من انه لما من عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين ان امر محتوم وقضا مبرم فهو حسن ولا ذكر للسما هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا حقا في ضعف ترتبها على الهبوط الى السما الدنيا بالفا فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفا الدلالة على عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه لم يرضى لهو تاخرت التوبة لما خرج عن الامور المذكورة زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سوا كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الفرق بين جا واجميعا وجا وامعا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا ينافيه انه مناف لكلامه هنا فتامل وقيل انه تاكيد لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما تريكنا ية عن ظهور ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه **قوله** الشرط الثاني الخ الشرط الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصوله والفا تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط وجعل مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما

والاصح ما ذكره المص رحمه الله واذا زيدت ما التاكيدية على ان الشرطية اكدا الفعل بعدها بنون التاكيد لان التاكيد
اولا مرط الذكره نا سب ادلة اقال المص رحمه الله ولذلك اتى مع ان الشرطية لا يؤكد بها في الاكثر وانما يكثر في الطلب
والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا لضرورة او شذوذ كقوله ● اما ترى راسي حاكى لونه ●
او هو الحسن الشايع قولان للنحاة اختار المص رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة
قوله والتاجي بحرفنا الشكاع لما كان الظاهر اخا وقال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم
من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان
الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك التي هي ان اذ ان انه ليس بواجب فتعين الوجوب
بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله تعالى فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع
بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته اكد كلمة ان بما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام
المص رحمه الله فهو رد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال
ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد فيه فتامل وقيل ان ان اذا قرنت بما لا تقتضي الشك واعترض عليه بان
المفهوم منه انما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا في مواقع ان وهو بما في مامر في قوله تعالى فان لم تفعلوا
وفيه نظر ومن متعلق بيأتينكم لان الخير كله منه قوله وكرر لفظ الهدى الخ لان النكرة اذا اعيدت معرفة
فهي عين فكان الظاهر الاضمار ولكنه ليس بكلي وهو هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني
اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا
بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يخفى لو اتى به معرفا باللام واذا كان
ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا اوجه وفيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة
القاعدة وهو من قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع
وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع وههنا موافقة لقوله والذين كفروا في مقابلة
من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق قوله فلا خوف عليهم فخلاف
خوف مبتدا وعليهم خبره او عاملة عمل ليس والاول اولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح
والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف
بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سيأتي وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور ماخوذ من الحزن
وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيؤول حينئذ انى ليحزنني
ان تذهبوا به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب
والحزن استشعار لفوت محبوب كما في انى ليحزنني الاية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من
الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت اكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا اصدر
بالنكرة التي هي ادخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم
نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخصص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك
وعلى جعله كناية كما قال المص رحمه الله لا ينبغي وجه لهذا فتامله قوله نفى عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية
عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من الصريح واكد لانها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في
محله قوله وقرئ هدي الخ اي بابدال الالف يا وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء
لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي هي اختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه
قراءة جحدر وابن اسحاق وهي شاذة قوله عطف على فمن اتبع الخ قيل والمراد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى

سيوطي

بخلاف

ابن كمال

بخلاف اهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الضلال ولا يخفى انه تكلف بارد لا داعي له لانه من مراعاة
اللفظ بجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكتة وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع يشمل من لم
تبلغه الدعوة ولم يكن من المكذبين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم ومن الناس من اعترض فقال هو ابلغ من
قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه لعدم القابلية كالقلم وعقله
وتعمد تركه نابرز في صورة ثبوتية مزيلة لها في الاحتمالات التي ينتظمها النفي انتهى فانظر ما بين اول كلامه
وآخره من التنافر واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع
صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب او مخففه واذا اطلق الكفر بما ذكر فيه الكفر بانه
فان اريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالايات
انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار قوله والاية في الاصل العلامة الظاهرة قال
الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما
علم انه ادرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة
العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى
وفي اصلها ووزنها ستة اقوال فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها ايية بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير نحو جوي وهوى
ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة
الا انه ترك ذلك تخفيفا نحو نواعيها كما خففوا كينونة ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا
اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من
همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس لان حرف
العلة لا ينقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها آيية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ
كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف
فهذه ست مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهر في آية القرآن قولان فقيل
انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص ●
● من يتهم ايات علون ومترك ● تدم بعقبه الاعاصر احول ●

ابن الانباري

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف وقال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم وهو
باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيه قول ثالث وهو
ان تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات انتهى وقول المص رحمه الله من
حيث انها تدل اشارة للقول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى القول الثاني ولذلك اعترض عليه
بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من اي بتشديد الياء عينه ولامه ياء وقوله لانها تبين ايا من اي
بالتشديد ايضا فقيل معناه شيء تبيانه عنه بأي اي جوابه اي تمييز امر الجهول من آخر التبس هذا هو المراد
وقيل ان العبارة آيا من اي بالمد اي شخصا من شخص وشيئا من شيء لان الآي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر
وقوله الزمن او اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يؤول اليه القارئ فعينها واو وقوله واصلها اية على
القول الاول واو يه على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن او مطلق
الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب بالآيات ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخره المص رحمه الله والحكمة
انتهى المراد بين قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الحشوية بسكون الشين وفتحها هم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة

قال السبكي فو شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طايفة ضلوا عن سوا السبيل وعميت ابصارهم يجرون ايات الله على ظاهرها
ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هولا الى حشا
الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس
فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد الحشوية طايفة لا يرون البحث في ايات الصفات التي يتعذر
اجراوها على ظاهرها بل يومنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله تعالى وعلى
هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طايفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى
بالمهمل ويطلقونه على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى والانبيا صلوات الله
وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف واما غيرهما فالكباير يمتنع صدورها عنهم عمدا
بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المص رحمه الله واما صدورها سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة
فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكباير عنهم ومنعه بعضهم واما
صدور الصغاير عمدا فجوزه الجمهور الا الجبايي واما سهوا فجايز اتفاقا الا الامامية خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ
يجوز ان يصدر عنهم غير الصغاير الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب
كثير من المفسرين الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها عمدا وسهوا والقلب اليه اميل والعصمة ملكة يخلقها الله
فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله** الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص
بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والنهي عن قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما
بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكباير وقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كان
الاولى تركها والظلم في الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو الغواية
والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضيها فهي كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه
قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه لم يكن له امة ولم يومر بتبليغ ولين سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم
بمعناه اللغوي وما سياتي هو انه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة ليتلافى التقصير وتهذيب اثم تهذيب
واما ما جرى عليه فليس للاهانة بل للتحقيق الخلافة الموعود بها ولين سلم انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر
منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم
الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يعاتب الي يحيى بما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيات المقربين
وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصايص هذه الامة كما ورد في الاحاديث الصحيحة
قوله اشد الناس بلا الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي والنساي وابن ماجة وصححوه ولكن لفظه فيهم ثم الاوليا
واخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلما ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل احد اهل للبلا ان البلا لارباب الولا
فاما الاجانب فيخلى عنهم ويخلى سبيلهم لا للكرامة بحالهم ولكن لحقارة قدرهم **قوله** اوادي الخ عطف على قوله
عوتب جواب اخر عن انه اذا كان ناسيا فلم انه عوتب عليه لما امر فلم جرى عليه ما جرى فذكر انه جرى بانه لانه
تعالى قدر تسببه هنه فمنه في الدنيا ولو تعمد لضره في الدارين كاكل السم عامدا وجاهدا وجه السوال ان
ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما
عهد طويل وفي الحديث ما ينفيه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده **قوله** الرابع انه عليه الصلاة والسلام
اقدم عليه الخ يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين فاكل من غيره
فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى الجواب
ما قيل كيف يكون تنزيهيا وقد وصفها بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تعظيم اي لتعظيم وتخريب من جنس
الخطية وان لم يكن هذا خطية فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه الجواب ان يجتنب اولا

خبر

الاجتهاد قلت لا دلالة على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كالواجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاخطا فتامل
وجود الجنة مصرح به في الاية وعلوها ما خوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وفقد وعد
به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان غيره للتخليد الخ بنا على حمل الخلود على التابيد بالقراين والاولى ومثل هو
قايلها الحصر ولك ان تقول انه ليس بنا على هذا بل لانه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس صفة الخ
وهذا اشارة الى ارتباط الاية بما قبلها وبزيبها ربطا ذكر بني اسرايل بعد المكذبين وولا بل النبوة ان كنتم في ريب الخ
والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقيبها تعداد النعم الا قربي بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب
بنزع الخافض او بتضمينه معنى التصيير ونحوه فمن قال الصواب تبعد اد النعم استعمن ذاورم وكلامه بين في الارتباط
وخاطبهم الخ جواب لما واقتفا الحجج اي اتباع الدلالة لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من امن به عليه
الصلاة والسلام **قوله** اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا اضيف وقيل
بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرايل يعقوب عليه الصلاة والسلام
وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تا التانيث نحو قالت بنو فلان وقد اعرب بالحركات
واصل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبنى عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة فولان
الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا
الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل هي بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو احد
الاسما العشرة التي سكنت فاوها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه تجوز اي متولد وكل ما يحصل من
فعل احد ينسب فيقال ابو الحرب للمحراب والعصيدة ونحوها ابنة الفكر وهو منا لنسبه الى الالة مجازا والانتساب
في الحقيقة الى الفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرايل لقبا لان اشعارا بالمدح لانه بمعنى
صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله **قوله** اي بالتفكر فيها الخ الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكون
باللسان والجنان وقال الكسايي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما
ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص رحمه الله الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة
وان المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اذكر احساني لك فالمراد هذا وفيه حثه فلذلك عليه القيام بحق
شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها اجمالا الخفا في النعم الجسام
التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المص رحمه الله عطف القيام بشكرها على
التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المص رحمه الله **قوله** والتقييد لهم وفي
نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ فالظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلقا للنعم الالهية العامة
لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيد في النظر بهم ولم يطلق او يعمم بان يقال
النعمة بها على عبادي او يخص بغيرهم بالابدال على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم
لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة هاهنا على النعمة التي انعم بها على ابايهم حمل للكلام من غير
دليل على ما لم يرده **قوله** وقيل اراد ما انعم الخ هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى ضعفه
لان السياق ينافيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق ابايهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز
حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابايهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب
لجميع بني اسرايل الحاضرين والغايبين وقوله ما انعم به اشارة الى حذف العايد على الموصول واورد عليه ان الانعام على الابا
انعام في حق الابنا بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في
دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى اذكروا النعمة عليكم بان شرفتكم بالشرف التالد
والطريف الذي اعظمه ادراك زمن اشرف الانبيا صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من امة الدعوة له فتخصيصه بالذكر

ابن كمال

لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل وعايد الموصول محذوف اى انعمت بها فان قيل شرطوا فى حذفه خسرو
اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او بحجة متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انما حذف هنا لجواز ان صار منصوبا
بحذف الجار اتساعا فبقى انعمتها كما قيل فى كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة ادكروا بالدال المهملة المشددة من كونه فى الصرف
ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك اليا المكسور اى لغته واحترز بالمكسور
ما قبلها عن نحو بحبلاى **قوله** بالايمان والطاعة متعلق باوفوا وبعهدى او بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة
قوله اوف بعهدكم مجزوم فى جواب الامر اما به نفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ
يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت فى
القرآن كما بينه المعرب وجاء اوفى بمعنى ارتفع نحو ربما اوفيت فى علم ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك
والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمى به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبى رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان
العهد الموثق وعهد اليه فى كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالالايق
بهذا المقام الثانى فيكون المراد بالعهد ما استعهد بنى آدم وفيه قوله فاما يأتينكم الخ لتنتظم الآيات وفى كلامه
اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة
الى فاعله وتارة الى المفعول قيل والاظهر ان الفاعل هو الموفى فان اضيف الى الموفى مثل اوفيت بعهدى كونى اوفى سعد
بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول ففى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون
الاضافة الى المفعول فلذا قال بما عاهدتمونى عليه وهو الطاعة وبما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم هنا اذ
لا معنى لقولك اوفيت ما عاهدت عليه غيرك فما يتوهم ان المذكور فى الكتاب مبنى على رعاية الاولى والانسب ليس ابن كمال
بشىء انتهى وهذا رد على الزمخشرى ومن تبعه كالمص رحمه الله ومن جملته الشب وهو صاحب الكشف ورد بانه اذا فسر
الايفا باتمام العهد تكون الاضافة الى المفعول فى الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة
الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص رحمه الله لم يتعرض فى النظر حيث فسر معنى الايفا على
الاتمام ومبنى الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المص رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ثم لم يصب خسرو عصام
وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل
عنه الا لصارف وهنا لا صارف فى الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله فاما يأتينكم الخ وفى الثانى صارف اذ لا عهد منهم
وما اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفا به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل
الاتيان بالمعلق وانما يتحقق جعل اذا المعلق عليه وفا بالعهد ثم يكن اوفوا المشاكلة او انتهى ولا يخفى ما فى الكلام
من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوفى ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا
لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة فى صحته واما قوله لا خفا ان الموفى هو الفاعل كليه حتى
اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال فى الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه
الى من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله
الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه كالقضا بالنسبة الى الموفى والموفى او اتحد كالتبايع توافقا على سعر
ونحوه فلا يفرق المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى اما صح المعنى
عليهما والا فالمعول عليه جانب وطعنا اضيف فى الاية الى من هو له لانه لما طلب الوفا ووعد الايفا كان المناسب
ايثارها تفسره بما عاهدتمونى وهو الايمان بى والطاعة لى والايمان بنبى الرحمة صلى الله عليه وسلم المعجز وهو
مقتضى النظم وبما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التفسيرين وقيل رفع الاصار والاغلال على الثانى انتهى
واما ما ذكره المجيب من تفسير الوفا فليس فى كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به
والكلام فى الثانى وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبنى ضرب زيد اقتتال **قوله** وللوفا

بما عرضوا بعض الخ منير به العهد الله وعهدنا وكون كلمتى الشهادة وحق الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد
الذى يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافى ان الاول الحقيقى لها النظر فى دلايل التوحيد وموهبة العلم بالوحى والنبوة
مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها **قوله** واخرها منا الاستغراق الخ لا يخفى ما فى الاستغراق مع البحرين الايهام
والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه اى يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا كان الظاهر نغفل عن انفسنا **قوله**
وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن فى سنده ضعف والاصار جمع
اصر وهو مشقة التكاليف وكون هذه وسايط ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتى الشهادة
قوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشرى ثانيا بقوله حيث قال ومعنى اوفوا
بعهدى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام الطاعة الخ لفظ التزام لان الطاعة
بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد خفى هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ اوف بالتشديد
وهى قراءة الزهرى **قوله** وخصوصا فى نقض العهد لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشرى وان كان الاولى
الاطلاق **قوله** وهو اكد فى افادة التخصيص الخ هذا من مسايل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت
انظارهم وها انا اذاكرك زبدة ما قالوه على وجه يرتفع به البيان نقاب الاشكال فنقول قال سيبويه
فى باب عقده لهذه المسئلة فقال فى اوله الامر والنهى يختار فيهما النصب فى الاسم الذى يبنى عليه كما اختير فى باب
الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امر به ومثل ذلك اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد
فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شىء
هذا التفسير وان شئت على تقدير عليك زيدا ومنه الكوفة وقايلة خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن
تقول زيد فاضرب فى العامل اضرب بعده والفا معلقة بما بعدها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهى واما قوله
الزانية والزانى فمحمول على اضمار بما اذكر لكم حكمه على حد وقايلة خولان الخ وقد قرئ والسارق والسارقة وهى فى العربية
على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافى فى شرحه اذا تقدمت الاسم واخرت الفعل لم تدخل
الفا بالخبر ان شئت ادخلتها وهى بمنزلتها فى جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب
فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت
الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له واعملت ما بعد الفا فى الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تأهب
فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما اعملت
ما بعد الفا فى جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثانى
عليك زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند سيبويه مبنى على ما قبله كانه
قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا وجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه
ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذى بعدها اذ لم يشتغل
بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه فى قوة المذكور والفا عاطفة بحسب الاصل وهى الان زايدة
سعد وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفى الكشاف واياى فارهبون فلا تنقضوا عهدى قولك زيدا فارهبه
وهو اوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال قدس سره فى شرحه ان مثل زيدا اضربت يفيد اختصاصا
فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته دلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا لكان اوكد
فى افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفى فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق
يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم
يكن هناك شىء من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا
مثل زيدا اضربه وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بحرف الفا مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله فاعبد

اي ان كنت عابدا فالله فاعبده وكذا الحال في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط كانه قيل ما امكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شي فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال انه مثله على حذف اما وتقد يعمل الفعل مشغولا بالضمير يجوز زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون اوكد من الاول كان تقديره عند المصنف مهما يكن من شي فاياي فارهبون فتكرير التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شي ما تاكيد على تاكيد وهاهنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا بين الفعل والمعمول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ورد بان اصله تنبهوا فاياي فارهبون زحلقت الفا لشغل حيز الشرط الثاني انه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة اما الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات ولذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما على تقديرا ما فلابد منه ونقل عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوف تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مقدر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبين شيا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسيلة محصله ان الفا فيه زايدة وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق في ذكره المدقق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه كما سمعتها هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطا فهو يقول له اياك اعني فاسمعي يا جارة ولذا لك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه تعلم انه لا فرق بين تقديرا ما وتقديرا ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للنحويين في هذا راي سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا ورد هنا كلاما لا طايل تحته ومنهم من جعل كلام المص رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفته وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر **قوله** والرهبة خوف مع تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقا مع حزم فالاول للعامة والثاني للايمة والاشبه بموافقة الاستعمال ان الاتقا التحفظ عن المخوف وان تجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فالمناسب ان تخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك تقدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفا بعهد المنعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجب بالمخالفة والثاني عن الايمان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمانينة سوا كانت عيانية او برهانية او بيانية **قوله** والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر **قوله** افراد للايمان بالامر لما امر او لا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كلها افرده لتجدد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصود منها **قوله** وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلته عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته الواقع فيها ولما لم يتبع كالتصص

كشف

والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والربا وهذا الاخفا فيه انما الخفا فيما نسخته شريعتنا فبينه بانه مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشي ينتهي بانتهاء زمانه فكان ذا البيان الاول كان موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه فليس بدا كما يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها مراجر بيانه الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بينه وجها بقوله من حيث الخ **قوله** لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وسببه ان عمر رضي الله عنه استاذنه صلى الله عليه وسلم في اشيا كتبها من التوراة ليقراها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراتها وحسب اذا جريكرف فتحت سينه والاوى ساكنه ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكر والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصايصه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجهه ان شريعته لكل الشرايع المقتضي لذلك كونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه حرر تعقيبه **قوله** بل توجيه ولذلك عرض الخ اي فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو وجه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفا التفريعية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع انه سياتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر شي والمراد منه شي آخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف **قوله** بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سوال سياقه بسطه تقديره كيف جعلوا اول من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فايدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كنايي عبارة عن ان الواجب ان يكونوا اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشبيه بكفرهم من اولادهم فنهوا عن ان يستنوا سنة سيية فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من امن من اليهود او من غيرهم من اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناكم واول من امن بما معه من التوراة او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فان اسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق **قوله** ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لما لك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونتقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فيما سبق فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم بشان الرسول صلى الله عليه وسلم ومعجزاته المودي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون بدون الايمان بمن انزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع ان عود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه ومن اخره الى اخر لانه قيل ان الضمير للقران وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لتبوته بذكر الانزال وهو قول ابي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة فان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ اما اوله لان افعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جري عليه افعل التفضيل تقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لان الموصوف واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد بالعدد واحدا واحدا وتفصيل ذلك الزدين ان كان التفضيل على اثنين اثنين

ابن كمال وعصام

خرد

وحاصل المعنى فى زيد افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف
الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متحدا معنى مع الدخول فى
المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان
اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى
مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم تكن الاضافة اليها معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة
الدالة على العدد وكان فيه توفير الحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم فى
ذى استوائهما وشرط الاضافة الى معرفة او نكرة فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من تنا ويل اما فى الاول او
فى الثانى بان يقدر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او يقول الاول بل لا يكن كل واحد منكم بتعميم النفى كما يقول
فى الاثبات كلكم كسانا حلة وقيل لانهم لا تتفاوتهم على الكفر عدوا كشخص واحد او ان الاصل لا يكن واحد منكم اول
كافر وقدم تاويل الثانى على الاول لان فى تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر فى نفى
العموم والمقصود عموم النفى فيحتاج الى تاويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفى وادخال كل بعد اعتبار النفى
يعنى اصله لا يكن واحد منكم ثم ادخل كل واورد عليه انه لا حاجة للجمعية التى هى بتقدير كل لا اولى انه لعموم
السلب بالقرينة كما فى قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد اول اولية واحد منهم ننا فى
اولية الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة او مادلة كما مر وهذا على مذهب الجمهور
القائلين بوجوب المطابقة فى الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يرد **قوله** قلت المراد التعريض
لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ فعلى التعريض اول الكافر من غيرهم كان الجاهل فى المثال غيره وكلامه هنا
يقتضى ان معنى التعريض ان اول الكافر من المشركون فلا تتبعوهم والتعريض الاول هو انه ينبغى ان يكونوا اول
جماعة امنوا لما عندهم من اسبابه لانهم اولى به والاولية فلا تكرار فى التعبير بضمير فتامل وان المفضل عليه كفرة
اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او بقرينة الكلام مثال وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا
اول كافر واخره وقيل اول زائد وهو بعيد **قوله** او من كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت
وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به فقيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا
بانه كلامه تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يقال انه
جواب ثالث عن الاشكال المعنوى وليس بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم
وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل
اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق
الاحتمال الى الثانى فكيف يصدق ما معهم فالوجه فى مرجوحية هذا انه واقع فى معنى ولنا امنوا بما انزلت يقتضى
اتحاد متعلق الكفر والايمان واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه اول
كافر بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وهى معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم
بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال لصاحب كتاب واهل كتاب ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم به
واذعانهم لقبوله لا لمجرد الاقتران الزمانى فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد
ما قاله الفاضل ورد ايضا بانه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يتهم كانوا قد اشركوا حكمه
ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون كما ان بنى اسرائيل لانهم
ما انكروا القران التزموا انكار ما فى التوراة **قوله** اول افعل لا فعل له الخ قال المرزوقى فى شرح الفصيح
كان ذلك كما اول لا ينون لانه لا ينصرف فى المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذا كان مونثه
اولى واما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها الاخرة ولجريان الحكم على الاول بانه افعل قول البصريين وفاوه

خرو

وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاول تبدل لزوما واو الاجتماع واوين الاول مضمومة واصله وولى وقال
الدريدى اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وادغمت واو فوعل فى عين الفعل انتهى وكونه وزنه فوعل
ان اراد انه ان اسما لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه
وقولهم اول من كذا وقوله لا افعل له هو قول ومادته على هذا اول والمراد لا افعل المحقق فانه بحث تقديره ومنهم من قال
انه وال والاصل اوال وقيل من ال والاصل فيه اول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت فى الواو الاخرى وهو ظاهر
ووال بمعنى تبادر وال بمعنى رجع وقوله غير قياسى لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها
قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ فى الكشاف الاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة
بالهدى يعنى لا تستبدلوا بايات ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفى شرحه للمحقق يعنى استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه
استبدال الرياسة التى كانت لهم بايات الله بالاشتراء وجرت فى الفعل بالتبعية كما فى الاية الا انه وقع التعبير عن المشترى
بالثمن خلاف ما فى الاشتراء الحقيقى فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله فى الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من اخر
وهو غريب فى اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب اكثر شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن
على الانف لما انه استبدال مخصوص استعمل فى المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة فى
مقابلة المشترى والايات فى مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالاية فى مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنهم من قبل
يجوز ان يكون من باب القلب فى التشبيه كما فى قوله انما البيع مثل الربا ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون هاهنا
الا تشبيه استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه
الايات لكونها مبذولة فى مقابلة الرياسة بالثمن ولم يقع قلب فى شئ من التشبيهات الثلاث لان معناه ان يجعل المشبه به مشبها
بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضى ان تكون
وسيلة مبذولة مصروفة فى نيل الدار والمرغوبة المطلوبة ببذل ما هو اعز الاشياء من الايات المضافة الى من هو
منبع كل خير وكمال وفيه ترشيح وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واعراب لطيف حيث جعل
المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاع الباء عليه بدلالة ما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما فى هذا
كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا ترشيحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فان قبل الاشتراء بمعنى الاستبدال
بالايات بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما فى اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه
على ان الايمان بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستبدال ماخوذ
من التعبير عنها بالثمن كما مر وان المصنف رحمه الله اختار التعبير لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين احدهما على التخصيص
قوله بالايمان واتباع الحق الخ ما هو كالمبادى النعم المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادى
حقيقية له فلذا انجم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب بجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون
بالايمان به واطلاق اهل العلم عليهم ثابتا بالنسبة لمن ليس له كتاب فلا ينافى هذا ان من جملتهم اعلم دلخوه وقوله
امرهم بالتقوى الذى هى منتهاه جعلها منتهى لترتيبها على الخوف كما مر ولان لها عرضا عريضا هى منتهى باعتبار
بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر **قوله**
عطف على ما قبله واللبس الخ لم يبينه لانه يجوز عطفه على النهى الاول والاخر ولبس من باب ضرب وليست علية
الامر ولبسه بالتشديد بمعنى التبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء اما صلة اى معدية لان الصلة
كالمستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدى او للاستعانة اى لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بغير واضح بسبب باطلكم
ورجح الاول بانه اكثر ولا داعى للعدول عنه ولما قال فقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطئة لاستعمالهم فى
الاشتباه واشارة الى انه مجاز من وصف الباطل باختراعهم بيانا للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون
بتاويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسببها اشارة الى انها للاستعانة وافرد لانه يرجع

وقطب

قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وامنوا وترك الضلال من قوله ولا تشتروا الخ او المراد به الكفر وادرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس او الاخفا وهو ظاهر قوله او نصب باضمار ان فعلى ان الواو للجمع اي معطف على قوله جزم والواو بمعنى مع ويسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يتاتى النهي لما توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس ها هنا مخصوص وكتمان الحق حتى اخر لا ملازمة بينهما قوله ويعضده انه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ لان الحال مقارنه والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرههم المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وما ليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله واعتذرت عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض انتهى وقال المعرب حينئذ كما بينت وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار الخ في التعقيب بالحالية في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تشتم الى وانا صديقك القديم ولان الاخفا اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مفعوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييدا للنهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة وما لهما للعهد والاشارة الى المعين ويجوز ان تحمل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والزروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الزروع كالصلاة ويقية الخمس اصولا لانها اعظم شعائره فهي فروع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالزروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم فقوله ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جوازها حال الكفر ولا في عدم وجوب القضا بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النما والطهارة ونقلت شرعا الى الاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته او لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المص رحمه الله ويقال مخفف ومشدد وهو لازم كثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفا العليل فانظره قوله اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمص رحمه الله استدل به على تاكدها وافضليتها ونظاهر النفوس يعني تقويتهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفا والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا والمراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور الا انه ورد في لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله

• لكل ضيق من الامور سعه • والمسا والصبح لا فلاح معه •
• لا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •
• وصل حبال البعيد ان وصل الحبل • واقص القريب ان قطعه •

مطلب المضارع المثبت بالواو

• واتبل من الدهر ما اتاك به • من قر عينا بعيشه نفعه •
• قد يجمع المال غير اكله • وياكل المال غير من جمعه •

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن رتبة ويلزمه الذلة والخضوع قوله تقرير مع توبيخ وتعجب الخ قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب وانما قلنا للناس تقرير بالمعنى الاول بان يقروا بانه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر ويتناوله كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا لا دنة منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال والعبورة بالفتح بمعنى ابتنه بخير والبر ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعني ليس الحال هنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح قوله فبح صنيعكم فيصدكم الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية على القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى بان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراكه انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القايل

• قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •

عصام

قوله والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهره بها قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه منصوب ناعية وخبث معطوف عليه وان فعله فعل الجاهل بنا على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة ابي النفس لا ينقاد واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم اي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا انما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لازم ولو لم تكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر فاخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر واما هذه الاية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فهو الصبر الانتظار والصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بالمطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها ببذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج وللذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر ان يراد به الصبر على الصلاة وسياتي في كلام المص الاشارة اليه قوله وروي انه عليه الصلاة والسلام اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة وباء موحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كنصره بالنون من الحزن بمعنى احزنه اي حصل له حزنا وفي الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدي الفعل وقوله فزع الى الصلاة اي قام لها ملتجيا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث قوله وانها اي الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انهما بجمع الضمير

اما للصلاة او للاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع الضمير الى الصلاة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على ساير الطاعات لاستجرار رضاه لكن قوله او جملة ما امر واخ فالضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كانت الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله واشار الى انه مستعمل بهذا المعنى **قوله** اي المخبتين اي الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخنوع متقارب بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما تستعمل في القلب ولذا ذكر ذي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن اي المنخفض من الارض **قوله** اي يتوقعون لقا الله اخ اللقا مقابلة الشي ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالى اما رويته عند المجوزين لها واليه اشار المص رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقا الله عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطف تفسير لما فانه كان بمعنى الروية او بنيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزا فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزا احتاج الى حمل الظن على اليقين ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه يعلمون وبين وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اي منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه ٧١ الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقا الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الروية يحملونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقا الثواب خاصة او الجزا مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزا فانه مقطوع به عند المومن لان المتردد في يوم الجزا كافر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزا مما لا يكون فيه الظن بل يجب القطع فعطفه على انهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل المتيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي مفقودة وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكان النكتة في استعارة الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمن باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر **قوله** ي لساوس بن حجر اخ قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه ولهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

• تنكر بعدي من امية حائف • فبرك فاعلى تولبها فمخالف •

قال الشارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف ولام مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها لعبد ايات يصف صيادا رمى حمار وحش بسهم

• فامهله حتى اذا ان كانه • معاطي يد من جمة الما غارف •

• فسير سهما راشه بمناكب • لوام ظهار فهو اعجم شارف •

سعد

خرو

• فارسله مستيقن الظن انه • مخالط ما تحت الشراسيف حائف •

ان زايدة اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المنا ولى اي حتى اطمان وصار في الما بمنزلة المعاطي الذي يتناوله منه والمناكب اربع ريشات تكون على طرفي المنكب واللوام عدد ملتيم من الريش فيكون بطن قذه الظهر اخري والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشارف الشايب اليابس ورواه الجوهري

• فقلب سهما راشه بمناكب • لوام ظهار فهو اعجب شارف •

قال يقال له سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل ان المراد النابل ذي والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع تشرف على البطن وحائف بالجيم اي طاعن الى الجوف وقيل محل الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن ما هو مظنون لغيره **قوله** والاول انعمت عليهم اخ يعني من تمت عليه نعمة منها عليه وكذا من عرف فيه فايدة عظيمة كما ترى بعض الجهال اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سياتي في ال عمران وقوله كرره اخ اي كرر ما ذكر من النداء وما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اي التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنا في انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة بما انعم به على الاولاد وهذه بما على الاباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يتاتى الاولى ان يذكره لانه مختاره **قوله** اي عالمي زمانهم اخ يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا ينافي ولا يكون من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل **قوله** وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالاية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سياتي **قوله** ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول به والاتقاء بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه لتلازمه والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجري فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء في هذا الزمان لا يكون لانه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر **قوله** لا تقضي عنها شيئا اخ جزي يكون متعديا ولازما ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قائم مقام المصدر اي جزاءما وعلى الثاني يكون معناه تغني وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفا وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر **قوله** وايراده منكرا اخ اي تنكير شيء ونفسا الدال على العموم في النافع والمشفوع له وفيه ليفيد اليأس الكلي الامر رحمه الله وهذا اليأس ان كان يأسا من بني اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فانما انه يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيأول بتأويله او للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سياتي فانهم استدلوا بهذه الاية **قوله** ومن لم يجوز حذف العايد المجرور اخ يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجرا مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون النكرة برايوم لا تجزي كحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادري اخ هو من شعر لابن النجري اسد للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم وقيل عزاه انه لبعض الاعراب واوله •

الا ابلغ معاتبتي وقولي • بني عمي لقد حسن العتاب •
وسل هل كان لي ذنب اليهم • هم منه فاعتبهم غضاب •
كتبت اليهم كتبا مرارا • فلم يرجع الي لهم جواب •
فمن يك لا يدوم له وفاء • وفيه حين يغترب انقلاب •
فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا •
فعهدي دائم لهم وودي • على حال اذا شهدوا وغابوا •

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو الهول في صديق له ايسر فلم يجده كما يحب • لئن كانت الدنيا انالتك ثروة • فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر •
لقد كشف الاثراء منك خلائقا • من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر •

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر **قوله** اي من النفس الثانية الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلائم قوله ولاهم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا الا يرجع منها عدول على الاظهر وليوافق ما ذكر في موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حينئذ يريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل لا تنفعها شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع احد عن احد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء للنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغيره في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يستدل الى اخذه وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه في تنوين الحكم مردود بان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما يراد الدافع بالعرض مع ان عود الضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولاهم ينصرون على ما ذكر تكلف ثم لو قيل ان القبول او عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا انتهى وهذا يرد على قول المص رحمه الله وكانه اراد بالاية نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل الظاهر واما ما ذكره من تغيير الاسلوب وما معه فجار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه اشار لمرجوحيته بتاخيره ونصدير بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه
وقال الطيبي رحمه الله انه من التركي ولهذا اختير تفسير تجزي بتقضي لا تغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات في تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمنت معها الفدا فلا يوخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه يا باه تاخير الشفاعة في نظيره وان مساق الاية يا باه مع ما فيه من ظهور سقوطه وكون التشفيع ماخوذ من الشفع ظاهر **قوله** يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ اصل معنى النصر المعونة وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مونثة اشار الى انه ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى المكثرة كما قيل بل الى ما تدل عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لاهم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتاء مع تانيث النفس للتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال **قوله** وقد تمسك المعتزلة على نفي الشفاعة الخ خصه باصحاب

خسرو

الكبائر

الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص بتي بالواجب من فعل او ترك وشفاعة الشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اهل الكبائر وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة نفع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق اخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولاهم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر **قوله** تفصيل لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد ذكر اعظم انواعه وعطفها على الكل اعتناء بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف على اني فضلتكم على العالمين وانه مبدا التفصيل وقوله واصل الال الخ كون اصله اهل قول البصريين واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل لان ابدال الهاء الفا او همزة ثم الفا بعيد في الكثير والجواب بان الاهل من لا ينتهض لان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان الاختصاص باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرع مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وفاقا للكسائي رحمه الله اصله اول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا دليل لقول ثعلب فلما صلان لمعنييه وعن غلام ثعلب الاهل للقرابة كان لها تابع او لا والال القرابة بتابع فلا اشتقاق مع الكسائي لان الرجل يؤول الى اهله فهو اخص من الاهل ولهذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلما استعمل لمصغره للاكتفاء باهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جري فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف وحكى ذلك فلا يقال ال الحرم وال الاسلام وال البيت وفطهرا وال النجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلا الا لمن له خطر ما دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ال فاطمة فان ارادوا انه اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فاضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله • وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك

سعد

وقال الفرزدق • نجوت ولم يمنن عليك طلاقة • سوى زبد التقريب من ال اعوجا • واعوج فرس مشهور واضافه عمر بن ربيعة الى يونس فقال • ابن ال نعم انت غاد فمبكر • وقال الاخفش سمع ال المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير ال قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا اليهم والمراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء الملازمة للاضافة يعني لا لفظا وفيه نظر **قوله** وفرعون لقب العمالقة والاقليق بن لاود بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة بدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اسامة اسامات كما صرحا به ولم يقل انه نكرة فصار بمعنى مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل **قوله** ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاء موسى الكلوم الخ يعني نفسه وهكذا دابه في الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد رد بناه في ديوانه في وصف ختان قوله • في عصرنا ابنيك فضل باهر • ما نال اليسر بنوا يامه •
طهرتهم فرعا كما طهرتهم • اصلا الخارز واطهر هم بنامه •
واحفا الكتابة لا يجود خطه • حتى ينال القط من اقلامه •
والكرم ليس ينال حسن نموه • الا على ... من كرامه •

والورد ليس يبوح طيب ريحه ⁕ الا اذا انفصمت عرى اكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح ⁕ معناه الا بعد فض ختامه
واخو اللطام عن الذراع مشمر ⁕ فالكم يشغله اوان لطامه
وابن الوغى ما لم يسل حسامه ⁕ عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاء موسى الكلوم فزاد في ⁕ اقصى تفرعنه وفرط عرامه
كلموه وهو يريد ان ينتقص من ⁕ شي بري من فصاحة كلامه

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه فعلى من اوسى ... والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ابهامه اقوى وفي الاساس تفرعن الفتاة فري والعرام بالمهملة المفتوحة الشرة وهو كناية عن الختان وبه التموع النوة وقد سهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الزاعمة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين اي موسى ويوسف حكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتخيير احدهما متقدم على القولين قبله فيكتب مثل قوله ومن ضلال الخ وقوله فرعون الجبابرة الخ مثل الذي في الكشاف فرعون الجبابرة والجبابرة فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله** يبغونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعدى الى واحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله** افظعه فانه الخ افظعه بمعنى اقبحه واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ابهام ان منه ما ليس بسوء ضرره بما ذكر والتفصيل ماخوذ من اطلاق الصدر وجعله وجعله بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله** حال من نجيناكم الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه للبعيد في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان ال فرعون وان كان معمولا من نجيناكم لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله** بيان ليسومونكم الخ فذ تجوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكره المص رحمه الله هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المفتاح ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان تد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس اخر فيعطف لهذه النكتة او تفسير سوء العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل متغايران ويلزم العطف فان قلت على الاول اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا وبعض يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابنا دون الانات **قوله** اي محنة ان اشير الخ يعني البلا مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلا بمعنى محنة وان اشير به الى الانجا فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح البا **قوله** فلقناه الخ في بكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون استعارة تبعية في معنى با الاستعانة واليه اشار المص رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما ⁕ تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم ⁕ تدوس بنا الجماجم والتريبا

قطع

عصام

واذ فرقنا بكم البحر

يصف

يصف خيله بالفها الحروب فلا تنفر من القتلى والفها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور وواحدتها تريبة وقوله فرقنا على بنا التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا **قوله** اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بني هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني ادم بمعنى لهذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا العناد وراس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ان ال هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه **قوله** ذلك او عرفتم الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة **قوله** واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله ثم في معزل من الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم لان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المص رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره كلها معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي واباؤكم ينظرون فجعل نظر ابائهم لتيقنه كالمحسوس **قوله** لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد غيره قال عماد الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البحرين البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويجي على الطور فذهب على الطور واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاخرة اربعين وقوله لان عدد الشهور علة لتخصيصها الليلة بالذكر **قوله** لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه الصلاة والسلام المجي الخ لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينهما بان الله تعالى وعده الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيئا اخر وعلى تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير او بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعول لا فيه وانه لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف تماما ان يقدر الامر ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشي واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما ولا يصلح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين ويحلل الى الاربعين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسى مجيها نحو بايع زيد عمرا اي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقها باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجي والاستماع وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما يتعدى الى بايع زيد عمرا وبايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا اخر

تنزيه

كشف

مثل ما بيع زيد عمرو ولا ان يبيع زيد شيا وعمرو شيا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة في
البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملايكة الوحي عليهم الصلاة والسلام
او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعلقهما بالاربعين بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء كالبعد
من غير تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والمجي والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة واهية نعم التفكيك
ونظره ليس بشي وقد يجاب بان الاربعين مفعول لا فيه تخفيفا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه
الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جزء منها تخفيفا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من
كل جانب شيا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال
او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته
الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد ولكن المفاعلة استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل
ومن الاخر مقابله مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فنهم واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الوحي
وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجي وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في
الاربعين تخفيفا ولا تقديرا بل قبلها وكان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير ان يكون
في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فان ظاهره وعدته ووعدني فنا عل بمعنى فعل والكلام
في انه على اصله واختلافه من الطرفين بعضه مثل جاذبته الثوب والغنا ان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير
للمفعول فهو المعنى الاول ولعل الاربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من
الطرفين وعد الا انه من الله الوحي ومن بني التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجي والاستماع وكذا الكلام في
امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين
بشي اخر ويطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا بري من عهدته هذا زبدة ما ذكره النارح
المحقق ولا عطر بعد عروس الا ان انكاره المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه كثير مثلوه
بما لجنة المريض وغيره وتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع مع وروده في كلام العرب
وتصريح الاية به وتخريجه على احسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس •

• فلما تنازعنا الحديث واسمحت • هصرت بغصن ذي شماريخ ميال •

مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا او موضع كذا وقال الزجاج واعدنا
بالان جبذلان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع
يجري مجرى المواعدة وكذا قال مكي **قوله** من بعد موسى عليه الصلاة والسلام من جبر تقدير مضاف اكتفا بقرينة
الاستعمال فان النحاة اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او بتقدير والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل
الها بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي ان يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى
على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا تعلق
بفعل ونحوه فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد
بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجي وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت
الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وانه صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه كقوله تخذوا المحاريب بعد
النبي عليه الصلاة والسلام وحينيذ يقدر مضاف او الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام
والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يفهم على مجرده وقوله باشراككم تفسير الظلم اذ قد يراد به الشرك
والعفو المحو واصل معناه اندراس اثار الديار بالبلى **قوله** لكي تشكروا اي عدل عن قول الزمخشري ارادة ان
تشكروا

تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التعبير بنحوه من اهل السنة
فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع **قوله** يعني التوراة الجامع
الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصح فيه العطف
كما مر في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفلاق البحر فلا كلام ايضا **قوله**
باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذتم ابدل فيه الهمزة تا كما في اتمن وهي لغة رديئة كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ
مما ابدل فيه الواو تا لان فيه لغة يقال وخذ بالواو وجا على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التا الاولى اصلية لان
العرب قالوا تخذ بكسر الخا بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين **قوله** فاعزموا
على التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرايل اما ان تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفا ظاهر واما ان يكون الرجوع
والقتل متمم لها وحينيذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزيها كما انها في الاول لمجاز واما ان تكون
جعلت لهم عين القتل فيادل توبوا بامر موا البخع التوبيخ ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يبطن بالفا **قوله** بريا من
التفاوت يشير الى ان الباري اخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق
الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة
فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره
بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكاله حتى لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب
فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر
والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شي خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضا بعضها عن بعض فمن قال ان قوله مميز بعضها
في اثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ لبعضكم لم يات بشي وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان
يكون ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيصهم ما لهم عند الله وضررهم واصل التركيب
للخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله او فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الاخر وقوله ها البخع بالموحدة المثناة والخا المعجمة
والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه
المجهود وحمل هذا القتل حقيقته وان المراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جايزا في شرعنا
لنهينا عنه فاذا كان بامره لا ضرر لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن
قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة
فالكتبة جمع عابد **قوله** روي ان الرجل الخ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالبا الموحدة
ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة شبه السحابة ولا تتناصرون من
البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي اوحي اليه بقبولها **قوله** للتسبيب الخ في الكشاف الفا الاولى للسببية لا غير
قال الطيبي يعني الفا للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل
من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكانه المرتكب لهذا وقيل
ان المانع من العطف لزوم عطف الانشا على الخبر وكون الثانية للتعقيب عرو وجهه **قوله** فتاب عليكم متعلق
بمحذوف الخ يعني ان الفا هنا فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر او عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن
المحذوف او لكون قايلها فصيحا وهو على تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقد ورد في
جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفا وان جعلت دعايية لالحاجة الى تقديرها **قوله** وعطف على
محذوف الخ انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالتفهم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر
لفظ البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر
ان لا يذكر في الشرط لانه عايد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا

عصام
ابوحيان

جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع انه قال
بعيده ان الالتفات في المقدر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب
حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على لاولى انه حذف الجواب وفعل الشرط وحرف مع لا مارد في كلام العرب وانما حذف الاداة
والشرط وابقا الجواب فلا يرد وان ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري
ثقة فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من امثال العرب
ابلد من ثور وفكّ التركيب يعني البنية الانسانية بالقتل عوقبوا به لكن لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فامروا بذبح انفسهم
كما تذبح البقرة **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله
الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى
الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل **قوله** لاجل قولك او لن نقر لك لما كان الايمان يتعدى
بنفسه او بالبا كامر لا باللام وجّهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر
به بالبا وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته
بالبا فلابد من تاويله بالاذعان **قوله** وهو في الاصل مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت يجوز به
عن المعاينة بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشي بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر
فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه
معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر **قوله** وقرئ جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب
السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه
كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر
وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحا وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا
سارخوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المص رحمه الله على الاول فانه يقتضي
انه لغة فيه لا قياسي وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله** والقايلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام
الاول ان هذا كان بعد ان طلب عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق العجل فانهم
وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين
رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القايلين ليسوا مومنين لم يقل به احد من ايمة التفسير
لكن قوله لن نومن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في تفسير اختيارهم ووقته فقيل كان حين
خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا
من ذلك وكلام المص مجمل فيه **قوله** لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سوال ما لا يليق وجعل الروية مستحيلة لا لانها
في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم
بهذه الاية على استحالة الروية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقوله الاتيان بلن لتقوية النفي وتاكيده وكذا جعل
معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهة لن نراه لرؤى هذا ترجمة تامة **قوله** لانهم ظنوا ان الله الخ هذا
رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الروية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الاشعار
في التجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الروية واقعة في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج
مذهب كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وانها فضعة شديدة
وتطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملايكة عليهم الصلاة والسلام فمجاز والحسيس صوت من يمر بقربك ولا
تراه وقوله ما اصابكم تقدير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي اثرها
من مقدمات الهلاك وتسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص

فلذلك

فلذلك قيده هنا **قوله** ثم البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نومن الخ وهما معطوف
على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل للاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل **قوله** في التيه
الخ لانهم امروا بقتال الجبارين فامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا فابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف
بهم فظللهم الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة والياء والنون لفظ
يوناني استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي التذكرة المصورة انه يقال طرنجبين بالطا والسماني بضم السين
وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال
ابن عطية انه غلط وخطي فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه ايمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس **قوله**
على ارادة القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص ما تقتضي ثبوته على وجه
اخر فقدر ليكون معطوفا عليه وادخلوا كما قيل فيه قرية بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد عليه انه يمنع فيه الزمخشري
وقوله تعالى في سورة المايدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة الخ
صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق فعلم قطعا انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه
دالة على كما في المايدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر لعدم نقله او رد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر
المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يا باه **قوله** والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا
المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المحلل بما ذكروا اختيار انهم
لم يدخلوا فلا يحمل بتبديل الامر على عدم امتثال له لانه لا منع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم
يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المايدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم
كما مر جوابه ولا يحتاج ذهب المص رحمه الله الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من
التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى
باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس لا ينافي الا كون الباب باب بيت المقدس
لا باب اريحا فلا يتعين كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه
فتامل وقوله منحطين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة قبة كانت لموسى وهرون
عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك
تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا لاهل موسى عليه الصلاة والسلام وهو المشهور ولا يكون
الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه **قوله** حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف وربما علي الحال ذكرك اي شانك
يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة او مفردا يريد
به لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيما يكون مفردا ان يكون في معنى جملة نحو قلت
شعرا ومن قال الاوجه ان يقدر له ناصب ليكون مفعول القول جملة لم يصب وتعلقه ممنوع من الصرف للعلمية والجنسية
والتانيث ويصح صرفه للمشاكلة موزونة ومنه يعلم ان المشاكلة ليست بمجاز وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا
وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وقيل معناه ان الحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا القول
حينئذ يحتاج الى تكلف وغريب في السبعة بالتا والياء مع البنا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالنا هكذا في النسخ
الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من النساخ والباقون بالنون وبنا المعلوم **قوله** وخطايا اصله الخ فيه
اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطية كصحيفة وصحايف فلو تركت على
حالها لوجب قلب اليا الهمزة كما في رسالة التعريب فقربت لئلا يجتمع همزتان فتقلب فصار خطاي فاستثقلوا كسرة
بعدها يا فقلبوها فتحة والياء الفا فصارت خطاا بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لان الالف من جنس
الالف فوزنه فعالى ابدا رجعة اعاد والثاني ان اصله خطايي بهمزتين منقلبة واصلية فاخروا الاولى للتصير

ابن كمال
وارد
خسرو
سعد
عصام

المكسور طرفا فتنقلب يا فيصير فعالى ثم فتحوا الاولى فانقلبت اليا بعدها الفا وابدلت بالواو عما في النهي كما مر ففيه
خمس تغييرات والاداوة والثالث قوله الزائد جمع خطيئة كهدية وهدايا وعليه ينزل كلام المص رحمه الله وخضايع
بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة الحى به لمجرد بيان الوزن قوله حطة الامتثال الخ اي قولهم حطة
لامتثال الامر وكونه توبة يوخذ من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب
لوجود السبب المانعة منه ولذا لم يجزم وآثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان لم يمتثل
فكيف اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل لان الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا
القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المص رحمه الله الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل
لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على المتروك وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدلا محمولا
على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل
لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غيره استهزاء
والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل بان بدل
بمعنى غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو
يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بالعلية
وقوله او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا
مقدرا يعني ان من السما متعلق بمقدر صفة رجز لا متعلق بانزل وجوزه المعرب وهو صاعقة وذكرها وقوله بسبب
فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لان
اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل قوله لما عطشوا في التيه الخ ما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة
اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى الارض لا الحجر فيها وقوله
طوريا منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع
دون الاسفل والاعلى والا لزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصود
الا قوله انه امر جبريل عليه الصلاة والسلام بحمله لان فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال
المهملة والرا انتفاخ الخصية وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا نبتغي كيف لنا النازلة بنا واوصينا
اي وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس ليأكل ما فيها من حشيش ونحوه واصلها
ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلمه اي الحجر في النسخة كلمها لتانيثه بالصخرة والرخا معجمة حجر جرو
وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة وقوله والعصا عشرة اذرع الخ عمر طول الكنان
في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل اذ العصا من آس
من الآس وما بعده لا يلايمه فما ذكره المص رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس الجنة رواية وقيل من العوسج
قوله متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفا الفصيحة التي في قوله

• قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا • ثم القفول فقد جئنا خراسانا •

وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف او هما جايزان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق ووجه
فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه
لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف
وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايماء الى ان السبب هو امره لا فعل موسى عليه
الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لعقيبته وافصاح الكلام
عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام الذي

فيه

فيه فالاسناد مجازي ورده ابو حيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي
واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت اليك اي لم تنكر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير
صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد
فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من
المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها
وسكونها قوله كل اناس كل سبط السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف
واللام كالاناس الامنينا واما بدونه فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب
وظاهر كلام المص رحمه الله الاول وكلوا معمول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع سايغ ومن قوله التي يشربون
منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعايد مقدر قوله يريد به الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام
نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الحول الان بل لاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى وكعدم التعرض
له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مأكولا بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه
لانهم لم يكن اكلهم في التيه من زرع ذلك وثماره وكانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولكن قد يدفع بكون من للابتداء لا ان ابتداء
الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله عصام
واشربوا من رزق الله فلا جمع وغايته ما رزقهم محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه لا يقتضي منه التعجب
لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد
به فرداه احدهما الماء والاخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا ادهم منه فان من فسر رزق الله بالماء
وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوصا باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اذ لا يصح تعلقه
بكلوا الا بملاحظة تعلقه للشرب فيعود المحذور ولكن هذا من التنازع على تعدد متعلق الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو
عين المذكور فتامل قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب العثي والعيث متقاربان نحو جبذ وجذب الا ان
العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو هو الاعتداء
وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة وآثر الزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في
الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة
وقيل المعنى طلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الحال الا لان الحال المؤكدة لا تكون الا مقررة لمضمون سعد
جملة اسمية على ما صرح به في المفصل بل هي حال مبينة لان الفساد اعم من العثي مؤكدة كما توهم وقيل عليه ان التمادي في عصام
الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الا مؤكدة الا ان يقال المراد وجعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا
بمعنى تتمادوا واما قوله لما قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الايتوا واردة في قوم مخصوصين
وفيه نظر قوله لما امكن ان يكون من الاحجار الخ اراد به يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار انه حجر خفيف
يحلق الشعر النورة ويحتفه وبما ينفر منه الخ وفي نسخة عنه وهو الحجر الباغض الذي يبعد عنه لمعنى فيه بالخاصية كما يجذب
الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنعوا ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا ولا ينبغي ان يتوهم انه يخلق الله في طبيعة ابن كمال
اي حجر كان وجذبه لمائية الارض لا ينافيه انفصاله عنه كما توهم واورد عليه ان اختلافه حاله بحسب الاوقات تدل توقفه
على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات قوله وبوحدته انه
لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد كما ان يراد انه لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا
يطبخونهما معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى واجموا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحه بتشديد اللام
بمعنى حراثة من فلح الارض والعكر بكسر العين وسكون الكاف والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا
ونبا ونزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون

من الخفا والعدم عطف يوجه عليه تفسيرا له وقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب
هنا اصاب محزه وقوله اقام القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل
مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا **قوله** تفسير وبيان وقع موقع الحال اي جعل من الاولى للتبعيض صفة
والمفعول مقدر اي شيئا واما اذا جعل بدلا فلا بد من اعادة معنى من فيها كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب
النظم انه ذكر اولا المأكول من غير علاج ثم ورد ذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك وينبغي فانتظم على اتم انتظام
في الوجوه وقراءة قثا بالضم اخص لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اجتزوا **قوله اتستبدلون**
الذي هو ادنى اي ادنى ان كان مهموزا من الدنو او مقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز استعير
فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناة
وابدلت منه الهمزة الفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا ضم
ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم بانستبدلون اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما سالوا
منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفا بهما يحتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل
يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في اخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما
وحينئذ الاستبدال محقق لانه كان اولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل غير الجز وهو تكلف **قوله**
انحدروا اليه الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من
ارض الى ارض مطلقا وقوله وقرئ بالضم اي بضم الهمزة والها من باب نصر يقال هبط اصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى
الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد
اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي
التعبير الظاهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولا ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة
وقد اشرنا الى ما يرده سابقا **قوله** وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث فاما ان يصرف لسكون وسطه
كما تقرر في النحو او لتاويله بالمكان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله ويؤيده انه الخ اي مكتوب بعد
الالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في
ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما خالفا
دل على اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
فيه وفيه نظر ومصر ابنهم ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه **قوله** وجعلت بهم الخ في الكشاف وجعلت
الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء والاشتمال عليه وفعله حاط واحاط ويكون
لازما وهو المعروف منه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا
فيه وقع في نهج البلاغة احاط بكم الاحصا وفسره الشارح بجعله محيطا في لسان العرب حطت قومي واحطت
الحايط وحوط حايطا عمله وحوطه كرمه تحويطا اي بنى حوله حايطا فهو محوط انتهى وفي شعر بعضهم

والبحر قد حاطه بحران دجلته ۞ بحر وكفك بحر ينفق الدررا

قوله وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدي المجاز مما يستأنس به وقال المحشي هكذا وقعت العبارة في النسخ
وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بعد احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد
امرين زايدين على الكشاف الاول القلب فمعنى احيطت بهم احيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على
الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتهما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه ويكونون محيطين بهما من اخر واحيطت
من الحذف والايصال والبا في بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر المجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت

على

علي شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه ففيها محيط ومحاط به فاستعير الضرب المعدي بعلى للتسبب بجامع كمال
الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعير القبة ونحوها للذلة والمسكنة
بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدي بعلى لكن المقصود بهذه
الاستعارة هو الاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كمحاطة
القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المص على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان
والاخرى منفهمة من القبة **اقول** الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحايط ولا مخالفة
بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من التعسفات التي لا طايل تحتها والظاهر انه حقيقة
او تضمين اي جعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالبا فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سياتي في
آل عمران ثم ان الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب
عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وانه امر
حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان تشبيه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة
الداخلة في مفهومهما او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فتكون تبعية
تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله
ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او
بالطين يعني انها اما من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين بالحايط فضربت استعارة تبعية [illegible] لمعنى
الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كلام في نقض العهد [illegible] والكلام
كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة [illegible] به فهي مكنية واثبات القرب
تخييل واما في الفعل بمعنى ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحايط فتكون تبعية
مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده [illegible] في آل عمران وشرح التلخيص وانه هو
الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون [illegible] استعارة تحقيقية لم يصرح به كما مر
اقول انه لعمري قال هنا هذا وقال في [illegible] على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية
ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها [illegible] شمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار
كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج فوهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في الحلبي
رد على العلامة في حواشيه وقد جاء في خلدي انه ليس بغافل عما اعترضوا وانه ليس صريح لذلك لانه لا يصلح في
النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة
من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحايط انتهى فصرح بان التصرف في
ضرب يستلزم ان يكون مجازا تبعيا [illegible] جعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المروي
فانه لا يرتضيه اهل المعاني فيه التجوز [illegible] اخرو القطع ارجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة او
اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال [illegible] في آل عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على
اهله فهم ساكنون في المسكنة [illegible] في معناه الخفي اذ جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل
والكناية المعروفة وحينئذ يرد [illegible] جاز على ذلك لنهم صراحة فلا حاجة الى جعله كما يخفى هذا فانه خفي
على الناظرين فيه وقوله احاطة [illegible] مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه
بان الصواب اسقاط لفظ مثل [illegible] ظرفا مستقلا وقوله مجازاة علة لقوله ضربت **قوله** رجعوا به الخ لم يذكره
صاحب الكشاف وذكر في [illegible] غيره قالوا باوا اي انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك وعند ابو تنبهت على
اي اقر بها والتزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال با بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باوا بالغضب

احتملوه وقيل استحقوه وقيل اقروا وقيل لازموه وبهوا الادرجه يقال بوا انه منزلا فتبوأه اي الزمته فلزمه وقوله
صاروا احقاء بغضب عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالبا وقوله وصل البوا بالمد بالفتح والضم
ويصح فيه بواء كصرنا كما في النسخ وعن الراغب قال اصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة
الاجزاء يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان اي كفوه ومنه بؤ بشسع كليب
فليتبوأ مقعده من النار وحديث المضروب عليهم الذلة اي اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام
ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين صلى الله عليهم وسلم وقع من بعضهم
لكنه اسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه ولما كان مفردا اشير به لجميعها من بتاويله بالسابق
والمذكور ونحوه قوله بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم اشارة الى ان البا سببية داخلة على المصدر
المأول ولم يعبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل الكفر والدوام عليه وما يجدد منه والايات
اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب المتلوه كما ذكره المص رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستاتي
وقوله وقتلهم الانبيا الخ ذكر في مطاعن القران السوال بالتناقض بين هذه الاية ونحوها وقوله انا لننصر رسلنا
والذين امنوا واجيب بان المقتولين من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم انهم رسل
كما وقع في اية اخرى النصر بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل
بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسة وثلاثين الفا فتامل **اقول** ذهب في التاويلات الى ان
المقتول انبيا لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون واجيب عنه باجوبة احسنها
عندي ان المراد بهم الرسل المامورون بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يرد
هذا قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وبا تحتية والف مقصورة وهو نبي قتل
قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم فنشره قومه بالمنشار ووقع في بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى
مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم وانه همز في القراة المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله
عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع
بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا قلت اما الاول فكثير متفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل
ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه بما عنينا ر
المعنى الغالب عليه واما القراة في السبعة فهو زائد مع ان الحديث المذكور اجيب عنه بان ابا زيد حكى نبات من الارض
اذا خرجت منها فتبع لوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم منه صحة استعمال الله له في حق
نبيه صلى الله عليه وسلم الذي براه من كل نقص جاوزه من البشر فتامل **قوله** بغير الحق عندهم اي اشارة الى
جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا
وذكر تشنيعا عليهم والذي ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القتال قال انهم كانوا يقولون
انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه
بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم
والحق ووقع معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير الحق الذي
عندهم وفي معتقدهم وكلام المص رحمه الله يحتملهما وفي الكشف التنكير في ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حولوا نبينا
صلى الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب ان بها بغير حق من الحقوق ليلا يوهم انه لو
كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين **قوله** اي جرهم العصيان والتمادي الخ يعني ان
ذلك اشارة الى السبب المذكور والبا سببية لبيان سبب ايضا لما استحقاقهم ذلك وانما لم كذا الاول لانه مظنة

هذا الجواب نقله ابن جماعة عن الكشف

الاستبعاد

الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتدا اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير
كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المص معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما
وغلوا بالمعنى العرفي فلا ينافي ان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتدا ولذلك غير المص رحمه الله عبارته كما توهم
ولو كانت صغائر بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر وهي في نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم
العظيم ان يعبر فتامل والاشارة بذلك لتقصيه ولانهم يبعد القتل خصوصا من اهل الكتاب **قوله**
وقيل كرر الاشارة اي هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالايات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة
الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر
حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل اي الفرق بين هذا
وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى البا فانها على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغي ان يقدم
هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل البا للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتدا
وقد كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا **قوله** وانما جوزت
الاشارة اي الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كان مفردا ان يرجع لما هو مطابق لها لكنهما قد يعبر بهما عن
متعدد بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في
الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا لمتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها الا الاخير
فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المص رحمه الله انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة اتان
وهو من قصيدة له مشهورة اولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق • وقبله

تو... مثل امراس الابق • فيها خطوط من سواد وبلق •

كانه في الجلد توليع البهق • روي ان ابا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة ان اردت الخطوط
فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت ذلك ويلك واصل البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط
او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسياتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي
حسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني ان تثنية اسما الاشارة والموصولات والضماير وجمعها وتانيثها ليس
على قانون اسما الاجناس والا لقيل في ذا ذوان مثلا بل هي بوضع صيغ اخر فجوز فيها ما لم يجوز في غيرها ولهذا
جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ما هنا **قوله** يريد به المتدينين
المومن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمص رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب او لا ليصح قوله
من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقيل اي نقل هذا عن
سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره
الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه **قوله** هادوا اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا فالاصل
من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل لتسمية وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان
كان معربا فهو معرب يهودا بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني
فهو على القياس كندمان وندامى ونشوان ونشاوى والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه
عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام
العرب وان انكره بعضهم كقوله • تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس • وكذا ورد
نصرانة في مؤنثه ايضا كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهارى والنسبة
للناصرة ولذا لم يقولوا نصرانيون ونصران بمعنى ناصر سموا به لانهم نصروا المسيح ولنصر بعضهم لبعض [illegible] عليه ان فاعل

خبر

لايجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانه وقيل نصران فسمي من معه باسمها الا ان كان نصران او نصرانه او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي في النصارى جمع نصري كمهري ومهارى حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وسيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المونث نصرانة قال ●

● فكلتاهما خرت واسجد راسها ● كما سجدت نصرانة لم تحنف ●

واذا كان المونث نصرانة فالمذكر نصران انتهى وقوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لوخامة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابية فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل او الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس ومنهم من قال بين اليهود والنصارى والمراد ان مايدينون به مشابه لهولاء الفريقين او ان دينهم وقع بين زماني الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من الما نوبه **قوله** من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص من قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لايكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راي ان الصابيين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص والمص رحمه الله لما نقل كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هولاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالذين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان او لا دينيا وفيه المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد بنسخ ذلك الدين او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ وفيه نظر وحمل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الاخر كناية عن المعاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ واختاره المص رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يومن بي فقد هلك كذا ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر على هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه اللائق به فلهم اجرهم الخ وقوله فلهم عايد على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليها عنها لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد لهم الخ فيه اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولعكس تسميته اجرا لعدم تخلفه **قوله** حين يخاف الكفار الخ هذا يوخذ من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالاخرة لانه حقيقة يتبين فيه ذلك واما في الدنيا فلا يخلو احد عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهولاء فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لايضيع لانه عند حفيظ امين **قوله** ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزاء او هما وان تكون موصولة مبتدا وفلهم الخ خبره او بدلا من اسم ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسم الشرط لان لها صدر الكلام ونحوه

ان

● ان من يدخل الكنيسة يوما ● يلق فيها جاذرا وظباء ●

مزورة او مأول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين الاية وانه لايلزم من امتناع الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفاء زايدة ورد بان من لايقول بزيادة الفاء في مثله وبان الخبر مقدر وهذا مطعون عليه لايسلمه وقال ابو حيان رحمه الله الذي نختاره انه بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشارح المحقق سعد ماذكر من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العايد وكلمة دخول الفاء في خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا انه يصح دخول الفاء في الخبر لتضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع عصام انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هولاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم الخ لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ثم رفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت وظلة بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم سعد السابقة مثل هذا الايمان انتهى ويرده مافي التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جايز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار واما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا وقايلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال **قوله** ادرسوه الخ يشير الى انه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة وتفكروا وفي اخرى او تفكروا **قوله** لكي تتقوا الخ قدم تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا للقول المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكن تاويله بالارادة بنا على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على تاويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيد الطلب لا للمطلوب فتامل **قوله ثم توليتم** الخ يعني منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعير في المعنوي كعدم القبول والخبر عن احوالهم انتهى عنه وقوله بعد ذلك كما قال الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقران وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاككم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالخبط الخ ناظر الى قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ **قوله** ولو في الاصل الخ اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفي نفي يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع شي لوجود اخر وان الاسم الصريح او المؤول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد ثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المص رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنتم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله عصام لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه ولسداد بيان لموجبه **قوله** اللام موطية للقسم الخ قيل انه هو الصواب

واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط تازعه القسم في جزائه بجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني لاكرمنك لكن ان تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمص رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسم مقدر فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة وسياتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدي لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله **قوله** والسبت مصدر سبتت اليهود الخ تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قاله الزجاجي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر لان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه الصلاة والسلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

اؤمل ان اعيش وان يومي ۔ باول او باهون او جبار

او التالي دبار فان افته ۔ فمؤنس او عروبة او شيار

قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم بيت المقدس ايليا والخرطوم كزنبور ما ضم عليه الحنكين **قوله** وشرعوا فيها الجداول وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع الدين كذا ابتي ولا يخفى بعده وقيل جعل الجداول كالشارع المنتهي اليه ولبعض اللغة والاحسن شرعوا من شرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ انتهى **اقول** في مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله **قلت** وفي هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا ونحوها واحتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك اذ لا يجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق باطل واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المص رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت فتامل **قوله** جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة لقردة لقيل خاسئة وانما جمعه كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد ذلا عند الله اذ بقاؤهم على المسخ يكفي في عقوبتهم وقردة جمع قرد ككيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسا وقيل الخسوء والخسا كما في نسخة مصدر خسا الكلب بعد واما ذكر الطرد فلا تناسبه معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس **قوله** قال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة كقوله ۔ اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ۔ فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا ۔ كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما في قوله صلى الله عليه وسلم اصنع ما شئت وقد قرر العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره

ان

ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا اسبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس بتحويل الصورة باعظم من انشائها **قوله** كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بناء على انه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صاروا من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير عمد يحتمل ابدالها باحدهما **قوله** فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب **قوله** لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من ياتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك اي ياتيك وبما خلفها من تقدمها نكالا نكالا للاتين والماضين فظرفا المكان استعير للزمان وما اقيمت مقام من اما تحقير المعني لمقام العظمة والكبرياء او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين اي في كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا بها وهذا الوجه لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول بالمسخ **قوله** او لمعاصريهم الخ وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جرى فيه ايضا لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مداينة لجهة من اضيف اليه وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** او لما بحضرتها هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها وبحضرها وكانه من النساخ وهذا ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد من القرى اهلها وانها بمعنى من ايضا وقيل الحمل على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وابلغ من الاول لما انضم اليه من الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والابعدية **قوله** او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا لانه قيل النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتاخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل عليه ان الضمير عليها في قول المص ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تاخر عنها اذ لا معنى لرجوع الضمير للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالية رحمه الله تعالى عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص وغيره بما تاخر عنها ما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم وبعضه ترك التخصيص بتاخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فالاعتراض به غير وارد وما وجه به وجه بارد واورد على المص ان مبنى هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف وكان المص رحمه الله تعالى غفل عنه او تغافل يكفي القيد المذكور في قوله يشكل فيه لكن يا باه تفسيره بتمنعه انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضماير فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف **قوله** اول هذه القصة الخ هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله ان القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال قال لموسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل لا تنوزع في قاتله ان الله يامر بذبح بقرة هي كذا وكذا اذا اضربوه ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت واجاب المص رحمه الله بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم بين فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوايد وقيل انه يجوز ان يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه **اقول** الحق ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وايات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوايد ومقاصد تخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل ذكر وطوي فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك حتى يناسب الكلام ويرتبط النظام ويا خذ

بعضه كجز بعض فطوى من الاولى اذ تقديره قال لموسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل ووقع فيه التنازع ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة ونقريب
قربانا لا استهزا فيه فذكر الاستهزا ناشر لما طوي واضمر في قوله فقلنا اضربوه حين ثنيت القصة فقلنا اذبحوا بقرة
موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كلما قص من قصص بني اسرايل انما قص تعديدا
لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم ولما جدد فيهم من الايات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة
بنوع من التقريع فان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزا وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع
ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وانما قدم من قصة الامر بالذبح على ذكر القتيل
لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استونفت
الثانية استينافا فقصة براسها اذ وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه
ببعضها حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها
وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه كثير
من النحو حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق ابن كاد
من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزا بامر الله ورد امره فصدهما فقله المص رحمه الله اد ق
مما ذكره الزمخشري وبالقبول احق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه
يحصل بتكرير التذكير دون تغيير ما في القصة من الجنايات فتامل قوله وهو الاستهزا بالامر الخ لما سياتي من قولهم استخفافا
به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزا لا الاستهزا بالامر وفرق بينهما غرب
وقصته الخ في الكشاف كان في بني اسرايل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاوا يطالبون سعد
بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعده لك فقتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم
من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ فجعل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت
الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر فقتلوا بنو عمه ليرثوه واعتذر
له بان الشيخ كان متهوما بينهم بالغنا وهو يقتضي غنا ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى فقتل ابن الشيخ بنو اخي
الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات وبه فقضيته لم يورث فانه بعد ذلك جاوا يطالبون بديته والمص رحمه الله
قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر في انه بعد موت الشيخ وقوله فقتل فصيحة اي فمات فقتل ابنه والمراد
بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثى
والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالاية على ان الذبح فيها احسن من النحر
بخلاف الابل قوله اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدا والخبر
وقرى بالتحتانية على ان الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله اي الخبرك ان رجلا قتل فتامرنا بذبح بقرة
ان لم يكن ذكر الاحيا بضربها او يمكن ذلك فانت تستهزئ بنا ولما كان الافراد ولكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا
لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله بقوله مكان هزو الخ فهو اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل
او بجعل الهزو بمعنى المهزو به تسمية للمفعول به بالمصدر ويحتمل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مآل
هذا الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به لقالوا اتتخذنا والاستبعاد
والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اي انتم تخبرنا بان جوابك لا يطابق سوالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف
فلا يتوهم انه يا باه انتفا دم له فانه بعد العلم بانه جد وعزيمة وقرئ بالهمز على الاصل والتسكين للتخفيف
والابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا وهو القياس كما في كفوا وكلها من السبعة قوله لان الهزو في مثل هذا
المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما ربع البين الغضيبه بخلاف مقام الانتقام والتهكم مثل فبشرهم

بعذاب اليم والهزو واللعب هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله جهلا وسفه
عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد الشي بخلاف ما هو عليه وفعل الشي بخلاف ما حقه ان يفعل
سوا اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا قوله نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان الخ
يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان اكون من الجاهلين
ابلغ من ان اكون جاهلا لان معناه كانتفي من زمرة معروفة بذلك الوصف فلان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل بتبين ان
الهزو في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزا ولما صدره بالاستعاذة لا ستفظاعه وعده قطعيا شنيعا
يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من مراده في امثال هذا الكلام وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في سعد
جواب الامر اي يظهر لنا ما هي قوله اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق ما يكون سوالا عن معدول
الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان
معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا ما صفته من احيا الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها فان كانت
معينة كما هو راي البعض خطر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلما ان التعجب وتوهم من مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر كشف
في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سوالا عن الاسم والحقيقة وان السوال عن الصفة انما يكون بكيف واي فزعموا ان ما
ههنا اقيمت مقام كيف واما في بيان الى انها كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا
وقول المص رحمه الله ما حالها اشارة الى انه في قبيل السوال عن الوصف ولذا قال غالبا لكن يبين نكتة العدول عن الغالب فقوله
كان حقه ان يقول اي بقرة لان ما يسال بها غالبا عن الجنس لانهما لم يتشاركا في مرجعهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم لما راوا
ما رواه من احيا الميت بضرب ببعضه لم يوجد لها اي بتلك الحال شي من جنسه سالوا عن الحال ليسال به عن الحقيقة
في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من امر الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض
لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكريرها مع
الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

فهرت العدا لا مستعينا بعصبة ولكن بانواع الخدائع والمكر

والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالعمل او لانها من فريضة البقر
في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم تحمل ادما ولدت بطنا واحدا او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية
كما ذكره المص رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة في الناس وفرضت بفتح الفا وضمها قوله سعد
نصف الخ النصف بفتحتين المراة المتوسطة السن فهو من قبيل المشتر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شي
وانما ذكره لدفع توهم انها جنبته او حيرة وقوله نواعم هو من شعر للطرماح وهو

ظعاين كنت اعهدهن قدما وهن لدى الاقامة غير حون
حسان مواضع النقب الاعالي غراث الوشح صامتة البرين
طوال الشال اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به لمتعدد موول بما ذكر كما مر سعد
ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد قوله وعود هذه الكنايات الخ قيل الاطلاق في ان ظاهر
اللفظ تناول الا مرتبة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاخرانما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر
معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سوالهم ذهب بعضهم الى الاول
تمسكا بان الضمير في انها بقرة كذا وكذا المعينة وكذا في السوال قبل ورجحه المص رحمه الله خلافا للزمخشري ولذا قدمه
وذكر متمسك قايليه وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة
ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير

لمبينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن من امر الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر **قوله** ومن انكر
ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر الخ شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب
اي عرضه فلا تخبر اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله
عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا اي بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي
لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ويؤيده ليشوش قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلب الخ
جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول ليكون
به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم
يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى
يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان
فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء باي فرد كان وا التخصيص
في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله ولكن جوازهما اي جواز تاخير البيان عن
الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم
ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة خمسين من المعراج وقد نص عليه السهيلي في
الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر
وتاييده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا
يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان
كان من مجانبه **قوله فافعلوا ما تؤمرون** اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ تاكيد للامر
وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعائد محذوف وقال المحقق قد يتوهم انه مثل
لا تجزي نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا وانه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا
ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وهجر
وكثر استعمال امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل
ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فقليل
جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المص رحمه الله او امركم الخ وللما فيه اخره وهو مخالف لقول
الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي رحمه الله ان من الشعراء شاعرا يقال له الاعشى
غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بني سليم وهو القائل

يا دار اسماء بين السفح فالرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
انحو بيت على الاقوام مكرمة • فدما وحذرني ما يتقون ابي
وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب
امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل
وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي نسب بسين مهملة **قوله** الفقوع

نصوع

سعد

ابن كمال

نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحالكة شدة
السواد ولعل المراد بالتاكيد هنا التاكيد الاصطلاحي بل اللغوي المؤكد كما مر ولا يرد توكله في اسناده الى اللون الخ يعني
انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما بينا دراي الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقاء رحمه الله وتكون الجملة
صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتانيثها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتنزيل صفة صفراء وجوز كونه
صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى واما اورد لكن على صفراء فقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه
حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر **قوله** وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر
والصفرة وان استعملها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كما قيل جمالات صفر
لان سوادها يعلوه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قان وابيض ناصع واخضر ناضر
واصفر فاقع فخص كل منها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع
ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت انتهى فكانه لم يجرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيدة
رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهدا له بما ذكر وقال المبرد في كتاب التنبيهات فيه غلط من احدهما ان الابل لا توصف
بالسواد وانما يقال احمر النعم وخير النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني
وقال ابو محمد بن سعد رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكنه جمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما
سواه اسود فلم يعتبرهم لان هذه الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش هو غلط وابن … عن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضح • اذا لم يكن من نضح جارية صفرا

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعال ابا الاشعث • امست اعداؤه لشعوب

وتلك مبتدا وخيلي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها
والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت
على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد يعني انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا لعاطف اي
وان اولادها كذا كذا قيل ردا على ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا ياتي فيه الواو
ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله في انه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد
السواد وهو ترشيح ويحتمل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لا يخلو من مقدمة
اذ الاكثر في النياق والابل انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه
ثم قال في تفسير قوله من مقدمة انه صار بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فقد سهى فتامل وقوله
تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور والفرح بحصول النفع وكونه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله
بمعنى الاعجاب لا زوجه له غالبا مجاز واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذة في القلب فيرده كالسرور ومن قرا
السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف واتى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مر خبر ومبتدا
والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال
وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة
البيان وقوله اعتذار وعنادا اي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني ليس للاول
لانه عن اللون ولا والاطلاق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات تردد اظهر فيه وفيه يعلم وجه
تقييده بالاول لانه يشتمل على الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف جملة مستانفة
اليه على معنى مر ولا يرد خلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي
يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله بجوز … وتمر وتمرة ونخل ونخلة … وقال القرطبي رحمه الله

سعد

حرم

عصام

النشابه مشهور رهنا البقر وفي الحديث نمن كوجوه البقر اي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالكاهل والسامر ويجمع ايضا
على باقور وبواقر كانه جمع باقرة وباقر على خلاف اللفظ قوله ويتشابه بالياء التاني الخ في الدر المصون تتشابه
بتائين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والهاء من حذف التاء والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه
على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم
هو غلط لان التا لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تا التانيث ووجهها على
اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتا الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم
نحو الشجرة تمايلت مع ان جعل المتشابه في بقرة ركيكة الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب
ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان يجوزه في السعة قوله
الى المراد ذبحها او الى التابيل بيان لمتعلقة المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي
لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا موصولا واخرجه
بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال
المحقق لو لم يستثنوا لما بينت اي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شا الله تسمى استثنا لصرفها استثنا ان شا الله
الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد
والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثنا على ان شا الله والشرط اصطلاح الفقها
لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فهو بمنزلة الاستثنا الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه
ورد في الحديث وفي القران في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون
ان شا الله فان قلت لم سمي استثنا وهو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثنا من حيث ان معنى لاخرجن ان شا الله
ولا اخرج الا ان يشا الله واحد فتامل قوله واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الاهتدا علق بمشية الله فلا يقع بدونها وان الله
قصده منزلا له ووقع فيه ان ما يريده وليس كذا الحدوث فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قايل بالفرق
فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه
نظر لانه ان اراد انه لا قايل بالفصل من اهل السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع
القبيح بارادته والهداية امر حسن فتامل ثم انه مبني على ترادف المشية والارادة وفيه خلاف ايضا قوله وان
الامر قد ينفك الخ رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتدا
لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه لعدم وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتدا الاهتدا
الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم من الغرض المذكور ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا
ولا يلزمه الاهتدا اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله الشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه
وعلى اداته وعلى الجملة الاولى قوله والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقديم ضبط الكرامية قريبا
ووجهه ان دخول كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتدا على حصول مشيته وهو حادث
فكذلك مشيته كذلك والا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة
وتفصيله في الكلام قوله اي لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له سعد
ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكانها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها
فيما بعدها ويحتمل ان تكون حرفا كما تجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما الهة الا الله مع انه لا قايل باسميتها
واما الثانية فحرف مزيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي
الاجتماع ولا التي للمذكرة وصرح بان الفعلين صفتا ذلول اشار الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في
العطف عليه لا المزيد لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله

ان

ابو حيان ان الاعمى غير لم يقل احد باسميتها للغير كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زايدة قيل انه ليس بشي لانه يلزم منه صحة
الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي من بقرة
لانها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع ان
ابن كيسان وغيره اجاز ما يمنعه كما مر ثم ان وصف ذلول بنا على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما
خسرو صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من اثرته
اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف وقرا ابو عبد
الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قوله
مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرا بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة
ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الدليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين
عصام والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف ابلغ واما ما قيل
من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بني نظرا لصورة لا لان الرضي نقل انه يبنى مع لا الزايدة فهذه ارى وعجيب
مررت برجل لا بخيل لغير من قبيل لا بد فليس بشي وقوله وتسقى من اسقى اي قرئ تسقى بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى
سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كما شيته وارضه قوله مسلمة الخ سلمها الله من العيوب الخ اي
انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او لونها لعلها لا يخالط صفرتها لون اخر فيكون قوله لا شية فيها تاكيد
له واهلها عطف على الله عز سلمها واخلص مبني للمجهول اي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف اخلص بالواو
هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ قوله لا لون فيها الخ شية مصدر وشيت الثوب
اشيه وشيا فحذف فاوه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال
ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشيت بالنم لا وشيتها خبرها وقال ابو
حيان ثور اشيه للذي فيه بلقة ماخوذ من الوشي لاختلاف المادتين قوله الان جيت بالحق اي بحقيقة
وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البنا على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله
على خلافه لحن قال الخليل وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جا حيث لا يمكن ان يكون للحال
نحو الان بان شرره اذ الامر نص في الاستقبال وما ادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملان لم يتغيرا يريد من الان
فجره ولعله يحتمل البنا على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زايدة ومنهم
قول اخر والكلام مبسوط فيه في العربية ونولها اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي ماهية
الوصف والبيان التام الذي تحققنا به لا المقابل للباطل حتى يتضمن ان ما جا به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها
لبيان مشخصاتها وقال ابو حيان رحمه الله جيت بمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر
المقتضي او اللازم وقراة مد الان بالاستفهام التقريري اشارة الى استبطايهم وانتظارهم له وهذه مع اثبات
سعد الواو في او وحذفها كما في البحر قوله فيه اختصار الخ قيل الفا فانصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت
ورد بان الاختصار لظهور المراد لا لانبا الفا عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الى
انه ليس من قبيل الفا الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر
به وليس بشي لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا اخر وهو ظاهر قوله
لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الى نكتة التعبير بكاد وهنا والمجالة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر
والغيضة بالغين والضاد المعجمتين موضع واسع فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات
تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وملى جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه ونكر بفتح
الباقي السن وشيت صارت شابة قوله وما كادوا يفعلون الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل

حصول القرب لا على رجا به وهو خبر محض يرتب جزءها وجزءها لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياق في سورة النور **قوله** ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ يقال فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يتقيد بالماضي فان كان مثبتا لزم تقيده بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقترن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقارنة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا يحصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان يقال عليه ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ وفي التسهيل وتنفى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا وللبعض هنا كلام مختل طويل الذيل **قوله** خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضا منهم ولبس كما قال فان ما ذكرناه من الايتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل **قوله** اختصمتم في شانها اذ المتخاصمان الخ اصل اداراتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي اداراتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه تاء نحو اداين وادبن او طاء او ظاء او صاد او ضاد نحو اطاير واظاهر واصام واصطار يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي اعني تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها اي النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحته الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المص رحمه الله يحتملها الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يصرح عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من هذا القائل انه اعترض به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة **اقول** هو رد على العلامة حيث قال او يقول طرح القتل هنا على ذاك وطرح ذاك على هذا او الطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره ان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ الفعل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد او يقال

حرر

ابن كمال

سعد

ابن كمال

ان في

ان في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم لان الدرء بعد الطرح له او جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل وقوله اذ المتخاصمان الخ اي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما او ترك التثنية كما في الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على حقيقته دفتاهم كما داروا فتامل **قوله** مظهره لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وفسره بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله ما عمل مخرج الخ اي مع انه ماض الان وهو لا يعمل قيل لانه حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل المذكور والجملة معترضة للترتيب وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك **قوله** اي ببعض كان هذا هو الظاهر اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الخ قال المحقق يعني ان احذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مثل الفا الفصيحة في مجيء هاهنا فقد حذف الفا الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف بها بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية محضة وهذا يتراءى في بادي النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو باق في حذفها وعند التامل ليس بشيء لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى لا تجري فيها **قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب ذكره بعد تعقلون **اقول** هذا بناء على ان الخطاب المتصل بالاشارة يتبع لمن يجري معه معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش او بناء على ما يجري فيه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه اخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ان يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي وقلنا لهم او قلنا بدونه وان استبعدنا فانه بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل **قوله** لكي يكمل عقلكم الخ اوله لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكونه جعلوا لعدم الجري على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العمل ولك ان تجعل قوله او يعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخير قوله او يعلمون يابى والتقرب بالذبح واداء الواجب بامتثال الامر والبتيم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والنجيبة الجيدة من الابل ونحوها كراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين مؤثر وقوله ومن اراد في نسخة وان من اراد وهذا انما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا انه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والقصد والنفس تشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشره الصبى بكسر الشين وتشديد الراء حبا نته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والرا المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وهذا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رائعة من قوله تسر الخ وقوله لا شية فيها اي علامة معنى لا شية لان اللون

سعد

ابن كمال

سعد

ابن كمال

المخالف يكون علامة فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فيجيء الخ من حماة القتيل ونحوه وحمل النذارة على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر **قوله** القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز به عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر وقيل شبهت حالة القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قوله ينقضون عهد الله فهو كالحبل والرتق وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيها لكن فيه الامر بالعكس كما في تركي الرباح الرابح والحاصل ان الاستعارة دخلت في الحالة والتعقيب بتصريح التشبيه في الذات فلا وجه لما قيل ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس فان التشبيه مترتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه المؤدي الى الاستعارة **اقول** فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في المثل به فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مر اما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه **قوله** وثم لاستبعاد القسوة الخ قال العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها وعن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التباعد في الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخولها اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله ثم بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد تأكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد مأخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشيء لانه بعيد رتبي ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الاطايل تحته وتفويت به النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فالقلوب يوجب اي اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر **قوله** والمعنى انها في القساوة الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليها اشد بمعنى از يدا او التقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويؤيده قراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه وله ارتفع في نسخة بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدأ اي فقسوتها اشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشري او هي اشد **قوله** وانما لم يقل اقسى الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر فعدل عنه ككوله • كل حصانة ارق من الخز • بقلب اقسى من الجلمود • وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه باشد فاجاب بان الاشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره لحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان اصل قسوتها اشد فحول **قوله** او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو على الله تعالى محال دفعه بانه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون لغيره الامر كما مر او للترديد يعني ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدي الى تجويز ان تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير **قوله** تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح

المحقق

سعد

رد على القطب

البعيد في الرتبة هو الثاني

ابو حيان

سعد

المحقق بريجانه بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على منهج الترقي دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وكانه استبعد تجويز الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم الشق فقال وان منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة من الترقي والتتميم ينبغي التنبه لها **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر ومن لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير والتفارق بين الامر والارادة وقيل يلزم انها تمتنع من الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا الاتيم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الخشية انتهى وما قاله الشارح المحقق وعنه تعلم ان متابعة الشيخ المصنف رحمه الله له فيها بناء على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث **قوله** وعيد على ذلك الخ اي عليها مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة قوله افتطمعون ووجه الخطاب مناسبة ولعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لان المؤمنين انفسهم وا ذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم آياته ولعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لان للمؤمنين انفسهم وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله اخطأ في النقل الا ان الطيبي قال قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالياء التحتية والباقون بالتاء فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله الى ما بعده لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة وقيل ضم الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الفاظ الغائبة لليهود والباقون بالتاء ضموه الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب المؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضم الى ما بعده يعني افتطمعون نقدا حطاه عكس الترتيب **قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي نسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندرج مع الفعل ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني انه جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الآية لا تدل وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فالاياس منه وقوعه كان اولى وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسره ليصلح حمل ما بعده عليه اذ لا منهم وان كان احداث الاية لا ينصور الامن المعاصرين ورد بانه خطأ لانه تعالى قد بين بعد ذلك يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل **قوله** طائفة من اسلافهم قال السفاقسي فريقا منهم وكانوا لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة كالاسلاف العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله انتم معشر الكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فقال بعضهم المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلمهم الله حين كلامه في الطور وتدحرج بما يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وهم عدماء قال لا احد منا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفهم تحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا محصل كلام الامام تلميت شريح ثم فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها يا مر ثم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاند وبالبعض وعلى البعض لا ينافي اقرار الباقين متعديين ام انتهى ورد بان غاية ان تعبير الفريق لمن سلف منهم لعزرة ووقوع التحريف منهم وليس كذلك كما تركه وقوله يعني التوراة اشارة الى ان السامع عليه بالذات كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم انه ربعة وانه من صفاتهم انه ابيض ربعة فغيروه باسمر طويل اللحية وآية الرجم بالتحميم

ابن كمال

حزم

وتشويه الوجه كما في البخاري واصل التحريف الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال الى حال
اخرى بتبديله او تاويله وقوله اوتا ويله عطف على المعنى كانه قال يغيرون كلامه ادنا ويله وقيل يسمعون بمعنى
يقبلون والامثال غايرة له وفيه نظر **قوله** وقيل هؤلاء من السبعين الخ هذا ما رواه الكلبي رحمه الله منانهم سالوا
موسى عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله
كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا امرضه المص رحمه
الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكره شاهد
على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتعلقان بذلك وكانوا ارادوا بالامر غير الموجب على
معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله
من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقديرا المفعول وان ذلك لم يكن منهم
عن نسيان او جهل بل عناد صرف لا يطمع في ضده **قوله** ومعنى الاية الخ متقدميهم بفتح الدال جمع متقدم اشار به
الى ان المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسلف والجهال وقوله لما ظنك هو الصحيح وفي نسخة
فما طمعك وقيل ان هذا مبني على التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على الثاني **قوله** يعني منافقيهم في الكشاف
واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا امنا قال منافقوهم امنا بانكم على الحق وان محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول
المبشر واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في ان
يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم تحمل الشرطية عطفا على يسمعون
لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحريك الى المنافق وغير المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح
جعل الضمير لهم ولا يجوز ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلما كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير
المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوزان يكون ضمير قالوا للبعض
الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم ربنا يا لم الذين لم ينافقوا قصدا لاظهار التصلب في
اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين
من التحدث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع على ذلك وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيه يستقبل من
الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم للاول للاعقاب والثاني للمومنين انتهى والمص رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل
ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب امنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا الخلص المومنين
من الاصحاب وكان حق المص رحمه الله ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين ليلا يتوهم انه تفسير له بان يكون ايمانهم
بمجرد اللسان وهو ما سنه لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المص
رحمه الله قيل وهو ادق وبالقبول احق واما القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كلام مثله عن المنافقين
في وصفهم فتامل وقوله بانكم على الحق الخ بيان للمتعلق الذي قدروه فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم
مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض ليلتئم الشرط والجزاء وقوله او الذين
نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل للاول على التوبيخ والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين دعلم وعرف وهو
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيما نقول العرب اي
المسلمين واليهود فان منعهم نعيدما ابد واكتم لا ابدا انهم واظهار لانهم لم يبد وا وهو محض نفاق منهم ايضا **قوله**
ليحتجوا عليكم الخ اشارة الى ان اللام علة غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه
بقوله جعلوا لان معنى عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة وهو مبني الوجوه غير الاخير على انه في الدنيا وقيل عليه
انه لا وجه حينئذ للمجي به وعند ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه
في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن فسره بيوم القيمة فر من هذا وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون

سعد

حدثوا ولم يجدوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيمة من الله لا بيانا في احترازهم
عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفا بمعنى اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين
انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فمسلم ولكن لا ننفع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهودي دفعه
بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيمة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيمة
لا يقتضي بحاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكر او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان
خطابا لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعض او للجنس كما مر فتدبر او لا يعلمون فزكي مبالغا والبا **قوله** ومن جملتها
اسرارهم الكفر الخ يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهلة
الخ هذا التفسير له باعتبار المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتبت نادرا وتفسيره الاول ناظر الى
الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم وهو التوراة والامي اما منسوب
الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب او الى ام القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيبطل العوض لان من لم يكتب لا يقرأ
قوله استثنا منقطع والاماني في المتعارف فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه
كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر الصحة وضع لكن موضع الا وان يقال مني المارني اي قدر والتمني تقدير الشي في النفس
ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان اكثره لا يصح اطلق على الكذب ولانه للتقدير ايضا في النفس وكذا القراءة لان القارئ
يتصور ما يتلوه وللاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات
وهو المراد بقوله او مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرثي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه يذكر
قصته في الدار • تمنى كتاب الله اول ليلة • تمنى داود الزبور على رسل • ورسل بكسر فسكون بمعنى
تؤدة وهينة وليلة قيل مضاف الى الضمير الغائب لا بتنازل التابيك للوحدة على ما في بعض النسخ ويعرف ذلك بالتامل
ويؤيده ان ابن الانباري وغيره انشد تمامه • واخره لاقى حمام المقادر • ولم يروا اخرها والمقادر كان اصله
المقادير وهي الاساس الامور بجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة
استعارة حسنة **قوله** وقيل الاماني يقرؤن الخ اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور من ان الامي
هو الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة
وهذا لا يقتضي انه لا يقرأ لجواز ان يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد ما يقابل بل
القارئ مطلقا وعليه استعماله العرف لانه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامي
ربما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس
يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري
بما مر غير مسلم فانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب
متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان النص على هذا بمعنى القراءة المطلقة
وهو المراد في البيت واما في الآية فلا يجوز كونها عارية عن المعنى فهو مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته
دل على انه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت فحل الكلام لان التارك الامام عثمان رضي
الله عنه فكيف لقرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجيء لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر وبعد
قوله ان هم الا الخ لما كان الاستثنا
المص رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولعله في عدم مناسبته
مفرغ والمستثنى محذوف اقيمت صفته مقامه وفعل الظن يطلق على العلم كانه جواب ان يجيء جازمين فقال انه يطلق
على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع **قوله** اي تحسر وهلك وكي
قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل شدته وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل
الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعا عليهم ولا فعل له واما والفصنوع كما قال ابو حيان

سعد

سعد

ابن كمال

وامّا انه واد في جهنم او جبل فيها فمرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن
قال الخ والمص اوله على تقدير وروده عنده بان معنى الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له
ومعنى قوله يتبجوا اي يثبتوا الويل لمن جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل مثبتوا على حد قوله تبوءوا الدار والايمان
مجازا وضمير فيها لجهنم فالمعنى من يتسعر من لم يبنهم فقال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز انه
سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو ان المقصود به
الدعا وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز حينئذ لكن لانه معنى خبير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علما واد
ولو مجازا فظاهر **قوله** ولعله اراد به الخ انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من
عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك وقوله تاكيد الخ مثل قاله بلسانه بفيه
ونظر بعينه لنفي المجاز ويقول الزمخشري فيه في بعض المواضع لتصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة
انزلت مكتوبة من السما والاشترا بمعنى الاستبدال ودخول البا على غير الثمن من الكلام فيه **قوله** عرضا من اعراض
الدنيا الخ عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له قال تعالى تبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل
الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الاخرة
كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه اسلم من التكرار فتامل وما في ما كتبت وما يكسبون
يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العايد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله
الذي يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية التعليق فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب
لان ترتيب الحكم على الشي يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
يعاقب على اثر فعله لافضائه الى محرم اخر وهو هنا يفضي الى اضلال الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم العقاب
بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتب عليه بالفا **قلت** الامر في مثله سهل اسقطه لانه انما
يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يريد منه الاثر وهو تطويل
للمسافة وكانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب
اما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا **قوله** والمس اتصال الشي بالبشرة الخ قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس
قد يقال لطلب الشي وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة
اللمس وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله كما هو عادته
والمراد بتاثير الحاسة بلوغ اثره الى القوة الحاسة بسبب حصول ادراك ملاسة وخشونة ونحو ذلك وكانه
لذلك اطلق على الاذى لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المص ان يكون المس ابلغ من الاصابة
وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى قال في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها
ان المس ينبي عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى اصابة خير يسوهم واما الشر والسيئة فانما يفرحهم الاصابة
منه والوصول التام بحيث يعتد به لا بتنال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظم في قوله
تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع من ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو متعين لما قصد من
المبالغة في تعظيم العذاب وتفظيع شانه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته
فيجعل ادنى درجاته مثل اولها الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من
الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسه فلم يجده لجواز على معنى استعمل الة اللمس فلا دلالة فيه على
ما ذكره انتهى فليس بشي لان ما ذكره المص رحمه الله تعالى كلام الراغب امام اهل اللغة الذي اخذها من مجازها
كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكره بين اللمس والمس وشتان بينهما واما الفرق بين
المس والاصابة ان المس مما يتصل بالاحساس واما الاصابة فكما قال الراغب اصلها في اصابة السهم

ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واصاب جا في الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة
تسوهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم
وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا المكان كالمطر
او السهم كان اقوى واشد واما ما ذكر ايوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بها
اصابة ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى وانسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا تستعمل
لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله المسه فلا اجده مصراع من مجزو الوافر والظاهر ان المص رحمه الله لم يقصد الشعر
والا لقال والمس او المسه اواشار اليه ووكله الى التتبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان التوصيف به ما دل بالقلة
واللام بعد ذكره فان قلت هنا تخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل
قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى نعد عددا قال ويجوز
ان يكون نعتا للسنين والمعنى ذوات عدد والفايدة في توكد عددا في الاشيا المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشي لانه اذا
قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد في توكد صمت اياما عددا تريد به
الكثرة ويجوز ان يوكد عددا معنى الجماعة في انها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام
التشريق وهي ثلاثة ايام وانما تقلل لهم معدودة للانها نقيض قولك لا يحصى كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة
انتهى ومنه تعلم انه عدد كما يكنى قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل ان عددا
ذكر لمناسبة رؤوس الاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مونث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسياتي
قوله روي ان بعضهم قالوا الخ قالوا هنا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت
هذه الاية وعدد عبادة العجل الان انهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو على غيره ذلك من الذنوب
وهذا بزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود **قوله** خبرا او وعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة
وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قدمر والمراد به هنا على ما قال في الكشاف وبيانات الخبر
اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا لكن اياما معدودة فيما كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفي
قتادة رحمه الله هنا العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه
والمص رحمه الله جمع بينهما تنبيها على ان من فسره بالخبر اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل
ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبادغام الذال في التا
وادغامها فيها وهو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر الخ والفا فصيحة وتقدير بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على
انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على
الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكونه لمحض الاستقبال
قلت ذلك ليس بلازم في الفا الفصيحة كقوله فقد جينا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم
بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه الظاهر انه دليل الجزاء
وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفا
الفصيحة الخ فهو لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الجزاء وما ذكره من ترتيب الحكم فيه ان اتخاذ
العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية
بين الشرط والجزاء بحسب الوجود منتفية سوا كان عدم الخلف في الماضي او المستقبل بل اذا كان ذلك بحسب
الماضي يكون الجزاء اشد ارتباطا بالشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السوال على تقدير كان ثم ان المعتبر
بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتيب فكان حقه ان يقدر السوال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته
وهو ان يكون مرتبا على الشرط او لازما ومخالفة الفا الفصيحة في ان الكلام يجي ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال

ابن كمال

خسرو

مطلب المس والاصابة

ابن كمال

ابن هشام

خسرو
عصام

سعد

عصام

ما سيصرح به في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن الباعث والعلة لا يترتب عليه أم مستقبل منفصل عنها
يعني غرضا والشرط كذلك للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين في الفاء التي في جواب الاستفهام فتذكر **قوله**
وفيه دليل الخ قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد
وهو مذهب أكثر الأشاعرة وأما أنه مصادرة وأنه ينبغي نفيه بل محال بخبر واقع فلا يرد ما ذكره **قوله** أم معادلة
لهمزة الاستفهام الخ إشارة إلى ما في أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أي هذين واقع وأخرجه
مخرج المتردد فيه وإن كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة أخرهما والتقرير
أي الحمل على الإقرار به أو تبيينه لتعيينه ولها شروط متصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة جيء عاطفة بمعنى
بل والهمزة والتقدير بل أتقولون والاستفهام للإنكار لوقوعه منهم وإليه أشار المص رحمه الله وقيل إنها تقدر ببل
وحدها بدون الهمزة فتقطع ما بعدها عما قبلها واستدل بقولهم إن لنا إبلا أم شاء بنصبها وحكوه ولو قدرت
الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيه الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتأمل والتقريع التوبيخ
والتقرير هنا بمعنى التثبيت **قوله** بلى إثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم إلا أنها تقع جوابا للنفي متقدم
سواء دخله استفهام أم لا فتكون إيجابا له نحو ما قام فتقول بلى أي قد قام وقوله ألست بربكم قالوا بلى ولذا قال
ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو • وإيانا فذاك بنا تدانى
نعم وترى الهلال كما أراه • ويعلوها النهار كما علاني

فقيل ضرورة وقيل نظرا إلى المعنى لأن الاستفهام إذا دخل على النفي قرره كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما نظرا إلى
الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار أي بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون قاله الزمخشري وقوله أبدا
في مقابلة قولهم أياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله خلافا لمن توهم وهي
بسيطة وقيل أصلها بل فزيدت عليها الألف وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم
ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وإبطال لهم أثبتوا النفي بعد أيام وهو إثبات الخلود الأعم منها فلا يتوهم أن المعنى
بلى تمسكم أياما معدودة قاله قدس سره فتأمل ومعنى **قوله** سيئة قبيحة الخ هو فيعلة كسيدة أصل أعلاله وهي فيما
يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطأ والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل إنه عبر بالكسب لأخذهم
الرشا المتقدم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم ولكل وجهة ورد في قوله قد يقال للتكثير أو للتحقيق فلا يقال
الصواب إسقاطها **قوله** أي استولت عليه وأشملت الخ مروجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه
وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف يجيء هذا وغيره وفسروا الخطيئة بالشرك وهذا
رد على الزمخشري إذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها مخلد وزاد قوله وأقر بلسانه رعاية
لمذهبه المختار في الإيمان المنجي كما مر **قوله** وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها
ومن لم يتنبه له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحقنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر
على طريق الإدماج لإطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر إحداق أو فتأخذ بالفا
وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وإدغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لأن الإحاطة لا تكون بشيء واحد فقيل
ولذا لم يفسرها المص رحمه الله بقوله استولت وشملت مع أن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنها لإضافتها متعددة
لقوله وإن تعدوا نعمة الله مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة **قوله** ملازموها الخ الصحبة وإن شملت
القليل والكثير لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا أنه لم يصحبه لم يحنث والخلود
لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فإن كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى
الأول وإن كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فمن يلي الخ على ما ذكرناه لها هذا وقيل كان

عصام

تحريف

ابن كمال
خسرو

تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كرز الكبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فإن المعنى بلى تمسكم أبدا وهو خطأ
لأنهما آية واحدة وقيل إنه لا معنى له ولعله محرف عن تليها أي تقع بعدها وهذا عذر أقبح من الذنب ومجرد الويل
لا يدل على الخلود وهذا الآية في ما سبق في تفسير قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب
النار دائم لأنه بواسطة ما يشهد له من الآيات دال على معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدلي
قوله ثم جرت عادته سبحانه الخ قال الطيبي رحمه الله في دخول الفاء في الأول دون هذا قال السجاوندي
يقول من دخل داري فأكرمه دخول الفاء يقتضي إكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذي دخل مع الفاء يلزم
حقيقة الخ وهذا كلام مختل لا محصل له وقيل ذكر الفاء ثم سبق وتركها هنا لأن ثمة موضع التأكيد لأن الوعيد مظنة
الخلف دون الوعد وقيل إنه إشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن
على خطر أن لا يكرم وبدونها يقتضي كرامة الجنة فتأمل وقيل إنه إشارة إلى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة
فإن الأعمال لا تقتضي بسببه وقوله يدل الخ لأن الأصل في العطف المغايرة ولا داعي إلى التأويل والإقرار مسكوت عنه
وهو يقتضي دخوله فيه **قوله** إخبار في معنى النهي الخ لا ينافيه رفع الراء المشددة والمقصود النهي كما في ما نحن فيه
ويبين وجه البلاغة بأن المنهي أو المأمور كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون
كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لأن الحال المخبر على خلاف ذلك فالصواب أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن المنهي
عنه وتأكيد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التحرز فيه سيأتي وتعضيده قراءة لا تعبدوا بالجزم وعطف الأمر لأن الأمر
يعطف على مثله وهو عبارة الزمخشري لما فيها وإنما أكد بالنهي لأنه لو كان خبرا لزم تخلف إخباره لأنه وقع منهم عبادة غير الله
وتقدير القول أي قائلين أو قلنا وأما تقدير أن فضعيف لأنها لا تحذف قياسا إلا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها
جوزوا في الفعل الرفع والنصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

ألا أيها الزاجري أحضر الوغى • وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول بمحذوف بحذف حرف الجر أي بأن لا أو على أن لا وقيل إنه جواب
قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لأنه حكم القسم وعلى قراءة النافية لا إنه النفي نافية في لفظ الجلالة
وتعبدون وغيب بتشديد الياء جمع غائب ويصح تخفيفها بالتخفيف لأنه جمعه أيضا ويجوز فيه أن يكون حالا
وجعل أن تعبير به وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا بناء على أنه إنشاء والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه
بإحسانا أيضا لأنه يتعدى بالباء وإلى يقال أحسنت به وإليه فقيل عليه إنه حينئذ مصدر مؤكد محذوف عامله
ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا وإحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد لأنه يطلق على الأب والأم
أو تغليب وقال الحلبي إنه لا يقال في الأم والدة فيتعين التغليب واليتامى [illegible] وهو
جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم أصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل الإبطاء لإبطاء البر عنه
وهو في الآدميين من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الأمهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل إنه يقال
في الآدميين لمن فقدت أمه أيضا **قوله** ومسكين مفعيل الخ إشارة إلى أن الميم زائدة وهو أصح القولين
لأنه من السكون لأن الفقر أسكنه أي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتي **قوله** أي قولا
حسنا الخ أي فيه قراءات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر كالحزن
والحزن وحسنى بضمتين وضم السين لإتباع الحاء وحسنى بوزن فعلى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال أبو حيان هو غير
مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث أفعل واستعمل منكرا أو بدون من على خلاف القياس مثل كبرى
وصغرى قال • وإن دعيت إلى جلى ومكرمة • وقوله تخالقوا الناس الخ أي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة
أو الإرشاد إلى السداد **قوله** على طريقة الالتفات ولعل الخطاب الخ لأن ذكرهم بني إسرائيل وقع بطريق الغيبة
والخطابات التي هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كأنه استحضرهم ووبخهم وفيه الاستبعاد

كما مر وقال السمين هذا انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القراءتين **اقول** كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتدا كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله الا قليلا منكم** المشهور فيه النصب لانه موجب وروي عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف اي لم يتولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد بانه ما في اثبات الا ويمكن تاويله بمعنى وفيه نظر ومنكم صفة الا قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اي لم يبق لا ايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه ديدن ابائكم **قوله** قوم عادتكم الاعراض الخ يوخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت ومحل هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او موكدة والموكدة هل يجوز اقترانها بالواو او لا وكلاهما اقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان تكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد يعني والحال الموكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم في الاسمية كما مر وروي صاحب التحبير عن ابي علي رحمه الله الحال الموكدة في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان في وليتم دلالة على انهم مدبرون وقال الراغب وانتم معرضون حال موكدة اذ جعلا شيا واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احدهما ان يرجع عوده على بديه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي اقرب امرا من المعرض لانه متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعوا الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشي بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المص رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضوه عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سوا قام على اليهودية قبل النسخ او لا فتامل **قوله** على نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب بالتاويلات في لا تعبدون لان اخذ الميثاق بانزال التوراة وقبول احكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض اي لبعض والاجلا الاخراج من الديار والمساكن **قوله** وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم فصريحا واما في لا تسفكون فدلالة والقول بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى وقيل لانه يودي الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال او جعل قتل الغير قتل النفس لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المص ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المص رحمه الله خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلافه عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلا والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اه لا يقال اخرج زيد ولا يقال اخرج نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهو مصرح بها في الثاني دون الاول لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني

سعد

اي الخروج من الدار

حرره ابن كمال

سعد

بالنفس

بالنفس دون الاول لازم ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح ايضا ان قتل الغير ايضا يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضا فيجعل للازم مفضيا الى لازم اخر وهو ظاهر **قوله** وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا على منوال البطون التراثية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق وليس المراد الحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحياة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا وان حياتهم كلا حياة وقوله فانه الجلا الحقيقي يعني ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول القصار ليس الذي جلا الاوطان بل البعد عن رياض الجنان **قوله** اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه اي خلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والترتيب في الاقرار ضد الجحد ويتعدى بالبا ويحتمل انه بمعنى ابقا الامر على حاله اي اقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمص رحمه الله غافل عن هذا ولذا عداه بالبا كذا قيل وليس بشي لان ابقا الشي على حاله من غير اعتراف به لا يلايمه قوله وانتم تشهدون واما بمعنى الاثبات سوا كان باللسان او القلب وضده الانكار ويتعدي بالبا ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقررتم اقرارا ملتزما كالتلازم البينة ولهذا اما يتوبه ويوكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر اخر لكنه يقتضيه فهو احتراس ودفع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهولا مجازي بان اسند اليهم ما وقع من ابائهم فليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللولو والمرجان فانه وجه اخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على جملة اخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق من تقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدا الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هولا المشاهدون يعني انتم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي جئت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على المضمر لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قايما وانا زيدا وضاربا فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هولا المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى انك اذا قلت انا الذي قد رع الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحوها انا ذا قايما ولا في اسم هولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما اعده منه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفا وقد استشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هولا واوقع خبر الاسم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة لبيان ان الذي تغير هو الذات حينئذ نعيا عليهم بشدة وكانه اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت الذي كنت من قبل ولكنك ذهبت بكدرجي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه فاجر وخرج بوجه كافر انتهى والمص رحمه الله لم يميل لما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قولها قتل الرجل الذي نقل كما مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هولا كذلك فادعا المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر واذا كان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل يحتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكي يعني هولا وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد **قوله** اما حال والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهكذا قولهم ها انا ذا قايما قال ابو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على البيان فكانه لما قيل ها انتم هولا قيل ما شانكم فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجمل بدلا

حرر

ابن كمال

حرر

ما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرار واما جعله موصولا فهو مذهب
البصريين في جميع اسما الاشارة فالظاهر تكون عندهم اسما موصولة كما قاله الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت
والصحيح خلافه ولانه يصير المعنى ثم انتم الذين تقتلون وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر
المصون وروى محيي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج
بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه **قوله** حال من فاعل
يخرجون اي الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءة انها اجتمع التاءان فحذفت احداهما للتخفيف وهي اما الاولى
واما الثانية على اختلاف او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه
قوله روي الخ قال الطيبي رحمه الله العرب الذين نزلوا بيثرب زمان بعث محمد وهم بنو قريظة مصغرا والنضير
كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربة فتحالف الاوس قريظة والخزرج
النضير فلكيفا معهم في حربهم ولم يكن بين قريظة واليهود مخالفة ولا اتفاق وانما كانوا يتقاتلون مع حلفائهم فلما
اسر اليهود واحد جمع كل من الفريقين ما يعذرونه من المشركين فاذا كان من نوازع الحلفا قتل اليهود بعضهم بعضا
واخرجوهم من ديارهم وخربوا بيوتها فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا الفدا وافتكوا اسراهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل
والاخراج لاجل حلفائنا فاما الفدا فعهدي التوراة ولذلك نقاد عليهم الله تعالى قاتلوا بعضا وخرجوا بعضا ومعنى اتيتم بهم
حال كونهم اسارى اما حقيقة واما انها تجري في نحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل **قوله**
اسرى وهو جمع اسير الخ قرئ اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا الاسير على كسلان فجمع جمعه كسالى
كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قاله سيبويه ووجه الشبه ان الاسير والكسيل كل منهما امر غير اختياري وقيل
انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى وان الاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى
جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهو اسارى وغيره اسرى
وهو ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفداه وفاداه بمعنى وقيل فداه بالصلح وفاداه بالعنف
بعد ويقصر والاكثر مع اللام قصره وبحذفها المد والفتح مقصور ولا يجوز بعد في المعنى الا بالمد والفدا الكسر
قوله متعلق الخ اشارة الى ما قيل انه متعلق بتجمع وتحوه لا يقدم لانه محتاج الى التكلف والمراد انه حال منه وخص الاخراج
ببيان حرمته قيل لانه فيه من الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر انه لظهوره مخالفة لما اعتادوه فبينا سبب
تفريع قوله افتؤمنون الخ وما بينهما اعتراض بتنزيل عليه المعترضة لانحطاطها من كلا الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم
حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحالية فهي
قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة بعده
خبر ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل
ضميرا مرفوعا لا يجوز تقدمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممنوع لان ضمير
الشان لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بنا على جواز ابدال الظاهر من الضمير
والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من يخرجون واخراجهم بدل منه او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى
الاخراج لا وجه لابداله منه **قوله** افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام
الله والعهد كان بثلاثة اشيا ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد
وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم
تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال
فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم اما التشبيه او زجرهم كفرا او انه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة تكفي ذلك
في ترعيتنا **قوله الا خزي في الحياة الدنيا** الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه او غيره

الجملة المعترضة

مطلب

فالذي

فالذي من نفسه الحيا المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي اي ليس جزا فاعله منكم الا من
حال فعلوه في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العقاب والجزا يطلق في الخير والشر وقيل عليه انه القتل ليس خزيا
على تفسيره الا ان يكون بحسب ما الذل لانه هم وذويهم اوان ما ذكره اصل معناه ثم عم والجلا النضير الى ريحا واذرعات
وقوله على غيرهم قيل عليه انه صريح في انهم غير مختصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي
بخلافه فالصواب ما في المغازي انهم كانوا بقتال بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهم حلفا الخزرج والاخر
النضير وقريظة وهم حلفا الاوس فتامل وقوله واصل الخزي الخ اي اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر
وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره والدنيا
ماخوذ من دنا يدنو وياوه منقلبة عن واو وفرقا بين الاسما والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله
بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد ان كان بمعنى
التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم يعذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالاخرة اي بحظوظها وقال
بحياتها اراد الحياة المقيدة بها اشارة الى التجاوز فيه والباء داخلة على المتروك **قوله** بنقض الجزية الخ او قول
عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف عنهم
عذابهم بعد دخول جهنم الخلد لاقتضا الحكمة والعدل الرباني عدم الاستواء فيه وان يحمل على مقدار كفرهم فلا يكون
عذاب من لم يوذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته ووجبه وانما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كابي طالب
كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذا فحمل عذاب الاولى خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه في البرزخ قبل سجن
سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين
فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون فلا ينافي القضا بتخفيفه اولا الذي سيذكره المص رحمه الله في الزمر كما يتراى
في اول نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض
لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله اي التوراة لم يقل دفعة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة في
النظم عليه وما فيه بيانا للواقع **قوله** وقفينا الخ قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اربعة
الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله
وترى واتبعه الاول في كلام المص رحمه الله من الافتعال والثاني من الافعال قيل قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه
غيره وتقفيه اي اتبعه من القفا لما كان بيان عدم ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل
وقفيناهم بالرسل فان المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده
بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفيا اثره ومتبعين شريعته فمن قال اصل الكلام قفينا موسى
صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المص رحمه الله التقفية بالارسال
تبعا للزمخشري غير صواب وهذا تخييل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كان يمشي على اثره او معقولة كان يتابع
شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال للام اتبعوا نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده ما دفع لغيره المص
رحمه الله الا بيانا لان المراد ان ارسالهم بعده لا في حياته فلا اقدام على تخطية هولاء الفحول من غير داع وان ارتكاب
التضمين من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر وفي الاولى اشارة الى
انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بتخفيفه كذنبت الرطبة **قوله** المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل
بدون الايات خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وعبره المص رحمه الله واجاد
وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام غير اليها وسريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها
وقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي وعيسى اصله بالعبرانية ايشوع بكسر الهمزة والمسيح فعول ومعناه السيد وقيل
المبارك واود عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا

ابن كمال

ابن كمال

سعد

لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام واضافه اليها ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا **قوله** ومريم بمعنى الخادم
لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال الذي يكثر محادثة النساء ومجالستهن لمن يكثر من النسا
من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النسا لان شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير
النسا ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا لانه غفلة عن معنى كلامه وبيان ما تحققه
وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب محادثة الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور
لروبة من ارجوزة مدح بها السفاح وبعده • ضليل اهوا الصبي تندمه • هل يعرف الربع المحيل رسمه
عفت عوافيه وطال قدمه • وضليل كسكيت مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على
الاسناد المجازي كنهاره صايم **قوله** ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما حيز وبي عربيتها او بعيد ما كان
بمعنى الخادم او العابدة ونقله لمعنى يناسبه كما مر او مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية
فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيلا بالفتح لم يثبت في الابنية اوقاحدان قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل
وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة وعدين على القول
بامالة ميمه وضبطها بالقصر وهي المراة التي لا تحيض او لا ثدي لها وقال ابن جني صهيد وعثير مصنوعان فلا
دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الى الرا وقلبها الفا نحو
مباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر الرا به ايضا والا يرد
القوة ومنه اضا ابو على فعل وابو علي افعل **قوله** بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك
لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من شان الصفة النسبة الى الموصوف
فاذا اضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف
الى مبدا صفته مبالغة في ثبوته له او اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند
الرضي وليس المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى الصفة كما توهم والقدس التقديس
ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام كما في قل نزله روح القدس لنزوله بالقران
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولي والروح اذا اطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يؤنث
وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام
الخ اما طهارته من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر
والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض ودم لم يخص فقط كما رواه الثقات واطلاق
الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح
في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه والقدس بضم الدال وسكونها وبهما قرى
قوله هوى بالكسر هوى اذا احب فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط
من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم ولعله بغوذنا على هذا هو المنهي ورتبه المرزوقي في شرح اشعار
هذيل بمعنى هوى اذا انقض انقضاض النجم والطاير وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير
الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوي هويا بالفتح اذا كان القصد
من اعلا الى اسفل • هوي الدلو اسلمها الرشا • وهوى يهوي هويا بضم الها اذا كان من اسفل الى اعلا
قال ابو كبير • واذا رميت به الفجاج رايته • يهوي مخارمها هوي الاجدل • انتهى والهوى المحبوب
ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني غالبا الاكثر **قوله** وتوسطت الهمزة بين
الفا وما تعلقت به الخ قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام
الصدر فان كانت في جملة معطوفة بالواو والفا او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير

واما ما

واخواتها فيما تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري زعموا
ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير لا حاجة اليه وانه
لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف انه قول من لم يصل
الى المقصود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا ونحوهما الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على سعد
مذكور قبلها لا مقدر بعدها دليلا انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمص رحمه الله
حملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب ما يقتضيه المقام وسياق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة
اذ لم يتقدمها شي من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين
لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او وقوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير زجاج
معنى الانكار وادا التعقيب كما هي مقحمة على المعطوف مزيدة لبعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهى ومعنى كلام المص
رحمه الله ان قوله تعالى فلما جاءكم نسبيه عن قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفا عليه والتقدير نحن
انعمنا عليكم ببعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان
كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتقليبهم
فيما يجب عليهم وان لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستانفة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة
عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله**
والفا للسببية او التفصيل الخ لانه لما ذكر نعماهم استكبارهم عن اتباعهم وانه اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل ما لا يليق
فهو تفصيل له والاول اولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتلتم اباؤكم فيما اسند اليهم للرضى به والكون مذممة بهم وعبر
بالمضارع حكاية الحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستقطاعها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا
قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاركة للافعال الفاعلة فيه فيقلمه فلا ينافي ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية عصام
الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة على انكم بعد الخ اي بعد ما مضى
والمراد الان قبيل وقوله تقتلونه تحاملا لحول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله
لولا اني اعصمه يدل على ان اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه
الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة وتسميته استقبالا لتقتلونه بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل النبي
صلى الله عليه وسلم بالسم لينال مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السم
وسم اليهودية شاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وستاتي الاولى في المعوذتين **قوله** مغشاة باغطية
خلقية الخ فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو والغلفة الذي لم يختن وقيل اقلف وقلفة ايضا
والمعنى انه تاويلها لا يصل اليهما تقول فتح ما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في
اكنة مما تدعونا اليه واصله على جمع اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في الشواذ
والمراد انها اوعية العلم مملوة به وحينئذ فلا تعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انه مما لا حاجة لها فيه
الخ وهذا بكفرهم في التفاسير الثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد لذلك وبينها المص رحمه الله على التفاسير الثلاثة
واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى رد لانه الله لم يخلقهم كذلك بل انه تعالى خلقهم على الفطرة مستعدين لقبول الحق وانه بفضله
تعالى خلقهم منهم ومعه غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر **قوله** ايمانا قليلا الخ وما
مزيدة للتاكيد ومعنى القلة لانه لان الايمان الذي يبعثهم ولكنه وان كان يحمل لا يؤمنون قليلا ولا كثيرا سعد
الكثير الحق وعامة منهم لا يستحق المعتقد بانهم لا يؤمنون الا قليلا كثيرا من الصفة التي هي الا عيان لها وانا لم يحمل قليلا
من صفة الايمان كانه قليله الا انهم يكون وبه لانهم يؤمنون ثم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل لذا قيل وقد جوز
في قليلا ان يكون حالا انهم يؤمنون حال كونهم جمعا قليلا اي المومن منهم قليل وقد نقل عن ابي عباس وقتادة

وجوز كون ما نافية ايضا بنا على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما مع المصدرية على ان
المصدر فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
ولو قدر كفرهم صح لكنه خلاف الظاهر واما كونه صفة للزمان فجوزه السمين وقال انه صفة لزمان محذوف
اي فزمانا قليلا ما يومنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واما قوله
انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم تركيب لانه يصير المعنى يومنون زمانا معدوما ولا يحصل له **قوله** وقيل
اراد بالقلة العدم الخ ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا
التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا
اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا
وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك
وقلما يقوم زيد محلها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بانه قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا
ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي لا يفعله اصلا قلت ما ذكره ابو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتاكيد
الفعل بمصدر منفي ولا نظير له **قوله** مصدق لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان
بينا ولانه اقوى لالزامهم لان القرآن معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق
وعلى الحالية فنعت الحال نكرة لكنها مخصصة بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجا ولو جعل حالا من
الضمير المستتر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجي بالحال فلا وجه له وجعل جواب لما محذوف وهو
مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء لما الثانية مع جوابها جواب للاولى
وضعفه ان الفا لا تمنع من جواب لما ولو جوز دخولها زائدة فلا اجابة بمثلها لا يبقى لما كاف ظن لما تقدم ذكره قد
وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفا مانعة منه وفيه نظر وقيل
انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جواب لها وما بينهما اعتراض فبعيد **قوله** يستفتحون اي يستنصرون لان
اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا
قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع وافتقارها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله
في المدن ونحوها ثم فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يطلبون من الله
لينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم
وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسالك
بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب او هو بمعنى
يفتحون اي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشي بعد الطلب
ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه
وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى
بعلى لا يبيع بحج [illegible] عن الكتاب المتقدم وكفروا به مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم
كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم [illegible] عند الله [illegible]
كانوا يستفتحون حال [illegible] **قوله** تنكير ان اللام للعهد ويجوز ان يكون اي المراد بالكافرين اليهود والنون
للعهد لتقدم ذكرهم او المطلقة للتعريف جنس [illegible] ويدخل فيه اليهود دخولا اوليا لانهم المقصود دون بالسياق وهو
[illegible] لان اللعنة [illegible] ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم [illegible]
الطيبي رحمه الله [illegible]
ولبيان العام [illegible]

الا انه لم يذكره [illegible] اذا اللهم [illegible] الا الكرام [illegible] وهو [illegible] والتعبير بالمظهر
للدلالة على ان [illegible] كفرهم وقيل لان اهل الكتاب [illegible] نظر **قوله** ما نكرة بمعنى شيء تميز وفاعل
بيس المستتر [illegible] والاشتراء من الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان [illegible] وهو الظاهر
ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة [illegible]
وقيل انه الصواب لانه كيف [illegible] فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به [illegible] لغة الحق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاعراب [illegible] **قوله** هو المخصوص بالذم [illegible]
[illegible]
بالذم [illegible]
قوله طلبا لما ليس لهم [illegible]
ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه تقدم ما ارتضاه الزمخشري وللكل وجه وارد عليه ان بغي بمعنى حسد
مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى فجر مصدره البغا بالكسر فلم رحمه الله والزمخشري لم يعيبا
في الجمع بين البغا والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال للحمل تفسير الله
كون البغي بمعنى الطلب مطلقا [illegible] في جميع معانيه ما اشار اليه اهل اللغة **اقول**
كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب
الزنا فجور واشير باختلاف المصدر الى اختلاف الانواع ومثله كثير يعرفه من يتتبع اللغة والذي غره في
ذلك ظاهر كلام التيسير من عدم اعتنائه للنظر فيه **قوله** علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما في الكشاف
من جعله علة لاشتروا بانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدا
وهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على
الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس باجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن
اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل
والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم
انتهى واما الجواب بان المميز والمميز والصفة والموصوف كالشي الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر حسدا
وعنادا ادخل في الذم في ايثار الكفر الناشي من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار عنادا لاحتمال ان يكون
لوجه يخفف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مستحيل لاحتماله ان كفرهم لم يبرحسدا بل لامر اخر
كاعتقاد اند بينهم لم ينسخ مخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا بعيدا

خبره اما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا مقدرا
بكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا او مفعولا مطلقا لفعل مقدر وان ينزل جوز فيه ان يكون
مفعولا من اجله للتعميم واذ يكون على اسقاط الى فضل المتعلق ببغيا اي على ان ولا شعار المحرر رحمه الله الى تعلقه به
بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتدا صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي **قوله**
فباؤا بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم بعد عيسى
عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفا على اشتروا الى ساقته
وفيه دليل على تضعيف الجريه على قوله بغيا يصح استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال اي رجعوا متلبسين
بغضب على غضب لهم وهذا بنا على تغاير الغضبين كما يتوهم وقيل انه صفة مما صدر ويكرانه غفلة عن اعتبار الاستحقاق
في مفهوم باؤا لان معناه صاروا احقا كما مر فدلالة الفا على سببية الاشترا للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق
واضح وايضا انه ينتضي دخول باؤا في صلة ما اوصفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العايد الى ما فالظاهر ان الفا
فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا واي صاروا احقا بغضب او رجعوا متلبسين بغضب كما سبق في
تفسير باؤا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية وهذا كله على طريق التمام اما الاول فلان تا معناه رجع
لا استحق ولا الاستحقاق انما فهم من قرينة السياق وهذا من الثاني الغفلة من المعترض واما الثاني فلان المعقب
بالفا لا يحتاج الى رابط فيه بل يكون في احدها لما ذكره في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لانهم
ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين الماخوذين مما قبله لترتبه على
جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملايم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب من المحرر
انه جعله علة اشتروا فاذ هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع
على قوة ما اختاره المحرر رحمه الله وضعف ما وجه به والعجب من ابن امه فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع
على ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للعلية السابقة مع ان الشريك يعني الكفر في المخصوص داخل
فيه ولا الاختلاف انما ينتضيها لا الامر لفظي كما مر **قوله** مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله مهون فاعل
وقوله يراد به اشارة الى ان اسناده مجاز للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المفيد للاختصاص
يقتضي ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القران واما قوله من
تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هنا **قوله** بجميع الكتب المنزلة بامر رها الخ فيه
دلالة على ان ما بمعنى الذي يفيد العموم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال من الضمير اما بتقديرهم يكفرون
او بنا على جواز دخول الواو على المضارع كما هو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير
بالمضارع لحكاية الحال ولا استيناف كما قيل لان الحال ادخل في رد مقالتهم اي قالوا ذلك مع مقارنته لما
يشهد ببطلانه **قوله** ورا في الاصل مصدر الخ في الموازنة للامدي رحمه الله وراء ليست من الاضداد
انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا
رايته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد • اليس ورائي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع •
بمعنى اليس امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا الاية
قالوا انه كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا الاثبات فيه قول المحرر رحمه الله ولذا
عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا انتهى على قاعدة اهل اللغة
وان كان موضوعا للمعنى الشامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل
بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد او لا وقيل انه مضاف الى الفاعل اطلاقا لان الرجل يواريه

ماخلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله وهو الحق** الضمير لما وراه الخ في الدر المصون وهو
الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله تكفرون وصاحبها فاعل تكفرون واجاز ابو البقا ان
يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراه اي بالذي استقر وراه وهو الحق انتهى وتبعه بعض المتاخرين فقال
المعرف بالحقية الحقيق بان يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها ما
الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهم ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم
ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا لطلوعها وهذا ايضا صحيح ايضا اذا لتقدير
يكفرون بغيره منادين بحقيته ومعترفين بها والمعترض نعدم الضمير غلط فلا ايضا لانه مصدر كما حال من هذه وهي من
جملته ومعهم فيها ضمير لهم ايضا ولكن لتاخره وتقدم ضمير منها نبادر الى زيادة طالحال بهم ولا يخفى انه على تقديره صحته
تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى
وهم منادون بحقيته اي عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان
قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدق لما امنوا به بنا فيه وقوله والمراد به القران
قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضا المقام اذ هو الذي علم لسنا
تصديقه له وفي الدر المصون وهو الحق حال لما وراه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة
هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولعله الحال اعني مصدقا لم يبتغ الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو
حق ايضا وقيل الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله ووالدك
العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق للتوراة وما ذكر الحصر في شروح الكشاف
لانه لم يخصه بالقران **قوله** حال مؤكدة الخ لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا والتصديق لازم لا ينتقل
وموافقته للتوراة مزوله على حسب ما فيها فانكاروا انكاره فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم
الكفر بما يصدقه ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق
والكاذب فلا **قوله فلم تقتلون انبياء الله** الخ جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم الخ وما استنبطه منه
حذف الشرط وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريقة الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور
بناء على جواز تقديمه وما كونها نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله
لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة •
• شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر •
تشهد بمعنى يشهد وهذا اصوب مما قيل ان قبل المدعو هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء عليهم
الصلاة والسلام من قبلهم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم تلنا هو حكاية الحال الماضية
كانه قيل فلم كنتم تقتلون وحقق ذلك بما انزل عليهم جنس اليهود من المعاصر بفعل الماضين فانهم ابناؤهم
وتعليمهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان المعنى فلم يرضون بقتلهم الان وفي نفلي من قبل
يقتلون بعض بنوة عنهم لما فيه من تحكاية الحادم وقوله من قبل لا تقتضي واما النبوة التي ذكرت فهي مسالة
تتعلق بالقتل لا بالرضى ومن الناس من جوز حمل كلام المص على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبات
تغليب المعاصرين على ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل فتامله وفي قوله بما زعموا
عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الايات التسع في التيسير هي الجراد والطوفان والقمل
والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقاله المص رحمه الله في الاسراء ايضا وقيل
الاظهر ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية **قوله ثم اتخذتم العجل** قيل لفظ ثم
ابلغ من الواو في التوبيخ لانه يدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم لجرمهم وقوله الخ

الثلثون من الاولى من حاشية الشهاب على البيضاوي

يعني ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدي اتخذ لواحد كقوله اتخذت مع الرسول سبيلا **قوله** بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام الخ قد مر ما فيه ثمة انه اورد عليه انه كان الظاهر ان يكون المراد مجيه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان تجرالما منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكانه هذا منشا حمله على المجي من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجي الى الطور مع الذهاب اليه واما الفرق بين المجي منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فاماره ضعيف **قوله** اذا حمل مجيه على مجيه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بعض ما وقع منه مع انه لو تعين فكيفا رفضنا دخاله فيها على ما نقل عن التيسير **قوله** حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يوكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال بيان هيئة المعمول والاعتراض انما كيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال وانتم واضعون العبادة في غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي استمرت عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون للتخصيص العام والمعترضة بما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف فخفي ان الاعتراض اولى وان كان جعل اكثر المفسرين الحال اولى لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لم تنقض ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم او رحالهم واخرها فلا يلزم التكرار قلت دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوخذ من معنى الاستمرار الذي يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض في الوجه انتهى لان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا ينبغي كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشير به ظاهر لفظ المص رحمه الله فقوله وانتم ظالمون جار مجرى التذييلية الدالة على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وابهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المص رحمه الله من اقسام الاعتراض انتهى وقول المص رحمه الله اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر اتخاذها بحتمل انه اشارة الى انه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي المار وقوله اي الهابما مضى بيانه لو جه اخر والحصل المعنى فان قيل لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذت خاتما بمعنى صنعته وعملته لكانت فيه الحال ظاهرة لان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى صيره ثم العجل على اختيار المص رحمه الله ونحوه انسب للمقام لما فيه من زيادة التوبيخ وتمكين نذرجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سهى وغفل عن قول المص اي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشيء يتم انه على الحالية ايضا لو فسر بالكم من عادتكم الظلم ووضع الشي في غير موضعه لكان ابلغ ولا لما دريكم عدلوا عنه واما تخيل انه يلزم كون الحال جنسية للحال فلا فتامل **قوله** ومساق الاية الخ لكي كان مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كالمعاصرين لمحمد صلى الله عليه وسلم ومعجزاته كثرت اسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ابيدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يومنون اختيارا كاباءهم وكانه لم يرتض ما في الكشاف من ان تكرير ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست في الاولى ولهذا اشربوا في قلوبهم الخ **قوله خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا** الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فعلا وما لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني انه من قبيل سمعنا سماعا لكن بلا سماع طاعة لا سماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال • دعوت الله حتى خفت ان لا • يكون الله يسمع ما اقول • فاجابوا بنفي ذلك التقييد وهذا بنا

علي

علي انهم اجابوا بهذا اللفظ كما ينبئ دار من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر **قوله** تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر بالاشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وشرب به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يوثر في ظاهره وباطنه حتى كانه شربه او من اشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال • فاشربتها الاقران حتى وقفتها • بندح وقد القين كل جنين • كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في البدن ولذلك قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال • تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور • وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد تنقاش صورته في قلوبهم فيا باه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل برادته في ما وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد **قوله** ببيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لان القلوب هي المشرب به كان البطون للبيضة هي الاكلة **قوله** مجسمة وحلولية وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا يكون بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء ان يتخذوا عجلا صنعوه على هيبة البهايم الها مع انهم رأوا ما رأوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل السامري القى اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام له طلسم يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك واطمعهم في ان يصير مثله وهذا ليس ببعيد مع ما تركوه من عبدة الاصنام وقوله بيسما الخ قد مر ما يبينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم تهكم يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون واستهزا لادلالة على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتامل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة الها على طريقة التهكم الوارد بلا سبق على مدعاهم واسند اليه الامر لا الايمان لانه ايما مرديهم عن الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة في الاخبار بانه يامرهم بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء وجعل يامركم بمعنى يدعوا اليه اولا وسوا قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم اولا كما هو الحق **قوله** تقرير للقدح الخ يعني ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال المقابل او لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الامر والمعنى قل لهم يعني فليس بوهم كي توهم انه هو التشكيك ان قيل بانه تقرير راجح في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر واراد به من ارخا العنان والغرض الغيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مومنين بها فبيس ما امركم به ايمانكم الخ فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مومنين الخ لكن اللازم في الملزوم مثله وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر يدل عليه ما قبله لان المقدم جوابه وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء وهي حذفها تعسف **قوله ان كانت لكم الدار الاخرة** الخ الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي تفردهم بها وقد فسر الراغب بالانفراد ايضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس موكد له لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من دونك اي لا حق لك وقد ياتي في غير هذا الانتقاص في المنزل او المكان او المقدار فما عرض على المص

طيبي

ابن كمال

جزع

ابن كمال

ابن كمال

رحمه الله بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص فالصيغة للنسبة مالا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة قوله على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كان من الناس نفره لسائرهم اي بانهم من عداهم اطلق الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم قوله لان من ايقن الخ قيل عليه انه كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك لانا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا نتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابناؤه واحباؤه فان من اعتقد ذلك يامن العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تنزل عليه قرينة هنا فينبغي ان يعتبر خالصة بانها خالصة من الكدر والعذاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقه وقد يتعدى بالي وقيل يتضمن النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك قوله كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت على الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن ابي طالب اتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد اخبره به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى ولا يخفى انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مبادرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت مفاجاته له قوله وقال عمار رضي الله عنه بصفين اي صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك وقت الحرب لانه علم انه يستشهد ويتلاقى روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك وكان يرتجز بهذا وقال حذيفة بن اليمان اليماني وهو يحتضر جاء حبيب اي الموت [مشاهد الموت] وقيل اراد لقاء الله على فاقة اي احتياج اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد اني بمتمنيه فلما ما ندمت فهم وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن تقول العرب لا افلح من ندم يريد دون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه قوله سيما متعلق بقوله اشتاقوا وحذف لا من سيما وقولهم ليس من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تتبع شريعتهم يدخلون الجنة قوله ولن يتمنوه ابدا اي ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى العدد بان لن للتابيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في الدنيا اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية قوله ولما كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير تيسيرها للوطء عليها فلا يرد علينا ان للبهائم يدا وان للقرد يدا كيد الانسان في الاكل والبطش فقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما ضربه ولقد كرمنا بني ادم من الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل للنعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي وتطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وكونه من اطلاق الجزء على

الكل

الكل كلام مجازي في نحو قد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا فان الواحد كما قدمت اليد بهم اي بما كانوا وعملوه فاضافت ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذا اعترض عليه وما موصولة عائدها مقدر ومصدرية وايديهم فاعل مقدر وقوله اخبار بالغيب الخ فيه ايضا دليل على اعتراضهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمني قوله فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انهم لم يتمنوا حيث انه امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهو امر كونه على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا بد فيه من الاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامراته انت طالق ان شئت او احببت فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا احسن من قوله وان كان بالقلب وهذا على التسليم فلا يرد ان التمني يحبه حصول التمني كما صرح به المحققون ولا انه يعارض قوله في تفسير الاماني الامنية ما يقدر في النفس كما مر قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه البيهقي رحمه الله في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه بجميع اليهود في جميع الاعصار وهو الظاهر الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه وسلم دون غيره ولذا اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك في خبره قلت القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلام الله تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة وفي قيل الخطاب مع العامة وقد انقرضوا ولم يتمنوه فيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم من انه لم يدخل الجنة الا من كان هودا قوله من وجد بعقله الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كرهه ولا تمييز كما فنزله لكل وصفه مستيده وتنكير الحياة لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي رضي الله عنه بالتعريف لانه الموجود المعروف منها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف او صفة اي طول حياة او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص على اي حياة رضوا ولو قليلا فكيف بغيره وقوله ومعمولاه هم واحرص اي لفظ هم وهو الضمير المتصل ولفظ احرص في النسخة ثم احرص به ورد على الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم قوله محمول على المعنى الخ يعني لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم انه وارد عليها وقيل على قوله احرص من الناس الاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من الناس اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الحق ولا يقال افضل الحق انتهى واجيب بان ماخوذ من التفضيلية يجوز ان يكون كلا كقول الصاحب الاقليد يقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيف والمعنى على اثبات من وفيه نظر قوله واراد بالذكر الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر انما لشدة حرصهم لمن يوبخ اليهود بان حرصهم هذا اعلى ضلالهم عاقهم قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين الخ يعني حذف افعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفته والموصوف انما كان بعضا من مجرور بمن او في مقدم عليه نظيره حذف كقوله منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فرد به لم يرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستانفة لا محل لها من الاعراب واما القول بان من الناس مبتدا لتاويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مر قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت اي حكاية لقول اليهود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه

الافراد فهو من معاملتها وكان الظاهر ان يعم وهذا ابنا على ان لو التي للتمني ليست بمصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال فقد الزمخشري وقد تجي في معنى التمني نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فكيف ... اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود اولا اي هي لسنا كلمة ذلك ومنه تعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البدائع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون بلفظ الغايب كانك تخبر عن شي كان تقول استحلفته ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيه الياء لانه ليس بغايب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل منه وللتكرار من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او لما دل اي او يكون ضمير التعمير وهو عايد على ان يعمر المبدول وفي مثله يعود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر وشيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون الضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام اوانما على بناء على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفرا يجيز ما هو ذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفي مطرد ... لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدايها الباء فاجعل ... قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل ... **قوله** واصل سنة سنوة الخ لام سنة محذوف فقيل اصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات ... سنوات وسنيهة وسنيه وسانيته وسانهته وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السهيلي ... لازما ومتعديا **قوله** فيجزيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهديده وتخويفه **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا الخ قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كبورنا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم الباء وسكون الخا والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم ... اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرايل وقبله بماية وثمان وثلاثين سنة بخت نصر الذي يورخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المحيط وقوله فبم تقتلون اي فباي سبب يحل لكم قتله **قوله** وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي ولم طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد تقدم انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات اشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملايكة المقربين وانما قال عمر رضي الله عنه كان لما في كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليم اذ لا شك منه رضي الله عنه **قوله**

ولانتم

والانتم الكزبن لحيرتي لسالمينا الى قوله لم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حماد بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واده فضرب به المثل في الكفر قال

◦ المرتزان حارثة بن بدر ◦ يصلي وهو اكفر من حمار ◦

والحمار مثل في البلادة ونوف النمر يحتاج الى فطنة وقيل الا صاحبه يعلفه ثم يرميه ومن المثل ايضا احرب من جوف حمار لانه اذا اصبح لم يبق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شي ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم المطابقة بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادة وامر ابن عطية وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير مبدل للفظ باخر للمحققة فقد يبدلون في الاعلام للاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال تحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيما فيه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير ... قوله سبقه بالوحي الى فيه للعهد اي بوحي مطابق لما قاله وللعمر رضي الله عنه ارا انزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها الورحوب والمحدثون منها ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات اي هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية على ثلاث عشر لغة اشهرها وافصحها جبرايل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشي لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقوه باوزانهم وقد لا يلحقوه مع انه سمع سمويل لطاير الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة والكسايي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل انه اسم الله في لغتهم السادسة جبرايل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرا عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بيايين بعد الالف وبها قرا الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفي الكشاف جبراييل بوزن جبراعيل ... الان رايت العلامة من عادة المصنف رحمه الله بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يضبطوا وزن كلمة يبدلون حروفها بالعين كان المفصل في لغات كابن كابن بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبريل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كان اسرايل صفوة الله **قوله** البارز الاول الخ في الكشاف الضمير في نزله للقران ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شي من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وقدر في الكشاف نزله بحفظ وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المص رحمه الله ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الكنايي لكن كان مقتضى الظاهر عليك ... القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون باثبات الحس الباطنة ولا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزيية الخيال وحافظ المعاني الجزيية قوة في موخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المنطبع على النفس بامر الله تعالى وكان الظاهر ان ينزل على قلبي لان القايل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القايل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق ◦ الم تر اني يوم جو سويقة ◦ دعوت فنادتني هنيدة ماليا ◦

طيبي
كشف

كشف

وقيل ثمت قوله احضر ما التقدير قل يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقران فان جبريل عليه الصلاة

والسلام نزل القران على قلبك والحفظ والفهم انما اتى دهاحرف الاستعلا للدلالة على ان المنزل باخذ بمجامع قلبه

وهو مرتبط بقوله بيسما اشتروا به انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كله من ركبهم وانكارهم المنزل على نبينا

صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي وقوله بامره

الخ اصل معنى الاذن في الشي الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله تعالى قد يراد امره وارادته لقوله تعالى

الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيا الا باذن الله وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها

خرء

معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره

ان اريد به التحفظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل

انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه اي ماذونا له او معه اذن الله **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله الخ

يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزا وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القران فوجه

بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدو لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه

لعداوته لانه نزل بالقران على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل القران سبب لعدم توجه عداوته

اذ معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقران وهم كارهون له فنزوله

سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لتاذيه وتحقيقه ان تقدير الكلام

ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لها وجها بالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون

سببا للاخبار بمضمون الجزا كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة

والسلام فليمت غيظا فانه نزله على قلبك اي من عاداه هلك بعداوته لانه دايما متنزل بربه ينزله على قلبك وفي كلام

المص رحمه الله في هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف في الاول بل يجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف فيه

في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كانه جواب وفي هذا اعتراض بيب عند علة له

واعلم ان كون على قلبك حكاية لكلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية

دقيقة واما كون من استفهام للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة

الله مخالفته الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا

وهذا ظاهر في الله ورسله واما في الملائكة فبمخالفة ما جاوا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة

او المراد معناه الحقيقي بالنسبة لرسله والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله

وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف **قوله** افرد الملكان بالذكر الخ

اي ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضايل ولان التغاير في الوصف

بمنزلة التغاير في الذات كقوله فان المسك بعض دم الغزال وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي

ذلك كما اذا قلت من اهان العلوم زيدا او عمرا اهنته اقتضى ترتب الجزا على اهانة او ادم لا على المجموع فقط

عصام

وقوله اذ الموجب الخ اي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ او لكنه

اعاد الاسم للتبعيد للايتان الظاهر انه يقال او للتنبيه ولانها فيه ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل محبوب

لان الخصب والرخا منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب منه فتامل ولان الواو بمعنى

او لان ما ذكر لابد لعلى امرنيهتها وقوله وضع الظاهر الخ مبني على هذا في الكلام التعليقي بالمشتق وان الجزا

مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قد مر ابدال الهمزة عينا في الوزن وقرئ

كميكعل وميكيل كميكاييل وميكال بدون همزة ويا **قوله** اي المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق

يطلق على العاصي والكفر اشده وكان في النظم مخالفة للظاهر حيث دفعها بان المراد المتمردون في الكفر

لما

لما روي عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا او غيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن

خرء

المعتاد منه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكروا لايماء الى قوله كانه يتخلو الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على

ان المراد بهم اليهود ولا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون فيه

دخولا وليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الهمزة فيه

سعه

للانكار الخ فيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لو لم يتعلق بالمعطوف

خاصة ولم يحمل قراءة اسكان الواو على انها اسكنت اسكان الواو في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة

كشف

بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعدها على نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام

في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه فتح اللام الموصوله كانه قيل الا الذين فسقوا وانه لم يصح ابتداء وقوع

مرتبح الفعل بعد اللام لانها مع تقدم معمول **اه تلخيص** قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون

فهي عاطفة على ما قبلها فالفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضي ان العرب بيلا فساعد عليه وتمهر كما له

فان ال تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثيرا لقوله تعالى ان المصدقين

والمصدقات واقرضوا لاغتفارهم في التوابع ما لا يغتفر في الاوايل وسياتي تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل او

هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر جرى جاريا على فعله والاصل معاهدة وتوبيده قراءة عهدوا

او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا **قوله** نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به

كالنعل البالية وقوله فريق يعني اي من شانه ذلك لعدم الاعتداد به صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بمنسيا

فلعله منشو الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر او من الضمير

المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا **قوله** رد لما يتوهم الخ يعني ان الفريق يطلق على القليل

والكثير والاول هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالي او ابطالي وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يشمل غير

خرء

النابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل وفي نسخة هو القران خص بالذكر لمناسبته الواقع في هذا المقام والنسخة

الاولى اولى وجعل نبذ بعضها التورية نبذ الجميع وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقران ورد ان النبذ يقتضي تقدم الاخذ

وهم لم ياخذوه اصلا فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول

يعني ان النبذ وترا الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التورية ظاهر واما الخفا في الترك في

حق القران بالعكس اي تركه ظاهر واما الخفا في اخذه فجعل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التورية هو الكفر

بمحمد صلى الله عليه وسلم فيل طلم رحمه الله اشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل

هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا احتياج الى تاويل جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشي لانه

حقيقة يجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المص رحمه الله على انه بالنبذ بل

في قوله وترا ظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وترا ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وترا

الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا الفاضل عن معنى كلامهم فتامل ثم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له

وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شي يرمى به وترا الظهر والجامع عدم

الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وترا الظهر فالمراد كتاب الله هو التورية

خرء

كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم يتردونه الخ والحمل على

القران لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد **قوله** ان الله تعالى دل بالايتين الخ جل اليهود بمعنى معظمهم

فان اريد باليهود من كان منهم سوا ثبت على ذلك ام لا فهم اربع فرق كما قال المص رحمه الله وان اريد من لم يرجع

عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين المص رحمه الله كما توهم وبقي منهم من لم ينبذها واليوس

كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم خصوها بالعرب او ببعض بني اسرايل وفرقة امنوا بموسى صلى الله عليه وسلم

ومانزاقبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك **قوله** عطف على نبذ الخ هذا ما قاله
بعض المغاربة كابي البقا وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله
عليه وسلم بل كان قبله فالاولى ان تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب
والشرط قيدها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعائده
محذوف اي تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما
من تلاه بمعنى قراه او بمعنى تبعه والمراد بالشياطين رحمه الله وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله وقيل الخ
يريد الاول **قوله** اي عهده الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام
مضاف مقدر وفي الكرابدان تتلو ضمن معنى الاملا تعدي بعلى وقيل ضمن معنى الافترا والتسخير حملا التي سحرا
منقادا ويرادبه الاستعمال بالخيرا جر **قوله** وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر عمن سحر مجاز اللزوم له
او ما كونه كفرا فلظاهر الاية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما
يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقها
في حكمه فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله
الشافعي رحمه الله كافرا وقال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح
الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع
احكام القران وكلام المص رحمه الله محل تامل وقد حمل على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما قيل ان
لم نر خلافا في كون العمل به كفرا وعد من الكبائر بل ربما فيه لان الشرك منها واما كان اعظمها وبما ذكرناه يعلم
انه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما نقل من تبرية سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع
عدم الفارق ولكن اذا اشتدت عمت واذا خففت الغيث على ما تقرر في النحو **قوله** اغوا واضلالا
هذا ماخوذ من اسناده اليهم وذمهم واما تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

وقوله والجملة حال الخ هذا احد الوجوه فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده ابو البقاء رحمه الله بان لكن
لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عائد اليهم واما اذا
رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا واستينافية والمراد بما تتلو الى الشياطين العزايم والرقي
التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتاب اي بتمامه يعني لا يوجد الا في النفوس الخبيثة
فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة
معلومة ومن اراد ها فعليه بكتاب عيون الحقايق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان اصل
معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذا سحرا بالفتح لخفايه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان
قال لبيد • ونسحر بالطعام وبالشراب • واما قوله انه غير مذموم فرد بان النووي وغيره نصوا على تحريمه
وتدبير انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل الامر لا وجه له **قوله** عطف على السحر الخ ان كانا شيئا واحدا
فتغايرهما باعتبار من تلقي منه وان كان الثاني اقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوى
اي اقوى من ذلك النوع الاخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء واما انزل
الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا
القبيل فانزلا لابطاله ذلك **قوله** وما روي الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معوية
بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمرا
قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت سبحان الله نجم ساطع مطيع قال

ماقلت

سعد

ماقلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرك على بني ادم في الخطايا
والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا
ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت
امراة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر
هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان
به الى السما وتهبطان به الى الارض فابيا ثم سالاها ايضا فابت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع
اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما رددتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيمة رددتكما الى
ما كنتما عليه فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الاخرة
فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السما والارض يعذبان الى يوم القيمة قال المحدثون
وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه
وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم
بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه
القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمص رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات
كقصة ابسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما صنعه المتقدمون اشارة الى ان القوى لو ركنت الى ملك
لعقل واسما الله ومناجاته تلحق السفلي بالعلوي ونحوه وقيل المراد بهما النفس والبدن تعرضا للمراة فهي
الروح فحملاها على المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتها لما هو خير فصعدت السما وزهرة بضم الزاي وفتح الها
كتؤدة قال • وايقظيني لطلوع الزهرة • كذا في ادب الكاتب وتسكينها اما لحن او ضرورة وهو نجم
معروف وعلى القول بانهما رجلان لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل بفعل على فعل بكسر الاسم فعلى وكسر اللام
قراة ابن عباس رضي الله عنهما وابي الاسود والحسن والجمهور على خلافها **قوله** وقيل ما انزل نفي الخ هاروت
وماروت بدل من الشياطين على قراة التشديد والنصب واما على قراة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض
ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس خصوصا هاروت
وماروت واما ما يصلان على جعلهما فيه ففي التفسير الكبير ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت
له ان فعلت كذا ضربتك اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى بعد قوله فيتعلمون منهما وقيل ان
هاروت وماروت مع تعليمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى
ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والهاء فيهما لمعنى في دهو علم ارض ممنوع من الصرف
وهاروت وماروت بدل من الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل لاطلاقه على ما فوق
الواحد وعلى قراة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من
الهرت والمرت ومعناه في اللغة الكسر لانصرف ودعوى انهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص
بادران لا وجه له وقوله ابدلهما الخ معلى هذا القول فيهما بالملكين وتركه لظهوره وانما لم يبد لهما من
الملكين كما قيل لانهما بعيد يابا ه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله** فمعناه على الاول
الخ المراد بالاول انهما ملكان والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا على ما مر فيه **قوله**
وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل او مع اعتقاد التاثير وفيه اشارة الى ان الاجتناب
واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان الغالب احوالهم التحريم
كذلك تعلم السحران تعرض فشوه في صقع واريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول
بالتحريم فاعرفه وقوله والضمير لما والخ عليه من احد من الناس وليس احد هاهنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع

خرج

اليه كما سيجي لقوله فلا تكثر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي **قوله** وهو بضاري الخ ما ذكره المص رحمه الله بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعد ما قال انه من ابيح الشاذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون اراد وما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بحرف الجر وفيه شئ اخر وهو ان هناك ايضا من حيث من احد غير انه اجري الجار مجري جزء من المجرور فكانه قال وما هم بضاري به احد وفيه ما ذكرنا انتهى وقال التفتازاني رحمه الله ثم قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان تكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من انتهى وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى ان يخرج على ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله • الحافظو عورة العشيرة • كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في المعرف باللام فان ابن مالك جعله قليلا لانه ورد بدونه كقوله • ولسنا اذا تأتون سلما بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم • اي بمدعين قال ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاضافة الى الجار والمجرور ما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال انه مضاف فصار مفرد اللفظ ولذا ترك تنوينه لذكره بعد كقولهم يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون لكلام هنا تركه اولى وكذا ما قاله ان رد المحشي ايضا غير مدبر **قوله** اي استبدلوا الخ اشارة الى ان اشترى استعارة كما مر وقوله وقولهم لا الظاهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعولين او مفعول فيكون فيه حذف الاحتمال الاخر عصام

الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يذكره وانما اشار الى القول الثاني في هذه الاية الذي ذكره ابو البقا ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتروا على القول الاول صلة وعلى هذا اخبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمها ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه بانه مخالف لكلام الجمهور خرد

وانما الموطئة لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر **قوله** نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله •

• فما لك بيت لدي الشامخات • وما لك في غالب من خلاق •

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا **قوله** يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم ما المستبدل له والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان ما المستبدل له من عدم النصيب في الاخرة يستلزم علمهم به نفي اوله بان المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب اليه الزمخشري اقرب **قوله** وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو اوجه فالمراد بلو يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السوال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر ما تتلوها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويحترزون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم **قوله** جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة الخ لما اورد هنا ان الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فلا طباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف وذلك لاثيبوا او اورد على قوله نزل على ثبات المثوبة

ان الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكرناه بتم لو قيل لمثوبة لهم واجيب بانه ما صوبة تقدير اذ الاصل لاثيبوا مثوبة فعدل الى ثبوته لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لهم تخيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى او ان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق ان اللام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وقوله لما الجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا بينا في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قايم مقامه فمخففا تطويل للمسافة بلا طايل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو اقرب ثم ان التمني على الله محال فحمله المعتزلة بمعنى الارادة المتخالفة عن المراد وغيرهم اوله بانه مجاز بمعنى العارف انتقام ولا يخفى موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه **قوله** وزي لمثوبة الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة وقد نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وصارت مثابة لمقامه الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمص رحمه الله اشار الى ان المعنى الاول راجح الى الثاني لرجوع المحسن الى الله اي الى جزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لتركهم التدبر بناء على تاويله بعلمون مثله بيتفكرون وقوله او العلم اشارة الى ما حكاه بقيل **قوله** الرعى حفظ الغير لمصلحته الخ سواء كان الغير عاقلا او لا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلايل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلعبا من التلعب وقوله افترصوها اي عدوه فرصة مرية بين نسبتها الى رعي الغنم اي انت راعي الاغنام ومن حينئذ يبقون الباء او يختلسونها للتلبيس وسبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب وكل المومنين عنها يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا مشترك بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر يتعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار الثاني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن العرب اي الحمق للاشي عنها قول المعلوف تدل على السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله للشاتمين الخ متعلق بقوله نهوا الخ اي نهوا عن ذلك لكلمة لا يشتها قولها اليهود الذي هو سب في لغتهم او لقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن اي انما نسب ذلك القول الى حماقتهم لما شابه الخ ولا وجه له **قوله** واحسنوا الاستماع الخ انما اوله لانه لا فايدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا ما في هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والحبد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولو حمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع المومنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا لان التعريف للعهد وفيه تحريض للمومنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المومنين وان لم يكن في النظم لانه مورد النهي فقد اجبهم **قوله** والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما توده انتهى فاشار الى انه يكون لمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به

المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم لنفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله خطيب
الراغب ويلزم ايضا من محبة الشئ جواز تمنيه فمن قال معترضا على المص رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقول
ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله من للتبيين كما في قوله
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زايدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضمينه ما قيل انها للتبعيض
قوله ومن الاولى مزيدة الخ وهي وان لم يليها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان
التقدير يود ان لا ينزل خير وجزاء بيب الاعلم وقوله يحسد ويكم به اي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على بالخير وقوله
يحسد ويكم بيان للواقع ايضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشئ من الحسد وقوله للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق
فان النكرة في سياق النفي عامة **قوله** يستنبئه وجعله الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر
الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحد وقوله وضع الظاهر موضع
المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية
وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في
قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه يخل بالحكمة
كما قاله بعضهم وما نذر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية
والمتكلمين كما تشير اليه ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك
على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل افعاله
وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بالحكمة والمصلحة فيه على ان التزام
رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه فانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور
خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ حينئذ يكون حاصله
انه تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح
قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما ننسخ بخير من الخير
قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل
الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب
ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نحوها عن قلوب العباد وقيل
معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسؤه اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة
الى كتاب اخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثلها في مادة اخرى كاتخاذ نقش الخاتم في شموع حرر
كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل الشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى
غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو اظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة
فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اي نقل
الكتاب باستنساخه او نقل الشئ من مكان الى اخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز واحداث
اخرى اما عطف على ازالتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما
يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثاني ولا ينفيها كما انها
زالت عنه والاول اولى وعلى كل فضمير منها للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت
ولخفائه قيل المتبادر منه ان ضمير منها للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل حرر
لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى اخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس سيوطي
فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون البعض وهي اولى لانه لا يناسبه ما بعده او نسخ الاية

مثال

مثالا للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر **قوله** ونسخ الاية بيان
انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهائه بما ذكره لا ارتفاعه وقال جمع الاية ان النسخ
بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من
منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى
في حفظهم وقد وقع هذا في بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال نسخ البارحة من الصدور **قوله** وما شرطية الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار
انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين
ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر وبيانه وقراءة ننسخ بالفتح ظاهر وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية
اي ما ننسخك من اية او ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى نامره بالاعلام بنسخها لانه لا يتقيد بان ينسخ شيئا
او ان الهمزة بمعنى الوجدان على صفة كاحمدته وجدته محمودا او معنى نجدها منسوخة انا نسخناها على ما سبق به
علمنا بذلك فهي في المال موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال انسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم ولم يات
النسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمه وخرج ابن عطية التعدية
على انه من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله اي ذلك فعلنا
فانما تاتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا ما يصحح
هذه اللغة ولعل نظيره **قوله** ننسأها الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية
وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرا غيرهما بالالف في هذه ولم يجئ فيها الا رسم لان
اصلها الهمزة من نسأ بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم
وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف
والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر
وقوله او مثلها في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان كذلك لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضي الزمان وان
لنا وبانيه فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسها اي اصدا بابها
الظاهر بنفعها احد وقوله قلب الهمزة اي من ننساها **قوله** والاية دلت على جواز النسخ الخ لذكره صريحا فيها
ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط من ان وما تضمن معناها في الاصل وضعها لما يدل على احتمال ما دخلت
عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين وجواز التاخير اي تاخير انزال القران ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة او ننسأها على احد الوجوه
والقراآت وقوله وذلك اشارة الى الجواز ووجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما في نزول
من احتياج الصبي الى غير لباس الشاب وغير ذلك **قوله** واحتج به من في النحو في جمع بهذا على بعض النظم او الاية لانه نص
على ان لها مثلا وخيرا لا يكون اتقل ولا في غير الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في
الثواب او النفع لا في الاصنية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بقول الشارع هذا منسوخ
مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف يعلم نسخ الاول وتفصيل هذا في اصول الفقه **قوله** والمعتزلة
على حدوث القران الخ فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخر الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث
فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كما هو الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال
بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه
بدون العكس فقيل المراد ان التغيير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان للحدوث فغلط او يقال المراد من
اللازم ما لا ينفك بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف

قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى القايم بذاته انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت مستلزم
للحدوث ثم لا يجوز ان تكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال
المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة
وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم
فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل **قوله** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد
الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح
حق الاتضاح الا بعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون
الله من ولي ولا نصير لكذلك ذكره عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم
وحده بل للكل واقف عليه على حد قوله ثم انتم هؤلاء كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم
ما ذكروه في ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي
او الابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم ويحولهم
بصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف فيه
والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما قبله خبرا مانع ايضا لعدم العطف
واما كون ان الله على كل شيء قدير دليلا ايضا فلا يضر في المقصود **قوله** وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر
يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما
بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال
من غير تخلل شيء اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة والنصرة كما
حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة
او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل اجنبيا فبينهما عموم وخصوص من وجه ظاهر وبعض
الناس توهم من قوله اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس غيرهم قريب غير
الله **قوله** ام معادلة الهمزة الخ قد جوز وا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي
القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين المعنى الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد
ام تعلمون وتسالون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سالوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله ام تريدون الخ ماول
بام تعلمون لانه لا تقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسؤوله ولا يخفى ما في هذا
من التكلف وقد اورد عليه انه كيف تكون معادلة للهمزة مع ان النفي داخل على تقديره في فعل العلم غير داخل
في هل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلها متحدين لان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم فيه لا يخص خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول على
الثقة وام تريدون الخ دال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قال اتثقون بعد العلم بما يوجب
الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحه اسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى
فهل انتم منتهون وهذا كما تخصص للهمزة شرط في الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم يقال له اتختار هذا
ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي اختاره
الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة لا يخلو اما ان تكون معادلة للهمزتين او للثانية فقط والاول خلاف
الظاهر والثاني اقرب لكن قول المص رحمه الله قد رد على الاشباه يا باه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني
دليلا للاول كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة المص رحمه الله اشارة الى ان ما مصدرية في
موضع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الاصب انها موصولة في موضع المفعول به لتشا لوا اي كالاشيا

خرم

خطيب

عصام

خرم

التي سيلها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا
عليهم وفيه نظر لان المشبهات تسالوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤول عنه
مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم
يقل كما سال امة موسى صلى الله عليه وسلم او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره
قوله او منقطعة والمراد الخ هي على الثاني بمعنى بل وحدها او بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم
معه لان ما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم العالم بما هو اصلح لهم وكيف وحملهم على الاقرار
بقوله الم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاحبه بالثقة فيه فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه
وقد عرفت ان الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الاول ثم ذكر ان قوله نزلت في اهل الكتاب فالخطاب حينئذ في الم تعلم
وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو ارتباط بما بعده
لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سيل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا
مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه في السماء
قوله من ترك الثقة بالايات الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل
التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق تاكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير
لسواء السبيل وفسر بوسطه ايضا ولا يبعد عن ذلك الاخير وقوله والمعنى الخ اشارة الى انه خبر المخصوص به النهي والبعد
عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق **قوله ود كثير من اهل الكتاب** يعني احبارهم الخ انما خصه
بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لانه للعارفين لذلك انما هم الاحبار وهو لا يدل على هذا التخصيص لو دلالة
من عوامهم ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص وزيدا من اليهود
قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل
ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر
بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت
بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم
اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المص انما تركه لانه كما قال الحافظ
ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول
للنحاة **قوله** كفارا مرتدين وهو حال الخ وجوز فيه ان يكون حالا من فاعل ود وارتضى بعضهم انه مفعول
رد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا
قوله يجوز ان يتعلق بود الخ جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما هواه لا من
التدين وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومن ممتنعا لانه قيل فهو ظرف
لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعدي حسد وود بمن فهو مستقر
اي حسدا او ودا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكانه معمول له
وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو وعلى الثاني مستقر وكلام المص رحمه الله ظاهر فيه
وقوله بالغ مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو دليل انه راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا
لاهل الكتاب الى محبة كفرهم او من التنكير بعيد غير ظاهر وبتفسير العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب
بالمثلثة اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض بجانبه تبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفح ترك
التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ثم قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى
المقام لم يصب **قوله** وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى ياتي الله بامره قال الامام كيف

عصام

عصام

يكون منسوخا وهو مغيا بالغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا
واجاب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا فيحل محل
اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال
النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل مع ان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ
وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما في اية الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما لم
يجعل الاتيان بالامر على ما تنتهي او على اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي
بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة
المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ما وجبا
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني ناسخا واجابوا عنه بانا لا نسلم ان بشارة
موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت
احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مقرر او مقرر فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما
يفهم من التأبيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهذا
غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليم لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد لقيد الذي لا يعلم
زمانه فتعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره
القدرة بالقدرة على الانتقام مع عموم مصالحه ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما والكلام متصور بصورة مصدر
بمعنى الانتحار يكون بمعنى المسجى والغافل لقبه بالكلام المنجي والغافل فاعل من الخلق الحسن وهو مستفاد من
العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تعدموا اي قدمتم من السعر وقد مر
غيره اي جعله نادما فغريب من الاولى لان الانعدام عند الاحتجام وتفسير عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل
الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير في القران يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود
المحسوس لتحققه ولذا اردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم ما لا يبصر وهذا
هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر
تحقق الانكشاف الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير يعلمون للكفرة فهو وعيد وكفد بوعدهم واما على
القراءة الاخرى فهو وعيد للمؤمنين **قوله** عطف على ودا الخ وما بينهما اعتراض الخ الا لان الجملة تقترن بالواو
والفا كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت
اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيحمل الجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى
وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يعم اللف والنشر الاجمالي
قال المحقق ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع يقول
كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الكلام مقولين وكلمة او لا تنبيه الا على ليتناول احد الامرين والجواب ان مقول
المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورده بان
مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان وجه ايثار او على الواو لدفع توهم ان شرط
الدخول كون الشخص جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب ان او هنا
للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله
يرجع الى الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمال واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا يقول
لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه **قوله** وهود جمع هائد بمعنى العود بالذال المعجمة الحديثة النتاج

من الظباء والابل والخيل واحدها عايد وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف اليا وهو
ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عايد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك
راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية واحدة اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف
مقدر في الاول او في الثاني اي كل اماني باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على اماني ان لا يدخل
الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وايضا فقايلها متعدد وهو باعتبار كل قايل
امنية وباعتبار الجميع اماني كثيرة وهذا توجيه اخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن هنا يرد الانتصاف ان
امنيتهم لتاكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا جياع لان الجمع يفيد زيادة
الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن تعابير البيان والامنية اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت
وهو ظاهر وجملة تلك اماني معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا ينافي ان البرهان يكون على الدعوى لا على
التمني الانشائي حتى يتكلف بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه
كالعدم كما قيل من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه وليس في الاية دليل على منع التقليد فان
دليل المقلد دليله **قوله** بلى اثبات لما نفوه الخ لما كانت بلى ايجاب لما نفي والاستثناء من النفي ايجاب اشار الى
انه يشتمل على ايجاب وهو دخول الجنة ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل
الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به
ويطلق على مبدأ الاشياء نحو وجه النهار لاوله ويقال للذات وللقصد والمقصد ايضا كما قال الراغب والمصنف رحمه
الله اشار الى انه هنا ايضا يصحان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد
لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص فلذا فسره المصنف به لتعديه باللام **قوله** وهو محسن في عمله الخ ليس هذا
بناء على الاعتزال كما توهم ابو حيان رحمه الله فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة
الى انه تفضل من الله والجواب تم عند بلى والوقف عليها ان قدر يدخل فتكون هذه الجملة من الجواب بيانا له وان كانا
بلى جوابا على انه جواب مستقل فلا يرد ما قال النحرير ان بلى لما كانت ردا للنفي على الاول اتى بقوله من اسلم الخ
ردا للاثبات فتنقطع له وتقدير نفي الحزن ولحوقها بالاخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف الغطاء
اليوم يصبح الخ في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم الشيء عليه
فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال النحرير اطلاق الشيء على المحال مبني على تفسيره بما يصح ان يعلم
ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق وانما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث اخر
وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء
والدال المهملة القوم الوافدون اي القادمون ونجران كقطران موضع فيه قوم من العرب نصارى سمي بنجران بن
زيد بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الواو للحال الخ ايما الواو لكن
ربهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل منهما فاعل لفعل اخر ولا يعمل فعلان في حال جعل
الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم **قوله** كذلك مثل ذلك الخ
قيل يعني ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والحصول
وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم
اللغوية في احدهما وفي الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة مصدر محذوف وكذلك حال اي اتوا بالقول مثل قولهم جاريا
على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا ادخل في عز القول تقول لكذلك مثل ذلك وهو في الناس سيه
ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد في تحقيق الامر وتاكيده حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم
يدل على تماثل القولين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات حتى بينهما بالسبب علمهم من الذم وهو

دقيق وسياق تحقيقه في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطا المشددة طايفة نفوا الصانع وجعل
توليهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان
قيل الخ ظاهر ويقال انه يريد ان دينه الان حق ولغيره كذلك فرجحوا عليه **قوله** بين الفريقين الخ فان قلت لم خصهم
بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا علم
له فالواجب تقديره هو لا خاصة وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى ان الحكم
يستدعي التعدي بالفا والبا كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف
تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق وللاخر بالجملة بمعنى انه يعين
لكل عقابا او يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر **قوله** عام لكل من خرب الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا
بيت المقدس او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص
السبب لا يمنع العموم فان قيل البيان الخ ... اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب
المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن
يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد
خاص وقوله مرشح الصلاة اي محلها والحديبية اسم بير وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويهة على الافصح
ويجوز تشديدها **قوله** ثاني مفعولي منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني
بمن وعن فمن ثمت اختلف في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني انه بدل اشتمال
من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من او عن والرابع انه مفعول لاجله وهو مفعول لا تثنيه تأبيهما مقدر
اي عمارتها او العبادة فيها ونحوه اولو احد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدروه
بكراهة ان الخ قال النحرير وانما ليس التقدير من جهة ان يكون مفعولا له على النفع المعلل به نقارنا فيصح حذف اللام
لانه جايز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون
علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقريب منه ذكر الارادة
او الكراهة في امثال هذه المواضع بيانا للمعنى لا تخريجا لها على حذف المضاف **اقول** قال في الكشف
التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا
بعد سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربته لجهله فان قيل في الاول
ارادة ان يتأدب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الدار
لان يرشد دل على ان المنع للارادة ولو قلت منعته دخولها لان يفسق دل على ان المنع للكراهة ومثله قوله
تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم لحاصل ولاد يادة فيها بعد بالاستمرار فلا يرد ان الناصبة
للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله
من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى ان الباعث له على المنع غير ترتب انصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة
وذم عظيم حيث جعل ترتبه باعثا لا ان الاستقبال لا ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعبادة
ونحوهما وهذا اصل مهد لك فاحفظه انتهى واشار المحقق اشارة الى ما فيما لانه جار على مقتضى العقل والقياس
لكن الكلام في قبول اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت لها وجه
كما هو دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتامل وقوله بالهدم
ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري
ومن لظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي نفوس العابدين او خرب بالاشتغال بالغير اوطان الشاهد
قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خايفين وقد

دخلوها

دخلوها امنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خايفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين
دفعه بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله او انه كان الواجب ولكن هذا الكنهم
تركوه لكفرهم او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد
به النهي عن تمكينهم من الدخول منها اما وجوبا ان كان النهي تحريما او لا انه لم يكن على اختلاف في المسيلة نقلوه
وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري حيث جعل الوجه الثالث معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي ان
يدخلوا مساجد الله الا خايفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث
ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه بمعنى ان حكم الله انهم يجبرون بحيث لا يدخلون الا خايفين
ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ لا قتضائه وقوع
خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى ان العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان
تؤذوا لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي
يستعمل بمعنى ما يليق ونحوه ما يجوز بمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المصنف رحمه الله
فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه
بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه
جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ما اثر عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما اورده النحرير فانه مقتضى
اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كونه فيه قال الطيبي نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح
النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ
من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خايفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها الا خايفوا **قوله**
واختلف الايمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره
الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول ساير المساجد لدخولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكر
محمول على النهي التنزيهي او الدخول للحرم بقصد الحج **قوله** قتل وسبي او ذلة الخ عطف بأو لانهما لا يجتمعان
اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر وذلة وقوله بظلمهم
وكفرهم ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر لما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض
ومثله كثير وقوله فاينما منعتم الخ بيان لارتباط الاية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي ان الخطاب من تتمة الكلام
فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلف فيه
الروايات على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لان الخطاب وان كان له سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها
وفرق بين المناسبة وسبب النزول **قوله** فقد جعلت لكم الارض مسجدا الخ هكذا في الحديث الصحيح جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وقال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصايص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون
الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي
رحمه الله هذا ما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله انما ابيحت لهم
الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنايس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمها في
قرن ما قال بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو باختصاصه جزئيه وهو كون الارض
طهورا واما كونها مسجدا فلم يات في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام قال جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولكنا نقول ان يجزه عليه الصلاة والسلام لم تنبح
له الصلاة في غير البيع والكنايس بل يحمل وقت فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان
تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالغيب

طيبي

سعد

مطلب
كشف

حسن

سعد

خطيب

وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى **قوله** فثم اي مكان الخ يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس معمول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله وتقرير فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان فهناك وجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامرها وهي القبلة او بمعنى ذاته كامر اي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما اول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها لربطه بما قبله **قوله** وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى الى اي جهة تولوا واينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم ينقل به احد من اهل العربية كما صرح به النحرير وكذا في القول الاخر في انها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها اجتهاده والمسالة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تعلق له بسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقرا ابن عامر بتركها على الاستيناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فاشار الى انها ماولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا وظلموا عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقته وهنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا احسن ترك الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى تاويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع حبيط اسهابهم في الافتراء على الله ام امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك **قوله** تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام او لان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا ازيب ويعينه قول المص رحمه الله بعد واما الحاجة فلانه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه ويخلفه ورعة الفنا لانه لازم للتركيب ولكل محقق قريب سريع وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهبهم والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن امثاله والمص رحمه الله يرتكب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر **قوله** رد لما قالوه الخ اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي قال الجصاص في احكام القران في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المص رحمه الله وقوله واستدل الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يتقضاه ووجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشا منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كاللام في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون فقيل خاضعون وقيل طائعون واختار المص رحمه الله الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولد

خرو

عصام

بيان لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جا بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جا بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جا بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلا فاتى بلفظ ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلا على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا اما بيان لان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعظمة فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون ما يعم العقلا وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف في كل منهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا للدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من يحكان يعتوه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملك له لا ولد وكونهم كلهم ادعى اتخذوا ولدا خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ مر بيانه **قوله** مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع للسامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر نعيل بمعنى مفعل ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جا كثيرا نحو مسخن وسخين ومعقد وعقيد ومفنع وسفيع ونفيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقصي وقصي ومهدي وهدي وموصى ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومزيد وزيد ومسمع وسميع ومونق وانيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة واما الزمخشري لما راى سميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قالوا بني فعيل من افعل وكذا افعيل بالفتح بمعنى مفعل ايضا فيه خلاف واخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمر وسميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه السماع ما اسند الى العاشق في قوله • اذا ارقعاني القدم من يستجيرها • على انه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمص رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها كحسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال المؤلم اليم كوجع فهو وجيع وصف العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم يكون في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد فغير صحيح لان قول المص رحمه الله في الوجه الاخر من ابدع بناء على انه الاول من المزيد واما ما ذكره في اليم فلجس مما نحن فيه فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فحولته هواه **قوله** امن ريحانة الداعي السميع • تمامه • يورقني واصحابي هجوع • هو مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب يتشوق اخته اسمها ريحانة اسرها ابو دريد بن الصمة ومنها • اذا لم تستطع شيا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع • والمراد بالداعي الشوق ويورقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر والهجوع بمعنى نيام وجملة واصحابي هجوع حال وقوله وبديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه اصله ومنشوه الحامل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال **قوله** والابداع اختراع الشيء الخ قال في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث ان يكون للشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص رحمه الله تعالى يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الدفعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر

حنرو

الذي فيه صورة كالسرير والخشب والتكوين الايجاد من مادة خلفت عنها صورتها الاولى التي هي صورة اخرى في زمان كالحلاث لكن اورد
عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لاعن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام
فكانه حمل ذلك على التمثيل لمناسبته ما بعده فتامل **قوله** اي اراد شيئا واصل القضاء الخ القضاء فصل الحكم في الشيء قولا
وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها فعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويناسبه القدر
بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدر الله وقدر قضاؤه ومنهم من يفرق بينهما فيجعل القدر تقدير
الامور قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مائل الى السقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضاء الله فقال افر من
قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبقي ان الانسان يحب ان يتوقى انتهى **قوله**
من كان التامة الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع اكتفاء الاصل فلا يقال
ان الله تعالى كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للشيء كن كذا او وجه التمثيل
فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكونات الدالة عليها قوله فقضى كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير
امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان
يستعمل في تلك من غير ان يكون هناك قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انها استعارة تحقيقية تصريحية ورده
النحرير بسياق ما فيه وقوم الى انه حقيقة وان السنة الالهية جرت بانه تعالى يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر
في العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه
تقديمه للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح
النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء ولما اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح
الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد اشكلت على النحاة حتى تجرأ بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء ادب
والرفع على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما النصب فقيل انه
روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب في جوابه
ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير
التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما والا يلزم كون الشيء سببا لنفسه لكن المماثلة
اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان ان الناصبة قد تضمر بعد انما لافادتها النفي وقد قالت
العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولكنا نقول ان منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور
مردود لان المراد ان يكون في علم الله وارادته يكون في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع
وان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين وظاهره ولكنه مجاز عن سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها
وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد فهذا لا نسلمه بل ظاهره ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل
له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه من لسانهم الاب مشترك بين المبدأ الموجد
ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله **قوله** اي جهلة المشركين الخ فنفي العلم عنهم على حقيقته
وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله
عنهما ولذا لم يقل المص رحمه الله جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل
الكتاب منهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام
معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعده
انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثاني جحود الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه

وارنا

عصام

سعد

ورد عليه الخطيب

وارنا الله نظر لولا يكلمنا الله وهل تستطيع نظر طلب الاية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة ابن حيوة وابن اسحاق
قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاءان المزيدتان انما يجيئان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا وقال
الراغب انه حمله على المضارع فزادها وجعله التقدير لا يتوقع الاشكال ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التاء فيها
وليس في الماضي بان يتغير احدهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل اشابهت واصله تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت
همزة الوصل تحريكا ورد التدارك القراءة وظن السامع ان تاء التثرة هي تاء الفعل فتوهم انه قرأ تشابهت ولا يظن بابن ابي اسحاق
انه اتى من الفعل على الادغام لانه راس في علم النحو اخذه عن اصحاب ابي الاسود الدؤلي انتهى **قلت** ما له الخطية المدارك
دون التدارك **قوله** يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق الخ في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها ايات يجب
الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون
اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان
والظاهر انه ليس مرادهم من هذا التاويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التنبيه ولذا اوله المص رحمه الله بان المراد الطالبين
لليقين او الموقنون على الحقائق في غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا منصفين
وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقة على الاول ومن وجهي المص رحمه الله مجاز والاشارة المذكورة نوع
من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا حالان ويجوز
كونه من الحق وتنذير بمعنى منذر بلا كلام وهنا ما يؤكد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتامل
قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ هذا كله لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم واما القراءة بالنهي ففيها عطف الانشاء
على الخبر واما لانه جر معنى اذ المراد لست مكلفا بجرمهم الا ان ذاهبا في قيل الامر بالفتنة وغيره او عطف على مقدر اي فبشر وانذر
واما قوله نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتبع فيه قول الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل
ابواي فنهي عن السؤال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره
فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاهتمام بذلك وقال العراقي رحمه الله لم اقف عليه في حديث انتهى قيل ونحو فعل
فانه لم يرد في ذلك الا اثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي تقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات
السابقة عليها والتالية لها وقد ورد من الاثر ان لكان ضعيفة ان الله احياهما حتى امنا به ولتعارض الاحاديث
في ذلك وضعفها قال السخاوي رحمه الله الذي ندين به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما وقد التزم بعض الجهلة
في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي رسائل فيه مستقل فمن اراده فليراجعه **قوله** او لتعظيم العقوبة
الكفار الخ يشير الى ان النهي عن السؤال قد يكون للتهويل الامر المسؤول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤول
لا يمكنه ذكره كما يكون للتعظيم ايضا كما قال دع عن الملوك فلا تسل والتاج بمعنى المشتمل ومجرى بين للمفعول **قوله**
ولعلهم قالوا مثل ذلك يعني ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم
لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق ودينكم هو
الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون اليه ليس بهدى بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى
اليه تعالى وتاكيده بان وتعريف الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل
وتعريف الخبر وفسر الاهواء بالاراء الزايغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة **قوله** والملة ما شرعه الله الخ في الكشف
الملة والطريقة سواء وهي في الاصل اسم من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول معلوم مسلوك
كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبياء عليهم
الصلاة والسلام فيها وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا يضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى
احاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحاد
ما صدقهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلقان الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد

كشف

سيوطي

والطوائف مخصوصة نظرا للاصل على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوزا **قوله** اي الوحي اما الذي الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجيء وبنا العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه الخ بقوله واما القول بان مجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كان اعلاما لاعلما لكنهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكلاهما من التكلفات الباردة **قوله ما لك من الله من ولي ولا نصير**

هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل ادوات الشرط وتكثر مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها دون الشرط ولو اجيب الشرط هنا لوجبت الفاء فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو كذا جواب لئن تخالفه اللهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه فاقامه مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذكر انه يجوز اذا تقدم القسم بعد الشرط وقد رماك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر والا نعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء وهو ضعيف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره مع وجود اللام الموطئة وتقديرها خلاف الاولى لا دليل عليه **قوله** يريد به مؤمني اهل الكتاب الخ خصه بهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه يؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف واما اذا جعل يتلونه حالا واولئك يؤمنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ او على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله بريدا ولا لمعناه يريد ان هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي والارادة بالاستشهاد فلا يرد عليه ان قوله هل المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلف ان المراد مؤمني اهل الكتاب الذين آمنوا بكتابيهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنوا اهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر اشد من الذنب فانه ليس الا تكرارا لفظ لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيرهم وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشري وقصر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشترط الكفر بالايمان اي استبدله اشارة الى انه فيه استعارة مكنية وانطوى الى ما مر منهم وتوله لما صدر قصتهم الخ بيان لاعادة ذكر ما فيها مع انه تقدم **قوله** كلفه باوامر ونواه الخ قال الراغب بلى الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فان قيل ابتلاه الله فالمراد اظهر جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح ممن تخفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الاساس امتحن العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان مراده التكليف ايضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه واشار الى انه يعم ويشمل لترتبه على الاختبار ولهذا تعلق كما سياتي في سورة تبارك والمص رحمه الله تعالى كالزمخشري ذهب الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا لا وجه له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والامتحان ويشهد له

شهادة

عصام

حزر

عصام

حزر

وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن

شهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه ومباين له واما قوله فيما سياتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله احد المتقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما كما نحو اعدلوا هو اقرب او في الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما فيه تهييج لعبد اعتراض خفي ولذا تركه المص رحمه الله **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني فلذا لك فسرت الخ اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سياتي **قوله** فسرت بالخصال الثلاثين الخ هذه الثلاثين جملها في الكشاف عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنين وسال سائل واية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله واية المؤمنون قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون واية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات واية سال سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور من السور الثلاث ستة وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات واذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمص رحمه الله ما نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه ان كان هذا نورا في احدهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذا التكلف **قوله** بالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء في التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك الحج اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله بالكواكب متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به وجه النجوم وفيما مر وما بعده الا انه وتطهير البيت وما معها ولا وجه لما قيل ان الاولى تاخير قوله على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذ ارفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفى لان التوفية اداء الحقوق واذ ارفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير اتمهن لله بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى انه اتم ما دعى به واداه على اتم الوجوه والاول اولى **قوله** استئنافا ان اضمرت ناصب اذا الخ اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه لكان كذا وكذا على انها مفعول به او المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها مفعول اذكر يجوز وعلى هذا فجملة قال مستانفة استئنافا بيانيا واما اذا تعلق بقال فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة ويجوز ان يكون معطوفا على نحو جملة بيانا على تقدير تعلقه

عصام

بمتدروها حسن مما في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير نعلقه بتقاد وان نكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه حين
اكرمه ان يكون اعطاوه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد
وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني اماما **قوله** والامام من يوتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة
وفي الكشاف انه على زنة الالة كالازار لما يوتزر به قال النحرير هو اسم للالة فان فعالا من صيغ الالة كالازار
والرداء وقيل عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يوتم به والازار ما يوتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالة
لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان الفاعل الة والجيب فليس في
المقتبس اسم الالة ما يعالج به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغه المطردة مفعل ومفعال وما الحق به
الحاسا على كالزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه
الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر كالعماد والنقاب من امثلة الالة انتهى وفي لزوم امامته عامة الخ كان الداعي له انه حمل تعريف
الناس على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده ماموربن باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده
من الشرايع لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام ولو حمل على الجنس لم يرد
هذا فكان مراده انهم ماموربن باتباعه في العقايد وما يضاهيها كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم **قوله**
عطف على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون
اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مقول قايل اخر ودفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي
في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقيني كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا اي
وتكرم زيدا وترتيب تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالته على انه كانه
واقع البتة وهذا الكره مفيد في كلام ابي حيان رحمه الله اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون
من ذريتي متعلقا بمحذوف ما اي واجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي ان
يقال ومن ذريتك او يوضع مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه
لانه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعله نفسه كالنايب عن المتكلم فيه مع ما في
العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع
موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن العلامة رحمه الله انه كعطف التلقينين وعنه في قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال
رعاية الادب في الاول تفاديا عن جعله تعالى شانه ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول لمقدر ما التقدير اجعلني اماما واجعل
بعض ذريتي اماما فحذف ذلك فاوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكتة فلا يرد عليه حينئذ شي من الشبه السابقة وقد ذكر
هذه المسيلة الاسنوي وغيره في الاصول فقال لو ان هل يتركب الكلام من كلامات متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور والا لزم
انه من قال لامراته فقال الاخر طالق يقع به الطلاق ولا قايل به ومن جوز الكلام من قال بصحته بان كلا منهما يضمن في كلامه ما ذكره
الاخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقينين ورد بالواو وغيرها من
الحروف وانه وقع في الاستثنا كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري
وقال انه استثنا تلقيني فان قلت تقدم ان كونه اماما عام بجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا اعطف عليه
وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي ثبوتها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتامل قال الجيماني
ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسالة تعريفه هل يكون من ذريتي ائمة لا فقال لا ينال عهدي الظالمين جوابا لا بداء الخ وجد ذلك معنيه
انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه ما سال ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سال لذريته انتهى **قوله** الذرية
نسل الرجل الخ اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار والواحد وغيره وقيل انها تشمل الاباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم
في الفلك المشحون يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وفتحها وكسرها وبها قرئ وفي اشتقاقها
اقوال فقيل من ذرورة فاصلها ذرورة فعولية بواوين زايدة ولام الكلمة كلها فنا الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولى يا بالاعلال

العروض وكسرها فيها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت كما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذروية فاعلت او فعيلة
فاصلها ذرييه فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعلية فابدلت الهمزة يا وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فاصلها فعلية والياء
للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري او لتغير النسب كتزية او فعلية واصلها ذرورة فقلبت الراء الثانية يا كما هو ظاهر من تعلل النكر بركا كالراء
تظلت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الراء الثانية واعلت كما مر وفيها على حال الفتح والكسر **قوله**
اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام ما لا يليق ما يدل على الطلب وقوله وانهم لا ينالون الامامة
والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة العروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتاء
والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مومنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق
لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يتقدم للصلاة لكن
لو تقدم واقتدي به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون
خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين
على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه
دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لها بقاء بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه
اشكال من وجهين اما اولا فلانه وجه ولانها اما ان يستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول
لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان امثل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا
اذ لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما واما ثانيا فلان وجه
دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان كان ظاهرا فذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال
بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر الا المنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني
بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامراة مجهولة
النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق
القاضي بينهما انتهى **قوله** ما ذكره النحرير مسطور في كتب الفقه كما مر والظاهر ان مراد المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا وهو يشمل
كل من يقتدي به فكلام النحرير لا اعتبار عليه برمته **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من
الكباير وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فيفرط الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه
فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكباير فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق لونا من
الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد
نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع سبق الكفر منهم وقوله حال الفاسق الخ اي الابتداء كما مر **قوله**
والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة ان يجعله في العقلا فيكون غيره معلوما **قوله**
غلب عليها الخ جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام او الاضافة ولو جعل التعريف للعهد صح **قوله** مرجعا يثوب اليه يعني ان
الزايرين يثوبون اليه باعيانهم او امثالهم واشباههم ومن يقوم مقام الشيء لظهور ان الزايرين
لا يثوب بل قيل يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة له على ان كل فرد يزور
فضلا عن الثوب ومما بين ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين وان المراد بالثوب القصد على ما هو
مقتضى الديانة فتعسف ولكان نقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني انه يحق ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه
وان كان من الثواب فلا اشكال وقرا الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه
مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يرى وفيه
نظر وقد مر في الانتصاف ان صيغة الجمع قد تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع ونار ولتانيثه
التانيث او المبالغة وهو اسم مكان ويجوز فيه المصدر ويدفع مثاب بمعنى مثابة **قوله** وموضع امن الخ قال النحرير

فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا لم امنوا فيصح كونه امنا كانه قال
لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون لان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله ما هو اقرب الاماكن مخوف فانه
موهبة وحماية الهية لا لعدم البغاة وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بامن اسم فاعل مجاز لان الامن
هو اهله كن والمكيين وكذا ما في الاية اذا جعل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز
وقوله يجب ما قبلها اي يزيله فيمحوه ثم حضرة العباد والحقوق الالهية كالكفارة **قوله** على ارادة القول اي وقلنا
اتخذوا او هو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا
بالثاء المثلثة اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية
كما في قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • ووجهه بانه قدره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة
المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع فيه وفيه تامل وعلى قراءة
الامر كخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه مثل
ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة وبدفع كونها معطوفة على اصبحوا ذ وكون
الامر استحبابي مجمع عليه **قوله** ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان
اذا وطيه يلين ويصير كالعجين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان يقوم
عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما ادرج بصيغة الماضي معطوف على
قام وصحح في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحجر فقيل كانه لاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام
موضع معين وليس كذا ووجهه بل وجهه انه لو عطفه ماضيا على قام اقتضى انه قام عليه في موضعه لان لرفع البنا
مع انه بعيد عن حايط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه
المقام ويتعلق حينئذ باثر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روي جابر رضي الله عنه
اخرجه مسلم وغيره حديث جابر فقد اتت الوحي المشهور وقوله في وجوبهما اي ركعتي الطواف وقوله واتخاذ مصلى الخ فهو ماخوذ
من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة
مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة **قوله** امرناهما الخ العهد يكون بمعنى الوصية
فيجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بان طهرا الخ
اشارة الى ان الجار والمجرور محذوف على القياس من المعروفة وهي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد
او شرطها وادخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان تلك ليكون داخلة على الخبر تقدير ان الطهارة
اعم من الحسية والمعنوية **قوله** يريد البلد او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حالا فالاشارة
الى المسجد الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت الى المكان فيكون المسجد بلدا بعد ذلك وامنا يحتمل ان يكون
بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه او الاسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند الى المحل لان الامن والخوف
من صفات العقلا **قوله** عطف على من امن الخ قال الزجاج هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا
فانه محل وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقدير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر الصايب
ان يكون هذا عطفا على محذوف اي وارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجابني اياما ويحقق ذريتي بلفظ الامر
فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه متفقين واحدا انتهى وهذا بخلاف ما اسلفه في قوله اني جاعلك
لكن الاول تقرير لكلام المص رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا ينافي العطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن
الوجوه ومقولا من ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه
تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام في الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده
الله الكريم الى ان ما **قوله** او مبتدا تضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط

قد خلت

قد دخلت الفاء في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط ايضا لانها تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقدير
انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا انه يكون استحسانا فتقدير المبتدا ليس
تقديرا لصحة الفاء عند سيبويه بل لما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشاروا الى توجيهه بانه هنا ليس
سببا للتمتع بل لقلته او للتمتع الذي هو منتج للعذاب واليه اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى
الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره واعتذر بانه ذكره سعد
بالفاء ايماء الى انه من مواقع الفاء ولكن اتى بثم للتراخي الرتبي بغير وارد وضمن معنى منصور اسمو مخصوصا فعداه بالها **قوله**
اي الزه لزم المضطر كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدرجه
بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في سعد
الاساس لزهذا بهذا قرنه به والصقه ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه
وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به ودفعا محققا حتى كانه
مربوط به وما في الاساس شيء اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتيعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف **قوله** وقري
بلفظ الامر من الامتاع والاضطرار فبلغ الراكما هو في سنده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما
وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم عليه الصلاة والسلام مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني
حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعا قوم الى دعا اخرين ويحتمل ان يكون ضميره قال لله اي فامتعه يا قادر
يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المص رحمه الله لبعده **قوله** بادغام الضاد وهو ضعيف
هذا ما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراي اللام في نغفر لكم والضاد
في الشين في لبعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم والذي قاله سيبويه
انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين في الصرف وضم مبني للمجهول وشذ بمعنى منبت الاهداب والمخصوص
بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة بين الاخبار لا يلزم عطفها لا نشاء على الخبر **قوله** حكاية حال ماضية الخ لان
الرفع مضى وانتهى قال ابو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله ما تنافي الحكاية فتامل
والقاعدة جرت مجرى الجوامد لذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجازا من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه
قعدك الله في الدعا لانه بمعنى دوامك الله وثباتك وهو دعا باستطالة الوجود من القسم وهو مصدر منصوب على انه
مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري اسالك الله ان يقعدك يشعر به لكنه صرح
بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وربما كسرها عن المازني وانكره الازهري وبنيا وقعيدك الله ولها مثل عمرك الله
بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس
ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول او هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ
وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بحفيظك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على
الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وانشد • قعيدك الله الذي انت له • **قوله**
ورفعها البناء الخ رفع لما يتوهم من ان الاساس لا يمكن رفعه وقوله بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع
ما عليها رفعا لها لاتصاله به تعلم وتدرك وانت خبير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل
الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والساقات بالسين المهملة والقاف جمع ساق وهو الصف من اللبن والطين
وكل ساف قاعدة لما فوقها فالمراد برفعها على هذا بناؤها لقصرها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانقسام بعد كل
حايط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي البين فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه
قوله وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكنه لتبيينه بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاظهر
ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجز في ضمنه

وهو مراد المص رحمه الله لا الهاء من البيانية ولا الهاء صفة القواعد وقوله واسماعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قبل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل الظاهر اسماعيل بتقدير القول في ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانى واسماعيل عليه الصلاة والسلام داع وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله يدعوا بهما وبنيهما تنادي بزينة المقام وقيل الاولى فيهم دعانا وعلمنا تبنا **قوله** مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كان المخلصين منقادين اولى بان المراد الزيادة في ذلك او الثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط الى مكة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجمع مشهور **قوله** اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض والظاهر في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر من ان يحمي من ذريتنا امة بدفعه ما لا يات بتسر بعضها بعضا والجمع احسن وحسنا ايضا كما مر على به **قوله** ويجوز ان يكون من للتبيين الخ قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم ينقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا تمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونها جزا عنهم مثال الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه سوى ان يقال المسلمة امة مسلمة هي ذريتنا على التقديم المفعول الواحد او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المص رحمه الله مفعولا ثانيا وان لم تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور لما كان صفة للنكرة فلما تقدم انتصب على الحال **قوله** من رائي بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رايت الشيء بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان رحمهما الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين والنسك العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المص رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله **قوله** وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملته لحذف في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل رفض شبه بالاصل وقد استعملته العرب كذلك قال

• ارنا اداوة عبد الله نملاوها • من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا •

والاختلاس تخفيفا لحركة حتى تخفى **قوله** استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون على الصحيح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو تتبيد بمضاف او من اطلاق اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله في تاب متعلق بالجيم ولو قال فرجم من تاب لكان اولى **قوله** ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما معا بان يكون ابن اسماعيل من ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لان ذرية كل منهما فان في اولاد اسحاق انبياء ورسلا وقال دعوة ابراهيم من الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهو دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام ايضا ويجيء انما يراد من ذرية كل منهما المدعو لها في ذلك المقام اما دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسماعيل وهو تكلف وقيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون بشارة الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الاية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امه كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته وقد خرج له

عصام

نور

لنور اضاءت له قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وهذا الاستدلال بروياها ما يرشح اسلامها وقوله يتلو عليهم اشارة الى ان المراد بالايات ذلك القرآن وما بعده اشارة الى ان المراد الحجج الالهية ليلا يتكرر به ولو اريد بها تبيهما صح فيكون ما بعده ذكر الخاص بعد العام **قوله** والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها اقوال متقاربة تجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول او رشحها من العمل والتزكية التطهير وقد يلية بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى الحكم بناء على ان فعيل يجيء بمعنى مفعل كما مر لاعزازه تعالى انبياءه عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وضمير له لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو الاستبعاد عن الشيء بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لا انهما قصدا معا **قوله** الا من استمهنها واذلها الخ استمهنها اي عدها مهنة ذليلة فعطف واذلها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالكسر بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقته وقيل بمعنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل اهلك واستشهد واله بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال الاخر وقوله فيه ان تسفه الحق اي تجهله وتنقض الغايب والصاد المعجمتين وكسر الميم دفعها بمعنى تحتقره وجعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة بالالف واللام والاضافة لكنه نادر وكون غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا الم راسه كعلم **قوله** قال جرير الخ كذا في النسخ وهو سهو لان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

• فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام •

• ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام •

ويروى والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد او الشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه او كثرة اضطرابهم بعده وذناب العيش بالكسر عقبه اي نبقى بعده البعيد من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان الاجب صفة مشبهة فلا ينتهض هذا عليه وقيل انه ايضاحه التنكير كالتمييز وقوله على الحنا اشارة الى قوله اخر انه في محل نصب وتقسيه تاكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان **قوله** حجة وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكره جملة حالية لانها فيه جملة جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استيناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفيناه كانه اريد منه حيز وعقل لم يزل مصطفى الى ان فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال اي في ان اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجري على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبائه به والاسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في اوايل تمييزه وعلى القول الاخر يجعله في معنى اطع والامر على ظاهره **قوله** كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة الاستقامة من الاستمرار على الصلاح فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفيناه تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله وروي انها نزلت اي الاية ومن يرغب فان دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي رحمه الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث **قوله** التوصية الخ قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فان من معناه الوصل فهو ضد فصاه تفصية اذا فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من باب حزب وضمير بها اما للكلمة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهنا باعتبار الحكاية ان كان معنى في اسلمت نظرا عرفا او باعتبار

سعد

المحكم فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص العقود
او يجمع في كلما يودي معناه وقوله لكراي كبر همزة ان لتكون محكيا باحد انا ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر
وضبة اسم قبيلة معروفة والاسما المذكورة منها ما هو موقوف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراو وكسر الباء ولون
وقال الشيخ بوريك الصحيح روبيل باللام ومنها ما هو غير مصروف لانها ليست بعربية فلم يتقدم على ضبطها من غير نقل والمراد
بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم ان الاسلام يطلق على غير دينا لكن العرف خصصه به
والصفوة مثلثة الصاد **قوله** ظاهر النهي عن الموت اي لما كان المطلوب منه التخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهذا
ليس كذلك قال والمقصود اي وهو تحقيق وتفريع بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو
الحال حيث اوقعه جزاء لان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكون موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام سعد
اي قال النحرير ولا خفاء في ان معنى لا تجئ الا راكبا لا يكن مجيئك الا حال الركوب فاحتاج لتفاوت الا بتصريح وتوضيح
لما يقال في لا تا كل معناه لا يكن منك اكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور
مع انه كان من البنية والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور وحاصل الكلام النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه
عند حدوث القيد الضروري وهو الموت لمطلوب المعنيين من الاتصاف والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز
وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه بلازمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال
عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان هاهنا كناية ينبغي ان يكون عن نفي الحال كما في قوله
تعالى كيف تكفرون بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال
انتهى وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه الخلاف المعروف
واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الى القيد لا صادها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام سعد
المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا
كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا
والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلذا امتثالا للاحال لكونها عليها
لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم كانه تحسين وانت تهديد بمنزلة الامور الذي
من حقه ان لا يقع وفيه بحث لان كون القيد غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تمت وانت مرتهن او كونها مقدورين
كما في لا تجئ الا راكبا لا يعرض في توجه النفي الى القيد او عدمه بل يؤكده فان الداعي الى هذه التكلفات من هنا علة تفصيلا
اخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المص رحمه الله وقوله ورد لما قال البيضاوي رحمه الله
لم اقف عليه ردا على قول اتنام كنتم شهداء اي **قوله** ام منقطعة اي اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل
الخطاب لليهود ام للمومنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال
وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين المحكية فيها او استفهامية مستقلة فعلى الانقطاع وتقديرا لهمزة
فالمعنى بل كنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص رحمه الله فهو للانكار عليهم
في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة
الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالتهم
بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين رضي باليهودية وبما يحققونه دعواكم كما تقول لمن يرى زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين
زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجاب المنير بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اي اكانت
اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما
انه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كانه
سابلاستئناف قال فالوا الله فكابرا وادعوا ذكر لا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمص رحمه الله اختار هذا

الوجه فلم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا ان الاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف
تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حين وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون
له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح والخفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا يندفع عرق الشبهة ولو قيل
ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص رحمه الله يحتمله قيل ولو ذهب الى
ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي
وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمومنين للتعريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته
وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي
ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يبعد قصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب
لابطال ما ادعوا الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله **قوله** او متصلة بمحذوف اي اكنتم غائبين الخ هذا على كون الخطاب
لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة
او الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره
اتدعون على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهودية ام شهدتم لكونهم على الاسلام لا عن انكم حضورا اذ يكم وصية يعقوب عليه الصلاة
والسلام واعلامهم بذلك فان قيل بعد قربه قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقيق بل
على سبيل الفرضة والتقدير والتفويض الى اختيارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلافهم وفيه
نفي لدعواهم يهودية انبيائهم عليهم الصلاة والسلام ونبوته سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى الى التصديق
بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها مثل الا توحيدهم لقولهم عزير ابن الله
ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام
هنا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتامل **قوله** وقيل
الخطاب للمومنين اي هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقبل هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله فان الخطاب
هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز
حذف الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان الثواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل كقوله ٥
فما ادري ارشد طلابها ٥ اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدي وقدره اتدعون على الانبياء ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة
والسلام من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان ام بمعنى الهمزة
للاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه ومنها اجمع شهيد
او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفيه لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على
التداخل وان حصل اذ الثانية بدل من الاولى بدل الاشتمال لا فقالوا تعلقت بها او لم ينتظم الكلام **قوله** اراد تقريرهم الخ
اي فتثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما اعلم يصح اطلاقه على ذوي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما اولا
واذا علم ان الشيء من ذوي العقلاء لعلم او قد تختص بذوي العلم وما يخبره وبهذا الاعتبار قيل ان ما لغير العقلاء واستدل
على اطلاقه ما على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان
لغوا لهذا لان يقال لذي عقل ما قلت ان قيل ههنا يجب ان يعرف بمن وما لا لانا نعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن
بعد اعتبار الصلة يعني يعقل وان الموصول يجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موضع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم
مدلوله من ولم يهتم وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشيء وعن الوصف والوصف
في نفسه لا يعقل فان الكل هو المراد اطلقت ما على العقلاء وفي الاية [illegible] معبودكم **قوله**
المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الهاكم والاهم وعد اسمعيل ابناه [illegible] بطريق التغليب
وهو كالعم واما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فاطلاق الاب لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص رحمه الله في المغلب

سعد
سعد
خزر
كشف

عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية لقوله اولانه كالاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور
وكثرة ذكر فيه فهم جمع اب ابه واب بمعنى اب وجد وهم على ابا كما يقال العمرين للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد
عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر التغليب اولا بعلاقة المصاحبة وثانيا
بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو المثل واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد
وقوله لهذه البقية اي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابائي قال النحرير
اي الذي بقي من جملة اباي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للابن والحاصل ان البقية التي من جنسه
قوله وقرئ واله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابو بن حذوا الها لمناسبة الواو
ثم حذفت لكثرة الواو والتخفيف وهي لالتقاء الساكنين واذ يكون استعملوه ناقصا كما كان حالة الافراد وهو اسهل والشعر
المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو • عز نناشا بني عامر • فسمنا رجال هوان مبينا •
بضرب كولغ ذكور الذباب • لتشبع للطعام فيه رنينا •
ورمي على كل عرافة • نرد الشمال وتقطع اليمينا •
فلما تبين اصواتنا • بكين وفديننا بالابينا •
وروي فلما تبين اشياخنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وفديننا بتشديد الدال اي قلن جعلنا الله فداكم
والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفا لا بالواو وابيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منها وعطف بيان او عامل
معطوف على ابيك ولم يرتض كونه جمعا بالاضافة فابدل لانه **قوله** بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف
واليه اشار المص رحمه الله بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد
الناشئ من ذكر اله مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على
الاختصاص قال ابو حيان رحمه الله النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على
الحال الموطئة ويجوز ان يكون حالا من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام **قوله**
والامة في الاصل المقصود الخ لانها تؤم بمعنى تقصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان واحد
او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصده **قوله** لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجير وهو ظاهر اي لكل اجير
جزاء عمله واما على هذه القراءة فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بما لها اجر
ما لها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسيأتي
ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ما خوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض
واما لفظا فلانه صفة او حال او استيناف **قوله** والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما
كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما كسبتم قيل هذا اشعر بان لها ما كسبت الخ
من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين انتهى
وتحقيقه ان تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان
للعلم غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في المفتاح انه من قصر الموصوف على الصفة وعند
الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب
الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله عنه • لنا علم وللاعداء
مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر
الثاني فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند في لا فيها غول هو الظرف
والمسند اليه الضمير مقصور عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور
على الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شرح المفتاح فالوصف الدين والعود الى كلامه ولا يشترط فيه ان يكون

ذاتا

ذاتا وضعية المحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشات من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا على المجرور كان من قصر
الصفة وهو الدين على الموصوف وهو المخاطبون وقد ذهب الى توجيهه هنا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعد منهم
العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمل على ظاهره من ان
التقديم يكون للطرفين التفري بين فكر بكلامه في المطول وغيره ينافيه ولكن ان تقول انه بيان لمحصل المعنى وما ل الجملتين وتحقيقه
انه اذا كان لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم ومآله انه ليس لكل الا ما كسب
الا تراك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو ردا لمعتقد التشريك او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم
وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا قال الشريف لم يقل
بدل اويصح ان يكون مصدر هذه الاية كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى واخرها كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
وعكس هنا لمناسبة افتخارهم بابائهم فان قلت قد وقع في الايات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من
قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قلت قيل
انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وينقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق العدل واما من طريق
الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال المص رحمه الله في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في
الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي له كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه في محله **قوله**
ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ ان اجري السؤال على ظاهره فالجملة حالية مؤكدة لمضمون ما قبلها وان اريد به مسببه اعني
الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات
من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل انما ذكره لا يليق بشان التنزيل كيف
لا وهم مترفهون نحن كسب السيئات فمن يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم من سقوطه ثاني
المتعوسو فما بطريق هل برهان فكيف يتوهم ما ذكر **قوله** لا ياتي الناس باعمالهم الخ قال العراقي رحمه الله لم اقف عليه
وقال السيوطي خرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي
المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي وهذا
بمعناه قال النحرير ورواه الجمهور يا تيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا او بنون منصوب
على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب
واما على رواية التشديد فصريح نهي وفي قوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومر ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ
وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابراهيم **قوله** مائلا
عن الحق الخ اصل معنى الحنيف المائل في الرجل اطلق على المائل الى الحق عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره
لتاويلها بالدين او لكونه فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهرا واما اذا كان الملحق ريكون
نعني مجي الحال من خبرها وخبر المبتدا فترده واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث
صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا
ملته فيتحد عامل الحال وذيها حقيقة او حكما ولذا امثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله
وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال للتعريض بالمذكورين فهي حال من المضاف اليه الا ان يقدر وما كان
دين المشركين وهو تكلف **قوله** خطاب المؤمنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين فانه نقول لهم الخ لا
الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تاويله بانه داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة
الامرون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون
او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم ولكنه
تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القران ولان الايمان بالقران

سبب للايمان به والسبب مرتبته التقديم ثم اول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول
القرآن على امة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحاد وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة
وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الكلبي وقيل الحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم
ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع حافد والحفيد ولد الولد وبه فسر الاولون نهايا لاولاد
وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثاف واثافي واوقية واواقي وكذا كل جمع ثالثه الف ورابعه يا مشددة ذكره
الكرماني في شرح البخاري وقوله وهو وان اه قد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلوه عن حزب
المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر **قوله** اوتي
بحكم ابلغ اه المراد انه افرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ
من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البير ولا تقول اتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطا الذي فيه شبه التمليك
والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة لكونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من
الاحكام وغيرها ولوقوع التفسير بنبيينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفرد به هو الايتاء وقد
قيل بعده وما اوتي النبيون قلت المنفرد به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة للمذكورين في نسخة جملة
بالتنوين والمذكورين بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لمتعلقها وتى لانه بمعنى انزل او انه
حال متعلقة هاذكر وقيل انه خبر ما وقوله منون بالنصب في جواب النفي **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي عام اه الذي
في الكشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث ويشترط
ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو بمعنى
الاول في مثل قل هو الله احد فان همزته واو من الوحدة فلا يمكن ان يتمثل الكثير لمنافاة لوصفه وهمزة هذا اصلية
وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس
كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول
من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولست كاحد من النسا ليس في معنى كامراة كذا قاله النحرير معترضا على المص
ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشي وبه افصح في شرح التلويح بان الهمزة في هذا اصلية وفي الاحد بدل من الواو فانه خفي
على كثيرين وكان المص رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار وقوعه في النفي قال القرافي في الدر
المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فالفه منقلبة عن واو وتستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاني احد فالفه ليست
منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الا مع كل ويشكل بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة
بيّن وكلاهما الواو فيها اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا
منها دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلا حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان احد
الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد
واذا كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة فضابط الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ
والمعنى ولا يكون احدهما فقط فتغاير الاشتقاق ويتميز ايهما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد
الذي يصلح للنفي والثبوت بان تنظر ان وجدت المقصود به انسانا فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست
منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه منقلبة عن واو
انتهى الا ان المص جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف
غير مسلم عنده ايضا قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى يتنزل المفرد فيها
منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في
الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لماهية الاعم

والاظهر

والاظهر من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا
لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على انه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا المقام بما فيه شفا الغليل
فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام **قوله** من باب التعجيز والتبكيت اه ظاهر الاية انهم ان امنوا بما هو مثل دين
امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب بانه
من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرضنا انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال تحصيل
مثله فاستحال الاهتدا بغير دين الاسلام فبني الكلام على الاضافة ليكون البعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما
امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي بايما كان فاذا هجم بهم الفكر على ان ذلك الحق محصور فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن
الايمان وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالبا او يجري امنوا مجرى اللازم والبا للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان
باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زايد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس وابي رضي الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اشارة الى
ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر **قوله** وقيل البا للالة
اي ليست صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا
في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى
بعدد انفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين والشهادة **قوله** او مزيدة اه اي الباء زائدة وما
مصدرية وضميره تعالى واليه اشار المص رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز ان يكون كقوله امنا بالله اه بنا ويكل المذكور او
للقرآن او لمحمد صلى الله عليه وسلم ومثل مقحمة كما في الآية المذكورة وقراءة ما امنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما
وقراءة بالذي امنتم به قراءة ابي رضي الله عنه **قوله** اي اعرضوا عن الايمان اه فسر التولي بالاعراض وقدر الفرق بينهما
لكن لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت
وهو مفرع لطيف والشقاق والمساواة المخالفة والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب
لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه الآخر واليه اشار المص رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا
اذا اظهر المعاداة **قوله** تسلية اه وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم او مثبت لهم وقوله
اما من تمام الوعد اه واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كائن لا محالة لعلمهم بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي له واخذ
كفي وتوعه من السين التاكيد مخالف للزمخشري فانه اخذه من السين في فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك
كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة لمعنى التاكيد وقول النحرير في توجيهه ان دلالتها على التاكيد
من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تاكيد النفي لسيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل والضمير منقول ان يقول
لنا مؤونته داود في قوله او وعيد للتوبيخ لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا **قوله** اي صبغنا الله
صبغة اه الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه
وظهور اثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله تعالى عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب
بصبغه او للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي اظهره الله عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده
ان العرب سمت الديانة والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل اناس لهم صبغة ● وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع التاثير والظهور
والتزيين قالوا وهذا الشبه من المشاكلة لان الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له
واجيب بان اختصاص النصارى بالغمس في المعمودية لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كائن فيما بينهم
في الجملة وهذا يصحح ولكنه لا يقتضي حسنه وبه رفع التكلف عنه وهو مراد المعترض **قوله** او للمشاكلة لي ن

النصارى الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن درن الشرك بالصبغ مشاكلة
فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بماء اصفر يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان
للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما تقول اذا رايت شخصا يغرس اشجارا اغرس غرس فلان
تعني اكرم كما تصطنع الناس فتريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى
تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو
تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله تعالى
بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم
وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون الخ بناء على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمص رحمه الله
لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كامر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة
وبالياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معمود يتا بالدال المعجمة ومعناه الطهارة
والمراد بها ما يتدنس بما يتلى من الانجيل ثم يغتسل بها الكاملات انتهى **قوله** ونصبها الخ اي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف
عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه
ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري ابو حيان وسياتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام
انكاري في معنى النفي **قوله** توبيخ لهم الخ التوبيخ مستفاد من تقديم نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة
معطوفة على جملة امنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من
تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمص رحمه الله اجاب عنه
بقوله لمن قال الخ اي من قال به من ائمة العربية يحمل قولهم على انهم قدروا في هذه الجملة وقالوا نحن له عابدون بقرينة السياق
فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا
في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا امنا بدل من عامل ملة ابراهيم
المقدر اي الزموا او اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي رحمه الله
مراد القاضي ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان
كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد
بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نؤمن بالله وما انزل على الانبياء صلوات الله وسلامه
عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالنتيجة
لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال النحرير ان قيل لكن لا يجعل عطفا
على امنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فيبقى ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف
والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يخرج شيء منه في حيز قولوا
امنا قلنا الاوجه لا ارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح ومرادنا من الفصل ما لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به
معنى فلا انكار للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وهي عدم تفكك النظم بالفصل بين المفعول وبدله ببدل الفعل العامل
تامل **قوله** الذي في شانه واصطفائه نبيها من العرب الخ فيه دلالة قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم
شهادة عنده الخ لا اخفاء وقوله على كل مذهب يعني من مذاهب اهل الحق في ان النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب
الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن وما الظاهر من كدر العقايد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم
والذي يشير الى الثاني الاخير له مخلصون بالمهملة اي يقصدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث
قوله ام منقطعة الخ يعني ان قراءة ام يقولون بيا الغيبة لا تكون ام الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل اتقولون
الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب يجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد بهما يكون

بمعنى

بمعنى انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين فما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة
جوازه لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو صح الاتصال قال ابو البقا وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات
كما يقتضيه التوفيق بين القراتين فان كان الالتفات استوى الاتصال والانقطاع ولا حاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني
ان الله تعالى نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط تباعه وعلى
دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى **قوله** يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ يريد ان الظرفين كلاهما
صفة شهادة اي كاينة من الله كاينة عنده من كتم بمعنى مختفية له معلومة اخفاها شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا
الشهادة على التحقيق ولا اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للفرض بمن
تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه اهل التفسير وهو مروي عن مجاهد
وقتادة لكنهم اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا
يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المص رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتدا
ظاهر وجوز في من ان يتعلق بكتم اي كتمها عن عباد الله وفيه نظر وقوله وفريقا ليا قيل انه لم يوجد في شيء من كتب اللغة
والتفسير والقراءات وليس كذلك فانه قراها السلمي وابو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر **قوله**
تكرير الخ مر معنى هذا النظم بعينه وما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره وانه يجيء كل بمعنى ليكون تاسيسا والظاهر الاول ولذا
قدمه اذ لا قرينة على الثاني **قوله** الذين خفت احلامهم الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا
والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على
الطعن او انكارا للنسخ واخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم
ويكون ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هايلا كما اذا وقع بغتة فانه اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله
والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل
المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف العرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب
كقوله . اليس اول من صلى لقبلتكم . كامر والمتوجه بفتح الجيم قيل واطلق ذلك عليها اشارة الى ان المكان ليس بمقصود بالذات
بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص بمكان الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام
بمعنى الامتثال **قوله** وهو ما يرتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف بوجه لانه مبني
على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياج الى التوجيه على ما بين في شرحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده
الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى **قوله** كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة الخ
فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي جعلهم افضلية قبلتنا
من الاية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جايزة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه وجعلناكم خيارا افضلية
قبلتكم وهو يقتضي ذلك بالنحو فتامل ثم انه فات الزمخشري في قوله وكذلك جعلناكم ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة
وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الحذف بلا فايدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما
سترى قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم
من انه المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا اذ حقيقته ان الكاف مقحم اي ان الكاف لازم لا يكاد يترك وذا في لغة
العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة
الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكما تقول وقت سماع هذا الكلام ذلك اشارة الى
التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة وسطا اي جعلناكم امة وسطا
مثل هذا الجعل العجيب يرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كريم وهمچنين حكيم وابن المنار
نبيت بانشعر ولكنه لا يتسند ويرد عليك امثال هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه

بجعلنا كم وجئ بما يدل على البعد تفخيما فاصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما يشاهد ونحوا لكاف مقحم للمبالغة وهذا
الكلام مطرد في كلام العرب والعجم لا يكاد يستعمل غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي رحمه الله في قوله كذلك قال
الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت ممن يحقق ان هذا هو الحق وتقتضي البلاغة برهة التمس
ما يميط عنه لثام الشبهة الا ان مع كثرة ما ارزقت عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر به حتى انكشف في المغطى عقلا
ونقلا ونثر بيرة ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط بل ان تشبيهات البلغ
قلما تخلو عن مجازات وكنايات فنقول انا لا نبالي بهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عد لعمرو في قضية فلان كذا وهكذا اي
عد امستمر قال الحماسي • هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ • علم فيه ويدرس الاثر • نص عليه التبريزي
في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام • كذا فليجل الخطب وليفدح الامر • انه للتهويل والتعظيم وهو
في صدر القصيدة فلم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير يرجع الى المتاخر فيفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فيجعل كناية عن
ذلك وانه امر عظيم منزل المراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما يوهم كلامهم
لكن قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد بالاحكام هذا فمسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح
قول زهير • كذلك خيمهم ولكل قوم • اذا مستهم الضراء خيم • قال قال الجرجاني تفسير
لفظة كذلك انها تثبيت اما الخيم متقدم واما الخبر متاخر وهي نقيض كلا لان كلا تنفي وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك
نسلكه في قلوب المجرمين ومعنى البيت ان هم ملوا اباه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير
عند نزول الشدائد وحلول العظائم انتهى فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد
لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه **قوله** اي خيارا الخ
الخيار هو جمع خير خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار واما الخيار لنوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف
ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور اوسطها والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان الوسط وصف
مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها وصميمها فهو احرى ان لا ينضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا
وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى
وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال
الجاحظ يجثم على القلب وياخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك وقالوا احوال الدون الوسط وقوله او عدولا
فقد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومركبين بفتح الكاف المشددة جمع مزكي كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه
للخصال المحمودة وهما اساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للخصال
المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الكل
على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع في الشيء
بقلة مبالاة من التهور بمعنى وقع **قوله** واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول
شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فيتعين ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة
والكلام عليه في الاصول وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم **قوله** علة الجعل ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون
الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس **قوله** روي الخ هذا الحديث
رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة واما
شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكي كما انه لاحوالهم
متعرف بمعرفتها ويصح ان يكون للمشاكلة لما قبله **قوله** وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية
التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يزكي امته فقدم لتفيد الحصر وهو من مقرات علي على المقصود **قوله** اي الجهة

التي

التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس
لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق آخرون انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس وقال
آخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله
اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى ان جعل متعد لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة
التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعكس ابو حيان رحمه الله تعالى فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول
ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم الثاني
بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا لنعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين
وعلى الثاني الصخرة وضمير بيده الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ومقابله
قوله الآتي وعلى الاول معناه **قوله** الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ولنعلم
ونعلم يصح فيها النون والتاء وهو على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن السؤال الآتي وعلى هذا اقتصر
الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني على الثاني ايضا
والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة اباهم ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله او لنعلم الآن اي حين حولت القبلة
عن بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه اهل المدينة ومن نحا نحوهم والمراد بالعارض مخالفة قبلتهم والنكوص الاحجام
عن الشيء **قوله** فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه تعالى ازلي فاجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها
على التجوز في الاسناد بان اسند اليه تعالى ما هو مسند لخواصه المقربين وليس على حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث
في الحال فتغير عند ذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده او طاعته
او عصيانه فالله تعالى وان كان عالما به ازلا الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم
او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديته بمن كالتمييز وبه فسره
ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ويشهد له الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انها تصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر
لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول فغير مناسب
لتشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد كالسياق ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع
التهديد بمثله في القرآن بالعلم **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق بمحذوف
او بيان لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامها ومن بمعنى حال من على يتبع اي متميزا عنه
وبهذا اندفع قول ابي البقاء رحمه الله انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام
لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة
والله تعالى لا يوصف بها قيل لكونها تستدعي سبقها بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك لان المراد به الادراك
الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما
السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه ولذا
عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين كما مر **قوله** ان هي المخففة الخ الخلاف
في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر
مبتدأ محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين على النبوة ماخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهي مغفلة
لا تقييد النبوة **قوله** اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فالمراد اصل الايمان
وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا والمراد به التصديق بقرينة المقام **قوله** او صلاتكم بعنوا الايمان بمعنى الصلاة بقرينة
المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف بمن مات اي كيف يصنع به وهذا
حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنه **قوله** فلا يضيع الخ يعني ان المراد

عصام

بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ هو بناء على تفسير الرحمة باشد الرحمة وجيئة المناسب رحيم
روف وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم ويعلمون فذلك
حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة ورحمة ورهبانية
ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجمهور وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة
الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الا انما من قبل الاناس وعليه استعمال العرب قال فيهم ارتبات

ملكه ملك رافة ليس فيه ٭ جبروت منه ولا كبر مبا

فانظر كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل
ويحتمل التكثير كما في ربما وهما ينصرفان الى التقلب والروية بالضم التقلب والتولي اما من الولاية او من ولى جهته **قوله** تحبها
وتتشوق اليها جعل الرضى بمعنى المحبة والمحبه والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان الهم تغييرها فكان يتشوق
الى مراد الله ويوثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى ان ميله لم يكن لهوى نفسه
واجابته لم تكن الا لموافقة حكمة **قوله** نحوه اي هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في
كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية **قوله** اصرف وجهك
اي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شي يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى
قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت شعري كذا اقبلت به عليه قال
تعالى فول وجهك اي واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت
معناه فمن قال لا يخفى انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزمخشري قال شطر المسجد
نصب على الظرفية اي تولية الوجه تلقا المسجد اي جهته وقيل انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولو شطر ظرف بمعنى
اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه
ذكره انه هو المتيقن كما سياتي والشطر بعض فسكون بمعنى الجانب وقوله انا ينفرصنوه اصله يتبرصوا اله على الحذف والايصال
او منع ان تدخله الكثرة **قوله** والبعيد يكفيه مراعاة الجهة لا خلاف في ان الحاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في
البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للغزنوي والادلة كما في الزيلعي مبسوطة في الفروع
والمص رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روي اي اخرجه الشيخان وقوله نبي
وحده اي اخرجها ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا ولبيدخيه قبل الزوال لكن يحتج من الحديث الاتي
وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره **قوله** وقد صلى عليه الصلاة والسلام باصحابه في مسجد
بني سلمة اي قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن بها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة
اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر
فقلت حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك في السما الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين
قبل ان ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى
بالناس الظهر وروى ابو داود عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس
فلما نزلت هذه الاية مر رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة
فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم ات
فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام
فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر **قوله** وتبادل الرجال صفوفهم اي قيل ان اراد ان الرجال قاموا في
مكان النسا والنسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صف رجال ووراءهم صف النسا فاذا دار الى

عصام

سعد

جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لانه يتبع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا في يمين من النسا بيعد وهن
من امكنتهن حتى يتحولوا مكانهن وكذا اخر كمن في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلف هولاء الرجال ينتقلن وقفن مكان الرجال
حتى يستوين مع النسا اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخييل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة
لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بيمين في قوله فول وجهك وعمم في هذه الاية لما ذكر **قوله** جملة
الخ اي اجمالا لا المقابلة بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تختص
شريعتنا فالاولى لعلمهم بانه صلى الله عليه وسلم لا يامر بباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولكنه انه تقول الطا نسخت فلم تكن قبلة
في زمان التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للزيقية اي اهل الكتاب والمسلمين
وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب
اليهود والنصارى لكنها بجمع البطلان لها كالشي الواحد كما في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله تتصلب الخ في الاساس تصلب فلان
في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه الصلاة
والسلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام
فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمروا قومي ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك بقي الكلام في ان المطالع مختلفة
ما يطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفي بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله بل
بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة
المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني اسرايل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح عليه
الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وتشريع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون
على ان الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في
التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه
على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طور لهم بالشام يعظمونه ويحجون
اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى **قوله** اي ولين اتبعتهم مثلا قال النحرير معنى قوله مثلا ان
هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفا
بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني انك لو كنت من الظالمين لا يختص بنا بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق
الاولى او انه ليس المقصود التخصيص بل ما بعد الى بطلانا كذلك **قوله** واكده بعدة وبالغ فيه من سبعة اوجه
الخ وفي النسخ عشرة اوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطية له وان الشرطية وان التحقيقية واللام في
خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادته انه منخرط في
معدود في زمرتهم عريق فيه واتباع الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وقيل وعد
واحدا منهم مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفة الاستعمال
لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف واللام وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة
المص من عشرة اوجه وقال في القسم واللام الموطية والتعليق بان للدلالة على ان اي شي مفروض من الاتباع وقع كفى في كونه
من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين
الدال على المعرقين فيه وكون الجملة اسمية تخبر بها الدال على الاستمرار والثبات والثبات وما في اذن من المبالغة لكونها جواب
وجزاء ودلالتها على زيادة الربط وينبغي على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على انه اذا كان من الموسومين منهم وتتمة ما ذهبوا
اليه اهوا لما فيه من المنع على الاتباع المركز للوعيد **قوله** الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف واعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب في الايات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال
النحرير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الاربعين

عصام

جايزان ولكن المقام لما ذكره ادعى انه لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصود الذات مبينا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن
موقع خصوصا انتهى وهو معنى بديع يتقيد به اطلاق تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا
نظير قولهم شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه بطريق التفصيلية حلقيه . قدس الله اسراره على الغر فاحفظ فانه من خصايص هذا
المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاك من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يتبعه الاول اي لرجوع الضمير
للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه
وسلم كما في الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي ان معرفة الابن دونه لما فيها من
الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها
او ان معرفة ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه اشار المص رحمه الله
بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصص في الكشاف **قوله** تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او
لجهالهم وليس المراد بالاستثنا المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وامن به
او لمن يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لا فتضاحه بسابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله
او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم
المعرفة بالبعض لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل
ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسناد الفعل للبعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان المص رحمه الله بر لنص هذا فلذا
تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم **قوله** كلام مستانف الخ على قراة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده واللام
اما للعهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه هولا او للجنس وهو يفيد الحصر حينيذ
كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب والحسب الى الابا لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير
قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف اي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر او حال وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه
محتمل للوجهين السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاك من العلم
او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعا ولا معنى حينيذ للعهد لان المبتدا متحد مفهومه
ومفهومه فيحتاج الى التكلف وقراة النصب منسوبة الى علي كرم الله وجهه فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر
مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظها ويجوز فيه
النصب بفعل مقدر كالزم **قوله** الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها
بالتردد في امرين وهي متعلقة بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهي عن شي يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي
عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سياتي تحقيقه في قوله فلا
يكن في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه غير مقصود ولا مختيا وزاد احمل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنبي
صلى الله عليه وسلم لا يقصد منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشايين
الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرضه ان يشك فيه كاينا من كان او الامر له والمقصود امته كما في قوله اذا
طلقتم النسا والمقصود النهي عما يوقع في الريب الامر بالتفحص المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت
وهذا معنى ما نقل عن الزمخشري كانه نهي عن الاشيا المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه انه
اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يجتري في مثله الا من اعمض عينيه عن الحق وقوله على الوجه الابلغ
لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جا التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة
يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامترا لجلاف قولك
لا تمتر فانه لا يفيد ذلك **قوله** لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل اما كل امة اي لكل منها قبلة تخصه او المراد لكل
قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه **قوله** احد المفعولين محذوف تقدم ذوكل

بمعنى

بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو اما ان يرجع للرب او لكل وضمير ها مفعوله الاول وهو عايد الى الجهة
وعلى الاول تقديره وجهة لانه يقال وليت الجهة ولا يقال وليت الجهة وعلى الثاني اياه **قوله** وقرئ ولكل وجهة الخ
وضمير هو على هذه القراة لله قطعا كانه على قراة مولاها الكل من غير احتمال اخر وهذه قراة ابن عامر وقد صعب توجيهها
حتى تجرا بعضهم على ردها وهو خطا عظيم ووجهها المص رحمه الله تبعا للزمخشري على ان اللام زايدة في المفعول المقدم
للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن
مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعول المتعدي لاثنين فلولا انها انما تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم
الترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بانه ترجح بتقديمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي تليها **قوله فاستبقوا**
الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلول استبقوا ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على
سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بناء منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان
لكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير به اشارة الى ان ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله او
الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسمتها او توكيد ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا ان صلاتهم
مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كانها كلها مسامتة لعين الكعبة **قوله** اينما تكونوا الخ اين ظرف مكان
والماء اشار بقوله في اي موضع ويكون للاستفهام والشرط كما هنا وما زايدة وبات جوابها والمراد بالموافق والمخالف
ما وافق منزلهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع اجزايهم مجتمعة ومتفرقة والحشر نعم
الشيخ وكرها والاتيان بهم لجزايهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعوان والخراب
والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الاخر مبني على الاخبر في تفسير الاستيناف تام وقوله فيتبدر الخ على الوجهين
الاولين **قوله** ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان لازم الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادر والظاهر انه يريد
من اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفا زايدة كما في وربك فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت
فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف تقديره بحيث تكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفا يعمل
فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفا فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت
فول فيكون فاء قوله فول عطفا على المقدر ويجوز ان تجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول
جزاله يعني انها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المص رحمه الله ولا يخفى ان حيث بدون ما لا تكون شرطية
وكذا اذا لا في قول ضعيف للفرا وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا الامر اي الشان والحال الدال عليه
قوله وقيل ان المراد به ولو قصد بالامر هو هو ايضا **قوله** كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر قوله فول وجهك شطر
المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره اعتنا بشانه لانه من مظان الطعن ومكثرة الجدل فيه لعدم
الفرق بين النسخ والبدا ولانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرر
ففي الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها التعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله
ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق اي لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه احر منتفا ربه
ولكل وجهة هو موليها **قوله** وان محمدا صلى الله عليه وسلم يجحد ديننا ويتبعنا في قبلتنا فيل هذا انما يجدي لو
لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم وليس بشي لان انكار رجم هذا لا ينافي انكار غيره او
حصر هنا لظهوره في كل يوم وكونه من اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم **قوله** استثنا من الناس الخ
يعني انه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثنا لانه المختار في الاستثنا من كلام غير موجب واليه اشار بقوله
الا المعاندين وقوله لا احد من الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس الاستغراق والزمخشري جعلها للعهد حيث قال
لا احد من اليهود وقوله اوبدا له اي تغيير راي وقوله لما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود والحجة لم اجاب بان
الحجة ما يقصد به الاسناد لا سوا كان صحيحا في نفسه او في زعم قايله فان كان حقيقته لغة فظاهر والاستثنا متصل

سعد

خطيب

وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح
الاستثنا لان الحكم حينئذ بنفي الحجة الحقيقية ولا مخلص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثنا
غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه في الاية **قوله** وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج اي الاحتجاج المنازعة
والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فايدة
في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان ماله الى الوجه الاول ولا يندفع به السوال الا اذا فسر بالمتمسك لا وجه له **قوله** وقيل
الاستثنا للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثنا منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشي بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول
مالك علي حجة الا الظلم اي مالك علي حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون
حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

- كليني لهم يا اميمة ناصب . وليل اقاسيه بطي الكواكب .

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتايب جمع
كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم **قوله** وقرئ الا الخ بالفتح
والتخفيف وهو حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغا والذين مبتدا والفا زايدة في خبره على الاصح وقوله فان
مطاعنهم الخ اخذه وما بعده من التوبيخ والتعقيب **قوله** علة محذوف الخ وهو امرت وقدر مقدما وان الزمخشري قدره
موخرا قصدا للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله
واراد في بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد اسلفنا ما فيه وقوله او بيلا يكون معطوف على قوله او
عطف الخ اي او عطف على لئلا يكون واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتدا انما تصلح علة للامر
بالتولية لا للفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وابو حيان رحمه الله تعالى
قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث الخ اخرجه
البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده **قوله** متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل
للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص رحمه الله ووجهه ظاهر واوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او
بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف منه قال ابو البقا والفا غير مانعة من عمل ما بعدها فيما
قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام
المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابيهم ارسال رسول منهم تام على تمام **قوله** يحملكم على ما تصيرون الخ
المراد بالتزكية التطهير من النقايص ولما كانت التزكية علة غايية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور
موخرة في الوجود والعمل تقدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وبيانها فان المقصود بها
ما يحصل الايمان وهي تخلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر ولذا كذا صرح وهناك المراد بها
الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذكر متاخرا عن فهم الشرايع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي
مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القران فهو جنس اخر فكذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة
الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما لنعمتنا اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر وللاخر بنفسه وما احسن قول
الشاعر

- ولو كان يستغني عن الشكر منعم . لرفعة شان او علو مكان .
- لما امر الله العباد بشكره . فقال اشكروا لي ايها الثقلان .

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر **قوله يا ايها الذين امنوا** الخ لما امرهم بالذكر
والشكر وكان ذلك ربما ينتصب بينهم ما يعيبهم وخصها بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة
وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسير لانها المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما
قبله وخص الصبر كانه مدحا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم امواتا اشارة الى انه خبر

مبتدا

مبتدا المحذوف وكذا احيا الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا
هم احيا فيكون في محل نصب ايضا **قوله** ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهدا ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا
فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ
التي لا يطلع عليها ومن الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل
تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى الى انها ليست
بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم
ليس معتدا بها والروح بفتح الرا الراحة والسرور **قوله** والاية نزلت في شهدا بدر الخ كذا اخرجه ابن منده
وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر وستة عشر واسماوهم مسطورة في السير **قوله** وفيها دلالة الخ وجه الدلالة
انه اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو
المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيه معروف **قوله** ولنصيبنكم الخ لما كان امر الابتلا الاختبار
وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلا الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل
المختبر الذي يكلف من اختبره امرا ليعلم اطاعته **قوله** اي بقليل الخ القلة توخذ من لفظ شي وتنكيره لانه
استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك .

- لو الفلك الدوار ابغضت سعيه . لعوقه شي من الدوران .

ثم بين ان قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على تفسير النظم ظاهر
اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المومنين مشحونة به وكذا
ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية واما ان الزكاة من الصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبير
عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يوول
واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الاستقبال به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك
الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلا بخوف الله الابتلا بما
يخشى عقابه الله عليه وعطفه على شي اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور اخرجه الترمذي واطلاق
الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية
عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله
عطف القصة على القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شي يوذي الخ حتى الشوكة
يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لاجله
هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقا السرمدي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل
ما بعده **قوله** في الاصل الدعا اشارة الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعا والتمجيد
يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيات
وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار
للكثرة ونكتة التعبير به الخاص كثيرها قليلة في جنب عظمته **قوله** والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ تقدم
معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بانه اخرجه
ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** للحق والصواب حيث الخ لما
كرر اولئك لشدة الاعتنا بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتدا ليس مخصوصا بهم ولذلك اشار الى
ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتدا بل الاهتدا المخصوص وهو الاهتدا للتسليم وقت صدمة المصيبة فانهم **قوله**
علما جبلين الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل معناهما نوع

تفسير ان الصفا

من الحجارة مطلقا فتلزمها اللام والشعاير جمع شعيرة او شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به موطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتها الى الله لانه جعلها علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارها في نوع مخصوص منها كالدابة لا انها علمان **قوله** كان اساف على الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والف بعدها فا ونايلة بنون والف يليها همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امراة سمي به صنم على المروة قيل وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا اوركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر في جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعايشة رضي الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيا وما ابالي ان لا اطوف بهما فقالت بيس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يقولون انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هولاء وهولاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرماني فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عايشة رضي الله عنها قلت اما انها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عني مناسككم اليه او فهمت بالقراين انه فعله للوجوب لما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي رحمه الله واحمد رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وفقا لما نقل الثوري رحمه الله هنا اي دقيق عليها لان الاية دلت على رفع الجناح عن الطايف فقط فاجزت عايشة رضي الله عنها بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى ومما نقله عن احمد بيانا في نقل المص رحمه الله رضي انه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الاية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا لان تفسير تلك الاية لا يلايمه كما في شرحه ولم يجعل قراة ابن مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا تعارض ما يعارضها ولاحتمال ان لا زايدة فيها كما يقتضيه السياق **قوله** وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرج الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعاير الله قرينة على ارادته منه واما التطوع في اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان بالفعل تطوعا وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي مع التفاعيل والتاكيد بان الله كتب عليكم مفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال الجصاص روى حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جيت من جبل طي ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعي فيه لان السعي بينهما ولو كان من فرضه لبينه للسايل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم **قوله** اي فعل طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع نفل

الطاعة مطلقا فلا بد له على سنيته او المراد انه بما زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويويده انه قرئ به ولزار حجه بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا في التوراة من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيه العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذي يكتمونه ومن بعد ما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقول الكشاف من احبار اليهود بدليل تعقيب الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى لما بين بني قوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فانه المذكور في اللغة وهو المناسب للمقام **قوله** اولئك يلعنهم الله الخ اورد بالتاني هذه الجملة التي هي خبر الموصول قيل ليدل اي على ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله من يتاتى اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل شي في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها **قوله** وبينوا ما بين الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحوا عنهم سمة الكفر اي علامتها فيقتدي بهم اشياعهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول الخ قدمر ان معنى توبة الله قبول توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم **قوله** اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين لما لم يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او عموا من جز توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون في الحياة والممات واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي رحمه الله انه احسن لان الاية حينئذ من باب التذييل فيدخل هولاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ من بيانه **قوله** وقرئ والملائكة الخ اي بالرفع هذه القراة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المص رحمه الله ومنها جعله مبتدا محذوف الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجايز لان شرط العطف على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن في الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والزجاج يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع ولانه قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل فهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يلزم من ولفه وجه تخريجها وتأويلها انه نسه الكون منه لا يغيب عن الاذهان **قوله** لا يمهلون الخ يعني انه من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اي انتظر

ابو حيان
تسعاقين

ليعتد ما وانتظره او من نظره بمعنى راه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهود واما قوله ينظر
اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر **قوله** خطاب عام ويدخل فيه الكتابيون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل
الخطاب لهم وحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد في الوهية لا يصح ان يعبد غيره او يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير
ولا يخفى ان في قولنا سيد كم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا اعيد له وان قيل واحد ولا اله
هو نفي لكل اله سواه وتكتسب الاستثنا اثبات له ولالوهيته لان الاستثنا من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون
هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى
لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب او لا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى
المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا لان البدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه
لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله بناء على انه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله استثناء من
الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سياتي في محله **قوله** كالحجة عليها اي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم
يقصد به ذلك لما سياتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا شي سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه
ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث
القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتشبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبران اخران
اي لا لهكم كان اله وجملة لا اله الا هو خبران ايضا او لمبتدا محذوف اي هو او بدلان وفاعل نزلت ان في خلق السموات الخ
على التاويل فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض
عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث والنكتة ما قال ابو حيان رحمه
الله ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع
في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة
اي بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول **قوله واختلاف
الليل والنهار** تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل اراد خلفة اي ياتي بعضهم
خلف بعض **قوله** اي ينفعهم او الذي الخ اشارة الى ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر لا للفلك
لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان
جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشا للعجب ابدا الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هنا تركه اولى لما ذكره لانه
جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقد ربينهما تغير اعتباري واليه اشار بقوله وضمه الخ قال الراغب
رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان
كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شي من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون
لاتباع الفاء كما في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبينة لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين المفرد
والجمع **قوله** من الاولى للابتداء الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان
ابتدا نزوله من جهة السما والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا
مستقرا وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات
واحيا الارض بالنبات مجاز مرسل **قوله** عطف على انزل الخ قد خفي امر العطف هنا معنى ولفظا اما معنى فلان الما
المنزل من السما والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السما والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفا يقتضي
تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان المجرور
انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما فيه من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو
حيان رحمه الله انه على حذف الموصول اي وما بث لتقدم القرينة عليه ولانه بصرانه مستقلة قال وحذف الموصول جائز في

كلام العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان احيى من تتمة الاول او المعنى وما انزل للاحيا بها فيظهر الجامع وعدم الفصل
لاحتياج الدواب الى الما والنبات ولا خفا في التسبب لان الما سبب حياة المواشي والدواب من اوجه وسبب نموها لان الحركة فرع
الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سياتي في حمسة
ان في السما دواب ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى يكون اية واذا عطف على احيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفا السببية
تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور كر في لا الكلى والحيا بالقصر ويمد المطر والخصب ومحالها جمع نهب وهو جهة هبو
واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا يخفى شيء من التفعل او الانفعال بمعنى يزول وقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي
صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا والمسخر اسم مفعول ضميره يغلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا
لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او جر الرياح له **قوله** يتفكرون فيها الخ يعني بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه
الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله وبل الخ ويل لمن لاكها الخ اتفق عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي
الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم
يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مجها بهاء مجّ الريق من فيه والما لما فيه من معنى الرمي ووجه
الدلالة على التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه وقوله الكلام المحتمل الخ محتمل بفتح الميم والحا المدمج
نحو بمعنى جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تقربه والقطب راس القطر من
الجانبين والاوج البعد الابعد من المركز والحضيض مقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجدا
قادرا حكيما لا يدانيه شي ولا يوازيه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت
عنه **قوله** اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر **قوله** من الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد
اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما يجعل لا بد سببه تتأمل وهي اما الاصنام او الروسا الذين اتبعوهم وفسر
المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل • تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع •
قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب
الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحبة الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة
القلب وسطه مستعار له فقولهم استقر الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال راسه
اذا اصاب راسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب **قوله** ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع
من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته
وثوابه فرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة محبوبة
لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحبها للانبيا عليهم الصلاة والسلام والاولياء بمجرد اتصافهم بصفات
الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا نهاية له اولى بالمحبة وهو سواء من اراد تفصيله فلينظر في الاحياء للامام رحمه الله
لم يبعد عن هذا الا ان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو
منزه عن الميل المذكور **قوله** لانه لا تنقطع محبتهم الخ اشار الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير
اثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشيا محبوبة بمعنى مفعول فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل
التفضيل وايضا احب اكثر في حب فاو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث حبك لشي مهلك عند انقطاعه وقوله ولذلك
كما قال كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له وفي اللطايف هنا ان ما هلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر
مخلوط باقط وسمن فجاعوا في بعض الاحيان فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر
قوله ولو يعلم هولاء الذين ظلموا الخ يعني ان راي هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان
اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ لعا بنوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي وراى بصرية ولا يخفى انه اذا كانت

سعد

اذ بمعنى اذا فالروية فى المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له
الا المناسبة اللفظية بين اذ والماضي فتامل **قوله** ساد مسد مفعولي ترى اي جا بدل على انها من الجواب ان
قرئ بكسران مقوله لا ابتداء ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم **قوله** على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
اي فى الكشاف وقرئ ولو ترى على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او لكل مخاطب اي ممن تصح منه الروية والمص رحمه الله
تعالى ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون
بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة فى موضع بدل اشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر
المشاهد مبالغة وقيل هو فى معرض التعليل للجواب المحذوف اي لراينا امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب
ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد فى جواز
البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل فى شئ من كتب النحو ولا ضرورة فى هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المعمول اذ يصح
ان يكون على الظرفية مع ان ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئ بالكسر ايضا وهو يويد ما ذكره من التعليل فتامل واضمار
القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب **قوله** والواو للحال الخ رجح الحالية على العطف لتاديه الى ايراد اذ دالا
العذاب بين اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فايدة ولان التحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبريهم لا الروية العذاب
لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري مقيدا بروية
العذاب كبير فرق وقوله والا ظهر لاستقلاله فى الاستفظاع والحالية اما من فاعل تبرا او اتبعوا فتكون متداخلة وربما
بهم للسببية بتقدير مضاف اي بكفرهم او كالباء اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان تقطعها ليس فى حال
تلبسهم بها وفيه نظر **قوله** واصل السبب الخ قال الراغب فى مفرداته السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه
القيود بنا على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور فى كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة
جمع وصلة بسكونها **قوله** لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير
هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فى موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرا منصوب باضمار ان المضمرة عطف عليه وانما
تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم فى الاخرة لا يضرهم لانهم فى شغل شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا
تبرؤا فى الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرا قال الذين اتبعوا
على البنا للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان ذل الاخرة
مشترك بينهما وانهم بعد ما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرؤا منهم فلا يلتفت مثله فى النظم وهو ظاهر
قوله مثل ذلك الارا الخ الارا مصدر اراه اراءة واراءة كاسمع اقاما واقامة والمعروف فى مثله التا لانها عوض
عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه وقبل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان كان تانيث
المصدر غير معتبر او لان الاراءة عرفت معنى الريا وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده
لا ما قبله كما مر تحقيقه فى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله** يريهم الله اعمالهم الخ الروية هنا يحتمل ان تكون بصرية
فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل
ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى او صفته لحسرات والحسرة
الندم او شدته **قوله** اصله وما يخرجون الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد
اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكباير يخرجون
من النار دونا القصد الى التقوي وقد تبع فيه المص رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته فى قوله هم يفرشون اللبد
كل كرة فى دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه فى عروس الافراح وقال هي دقيقة
اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب
اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص فى مثله فاذا عارضه الاعتزال انتزع منه انتهى وكان على المص رحمه الله

ان

سعد

عصام

سعد

٢٠٦

سيوطي

سعد

ان لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسياتي مثله فى سورة المايدة
فى قوله وما هم بخارجين منها **قوله** نزلت فى قوم حرموا الخ قيل انه ليس كذلك انما نزلت فى المذكورين فى اية المايدة
يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واما هذه فنزلت فى الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب والوصايل
كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر فى قصة البحاير وخطاب المومنين بعده بقوله يا ايها
الذين امنوا كلوا من طيبات ان تلك الاية لانهم مومنون فعلوا ذلك زهدا وهو رد ردي منه فتح **قوله** وحلالا مفعول
كلوا الخ فى هذه الاية وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتدا الغاية متعلقة بكلوا وقيل انها للتبعيض
لان من التبعيضية فى موقع المفعول اي كلوا بعض ما فى الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا قدم عليه لتنكيره لان كون
من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللفظ لاما لا يقول بهما النحاة اقول اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر
واما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية تكون مستقرا ولغوا وسكتة عن كونها بيانية كانه ظن انها لا تتقدم
على المبين والصحيح خلافه **قوله** او صفة مصدر محذوف او حال الخ فمن تكون فيهما الابتدا او التبعيض وقوله اذ
لا يوكل كل ما فى الارض ظاهر انه على سائر الوجوه السابقة فليتامل **قوله** يستطيبه الشرع او الشهوة قيل المراد
على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرد ان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا مانع منه او لا فخارج
بقيد الحلال ولا يتاتى الجواب بانه صفة موكدة لان قوله اذ الحلال الخ يابى ولهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع
على حله وهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن فى الشرع ما يدل على حرمته كالسكوت عنه
قوله اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره وعلى قدمه **قوله** وقرا الخ
يعني انه قرئ بضم الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا وبفتح الخا والطا وبفتح الخا وسكون الطا وبضمهما والهمزة ووجهها ان
فعله الساكن العين السالمها اذا كان اسما جاز فى جمعه بالالف والتا ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح
العين تخفيفا واما قراءة الهمزة فيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيه وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو
المضمومة تقلب لها كثيرا وهذه لما جاورت الضمة جعلت كانها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول
مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف **قوله** طاهر العداوة بمعنى انه
من بان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهر ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف **قوله** بيان لعداوته
اي يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لان ما يامر به ويزينه قبيح فلا يرد
ما قيل ان التحرز انما هو من كون عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراءى من عداوته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبايح ووسواسه ودفع ايضا بان
الامر للاستعلا لا للعلو وبان المامورين منا شنعوا خطواته وهم الغاوون والمذكور فى الاية الاخرى غيرهم وعلى
الاول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الى انهم بمنزلة المامورين لما بين الامرين من الملازمة وقد ذل الامام امر
الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها فى انفسنا على ما هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القا الشيطان
ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي الى الخير بالقوة
العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة
تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر **قوله** وفيه دليل على عدم اتباع الظن راسا اي ابتدا من غير نظر وما خذ يقتضيه
الدليل وهذا توطية لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سوال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل
عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من التقول بغير علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلامة
لها كما جعل المناط المقصود علامة عليها فمن تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين
فعندما افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فطريقه ظني والمقصد علم محقق
او علم بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى فى حقه ومقلده بان يقول هذا حكم يجب على

اتباعه وما لبس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى
في حقه وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوخذ منه الحكم وهو من الفاظ
الاصوليين المولدة **قوله** الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ هذا اغفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتزهدين
وهو لا يصح هنا بل هم اليهود او المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك التفات
والغي ضد الرشد كما صرح به في الاية الاخرى والنه منقلبة عن ياء **قوله** الواو للحال او العطف لو واو الوصلية في
مثل هذا تقترن بالواو وقال ابو حيان رحمه الله تعالى انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على كل
مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وتحقيقه قول
العرب • ثم قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا • ونحوه والضابط فيها ان يقدر بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفي الكشف
ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لكنه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدر ونه توضيحا
للمعنى وتصويرا له واما دلالتها على المنع من التقليد فلذمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا ما من يتبين انه
مهتد بحقق علامة ظاهرة وهو ظاهر **قوله** على حذف المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على
انه تشبيه اشياء باشياء او تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني على الفرق تام لا فقيل لا بد من تقدير المضاف
وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل الى الحال والقصة في الطرفين الى المناسبة
الواقع احدهما موقع الاخر وانه لم يكن المقصد الاصلي تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا او لا يجمل كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون
التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير ما ورد عليه انهم يتدرجون في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه
انه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل في قوله تعالى او كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محله وان ا
قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين او في احدهما فما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا وفي الثاني اي
كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة
صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصائح لغنمه
وكلام المص رحمه الله محتمل لهذا واليه اشار بقوله ومعناه الخ ومعزاه بالغين والزاي المعجمتين اصله محل الغزو والقتال
وتجوز به عن المقصود منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية ولهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد
بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلامهما والمفهوم التتابع في تصويت البهائم وان يراد الاصم الاصلح وتركه المص رحمه الله
لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان **قوله** وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه
مثلهم في اتباع ابائهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم
على ظاهر حالهم ولا يفقهون انهم على حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهائم كما انها لا تتبع الا الظاهر
الذلك لكن هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول
اولى ولا تقدير على هذا التقدير **قوله** او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان لان
احدهما ان يكون تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به
وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك وان ورد عليه انه على التمثيل لا ينفع
ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعائها الى شيء والقائل ودون حال الامر البهائم لانها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع
شيئا قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل الممثل به شيئا يسمعه
تفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يتدرج الممثل له ما الممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من امور ولو
اختل منها شيء اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق
بما لا يسمع الا دعاء وندا ورد بان ما يذكر من الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي

والركب

سعد

وظب

طيبي

كشف

والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقريرا لما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم
راسا الى اتباع الهدى من هند الله بالتاييد وعطفا على جزء كان اذا وهم بحمل الذين كفروا في مقام الضمير بعد ولا على الظاهر
وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا
نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سياتي ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما صرحوا به
قوله اي بالعقل الخ وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التهيم اي لا يعقلون شيئا مما يعقل ويحتمل مجهول
وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد بالعقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد **قوله** لما وسع
الامر الخ هنا الاية في قوله في يا ايها الناس كلوا نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله
سوى ما حرم ماخوذ من قوله حلالا لانه قلت قوله ويجوز طيبات الخ اي يقصد دا بيتغنى انه لم يسبق مع انه قال اولا حلالا لا
طيبا قلت على تفسير الطيب الاول هنا لا يرد وعلى الثاني فالخصوص هنا المقام التحرك مع التيم بالحقوق لا هو فقط **قوله**
ان عبادة لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدمه عند عدمه يعني انه لم
يعلق العبادة بالشكر على حصرها فيه ونحيده بها به وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها
وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه مع ملاها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان
والاركان لصح لكن المص رحمه الله بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني
تاملوا وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي ولفهم ونشكر مجهولان **قوله**
اكلها والانتفاع بها الخ لما سيأتي من ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع
مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضائه واما السمك
والجراد فميتتاهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما يحلى اذا لم يذكر او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد
ودمان الكبد والطحال **قوله** اذا خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذكر وفيه نظر
قوله اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكره المص
رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف انه هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لاول
الظهور والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل
في رفع الصوت مطلقا وقوله لا استيثار اي طلب ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الاخر
قوله سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى بمعنى طلب ومنه البغي لطلب
الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار المص رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه
والعادي بالمتجاوز عما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة
الاربعة الاتي وكل الشافعي وابو حنيفة لا يبيحه في قصر الصلاة **قوله** المراد تمام الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في
تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كانهم قالوا لكم حرمت علينا لكن
هذه احلت لنا فقال لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا اعني الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار فان علا على
المؤمنين في تحريمهم لذ من الاطعمة وطيب الملابس فهو قصر افراد وقوله فلما اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بانه محرم
في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار كانه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار
والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه
ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وتقدم الكلام فيه **قوله** اما في الحال الخ الماكول هنا
هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بذلوه واكلها ما زعم اخذها والنار مجاز مرسل من اطلاق السبب على المسبب كما
في البيت والمراد بالتكبير ملابسة السببية لا انه اسناد مجازي **قوله** اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج
امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمي دمشق تهلك الناس سريعا فحملها اليها وقال **ه**

دمشق خذ بها واعلمي ان ليلة • تمر بعودي نعشها ليلة القدر •
اما لك عمرا انما انت حية • اذا هي لم تقتل نعش اخر الدهر •
ثلاثين حولا لا ارى منك راحة • ليهنك في الدنيا لباقية العمر •
الكلني دما ان لم ارعك بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النشر •

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعوا على نفسه بانه يقتل له قتيلا فيا خذ ديته ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يا كلون الدم في القحط اوعنى بالدم دم الحية وهو سم قاتل هو فيه طار يكلك بمعنى احرقك والمراد اسوك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طولها القامة وقوله اوالمال معطوف على في الحال واكل النار عبارة يعني ادراجا بالطونهم والاولى لانه كل حقيقة **قوله** ومعنى في بطونهم اي الكلي ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكن يذكر معه للدلالة على انه ملاه واذا قيل في بعض بطنه فالطاهر ما دون الملي فنز كلام المص رحمه الله تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة مالو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي اقول قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف **قوله** كلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص اي تعفوا عن السؤال **قوله** عبارة عن غضبهم لما كان الله تعالى لم حمل الكلام على ما يسرهم فيكون مخصوصا بزينة المقام ولم يرتضه المص رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تزكيهم كناية لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان سؤال القيامة لمن الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثناء لانه معناها وقوله اليم بمعنى مولم مرمانيه ومعنى اشترا الهدى بالضلال استبداله وقوله لكنه لا يتعلق بهما **قوله** تعجب من حالهم اي اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها التعجب بمعنى ما احسن زيدا اي شيء صير زيدا احسنا وذهب الفرا الى ان ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتدا والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منه لان التعجب منشاه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجراة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله في تقديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله لتخصيص نحو لم اي يعني فصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بنا على التعجب ويجوز فيه وجه اخر وهو ان تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر نقلا من بمعنى صبره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المص رحمه الله **قوله** اي ذلك العذاب بسبب اي يعني ان ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القايلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن ويجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للعهد واهل القرآن والمختلفون هم المشركون حيث انه تعالى في شانه قرآن وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عايد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القرآن به تجوز لانهم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب تدرج قوله فرفضوه اي للقرينة القايمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد او وان الذين اي فليتدبر **قوله** وان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم لا شارة الى ان الجملة حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسنا د مجازي واما اذا اريد

سعد

التوراة فالذين وانع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تاخر عنه واذا جا خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف او التخلف لم نجده في كتب اللغة والتفسير فنقل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه **قوله** البر كل فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه الى المقدس واما كونه مشرقا ومغربا فبحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف فيه اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص رحمه الله اشار الى انه حصر اضافي لا مانع منه **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين اي فيكون عودا على بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه في نفسه بر ولكذلك الجدال فيه بالحق فنفي كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التي هي اصول وذكر من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على طاعة والخبر اعني ان تولوا على تقدير بر لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفي وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر البر ان تولوا والبحث عن ذلك النزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم ان كلام المص رحمه الله لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصورا بامر القبلة تصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة فتامل **قوله** اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به اي اشارة الى الوجوه الثلاثة الجارية في مثله من التقدير في الاول والثاني او جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار والبه اشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله او فق اي لقوله ليس البر واحسن اذ سابقة القرينة اولى من لاحقتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده انه احسن من التقدير الثاني لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب اي هذا دليل على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلائم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد **قوله** اي حب المال اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا الكن لفظه ان تصدق بدل ان توتيه وعلى في الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر **قوله** الذي اسكنته الخلة اي الحاجة الى الحاجة اي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة الضعيفة او ساكنا ملتجئا الى غيره واشار به الى ان الميم زايدة واما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير موجود ولكن المراد به هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اي يا تي منها بغتة من غير انتظار واصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف **قوله** الذين الجاهم الحاجة اي وقيل السايل المستطعم فيرالي اعم او غنيا وعلى ما ذكره المص رحمه الله المراد به المحتاج الذي توقف حاجته بسواله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسالون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان منهم من الغني وهو معنى قوله وان جاء على فرس وهذا الحديث اخرجه احمد وابو داود عن علي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم ان للسايل حقا وان كان على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اشارة الى تقدير مضاف لعلمه بما فهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله اي ابتياع الرقاب اي اشتراؤها وفكها وحمل الصلاة على المفروضة لمقابلتها مع الزكاة **قوله**

عصام

يحتمل الخ يعني لا يكون القصد الى اداء الزكاة لم يكن قوله واتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهم والكثر
ثوابا على ان يكون السايلين اشارة الى الفقراء ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر
ما ليس من المصارف ولمن اوجب حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم
للسايل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عمن يمنع
الزكاة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المعروفة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ
من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل
صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه الدارقطني والبيهقي قال تكلمت هذه الاية بسبب ما تقدم من تقييد ذوي
القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا اغنياء لم يلزم النفقة عليهم فكيف هو على هذا التفسير لا يبلغ
به اذ لا يلزم من كونهم كذلك الا يكونوا لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم **قوله** والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله
اشارة الى انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتنبيه **قوله** نصبه على
المدح الخ قال ابن الشجري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم
اراد اعني الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموتون الزكاة ذهب الى ان المقيمين منصوب على
المدح وهو اصح ما قيل فيها انتهى وفي الدر المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على من امن او جعله خبر مبتدا
محذوف اي هم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من امن قال الفارسي وهو ابلغ ورفع نصبه على
المدح في الكتاب ايضا فاذا قيل معناه تقديره ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين او وامدح الصابرين وحينئذ
يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البرين امن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع او النصب على
المدح هي الصفات المقطوعة ولم يجد لك مبينا في المعطوف واخذ نابه من هذا الموضع انتهى من تكلفه الاطلاع وضيق
العطف وهذه المسالة مسطورة في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي

و يأوي الى نسوة عطل ۰ وشعثا مراضيع مثل السعالى ۰

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا قال في المغني واناد
القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المتقاد واوهم ان الثاني ليس من جنس الاول
وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على ساير الاعمال اي بقيتها غيرها من من الايمان واخوانه فلا يرد
عليه ما قيل ان الايمان افضل منه والباس كما استعمل في باس العدو **قوله** اولئك الذين صدقوا الخ جعل
الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن
الرذايل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيه ذكرهم بحاله وعرضناه لم يذكر من انواعها لان هذه
امهاتها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ ضمير ولذلك مرتب وقوله من عمل الخ اخرجه ابن المنذر من تفسير
عن ابي ميسرة **قوله** كان في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي
حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتباووا قال في
النهاية هو ان يتقاصوا في قتلاهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال يباء فلان بفلان اذا كان كفوا
له يقتل به تبوأ وبواء ثم يقال لهم بواء اي اكفاء في القصاص والمعنى ذوو بواء وكذلك قيل لهم في هذا الامر
بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة فيتباووا وقد يقيتعاوا قال الصحاح يتباووا وروى ابو زيد يتباووا بلوا مهموزا
من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتبيا ورواه صح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملها هنا
قوله ولا تدل الخ رد لمن استدل بهذه الاية على ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق اخر فقال الحرير لانها
بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى يدل على اعتبار المماثلة ذكورة وحرية في القصاص لا انها مفهوم كما
يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان العول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر

عصام

للتنبيه

للتنبيه به وهنا الفايدة ان الاية انما نزلت لذلك كما نبه اشار المص رحمه الله بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني
سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم الانثى كما نبه اشار المص رحمه الله
بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق
الدال على قتل النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا لبيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من
قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلتنا احكاما حتى يظهر الناسخ وما ذكر ههنا يصلح مفسرا فلا يجعل
ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذا اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم
علينا فلا يرفعها وما ذكر من كونه مفسرا انما يتم لو كان قوله النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتخصيص
على بعض الافراد لا ينافي العموم سيما والخصم يدعي تأخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شيء من
الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر دلالة على وجوب اعتبار المساواة
في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة وهذا يعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن **قوله**
والمنع مالك والشافعي الخ هنا رده في الكشاف اذ جعل مذهبهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم
محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى على ما قال وانما قوله لم يقيده الخ لم يقيده فقد انم اثبته بالحديث
واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق **قوله** واحتجت الحنفية به الخ
على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا
القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لانه ما المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي
في احد قوليه وهو مختار المص رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين اخذ القصاص والدية
وان لم يرض القاتل لان الجصاص ظاهر الاية انما يجب القصاص دون المال وعجز بالا يزاد المال على وجه التخيير
الا بما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القرآن توجب نسخه والتخيير بين الشيئين زيادة كما سيأتي
وهذا من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص واهل الاصول نقول ولذلك قيل انه مخالف للراجح في الاصول وهو قول عنه
الشافعية ان نفاه المص رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا الفعل جاء في القرآن الخ فعل لهم ورد فيه
فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كونه حيث ورد وهو الظاهر **قوله**
اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى ان شيء القايم مقام الفاعل المراد به المصدر
وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه اما المراد شيء قليل اختصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ
المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكر اخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يتعدى الى الجاني والى الجناية
بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا تعدى الى الجاني تعدى الى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد
عن ذنبه كما في هذه الاية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتمام في اسقاطه سواء
عفا بعض الورثة او عفى الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزى **قوله** وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول
به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك كما ذكره السرقسطي وغيره من ائمة
اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المص رحمه الله بانه ليس بثبت وانما المتعدي اعفاه وان ورد فخلاف اللغة
المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وحمله مثله جراة على كلام الله تعالى وورد بانه اذا ورد بمعنى ترك ومحى ونقله
اهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر الذي
هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير متعلقه الاخر
وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية **قوله** اي فليكن اتباع بالامر يعني انه مرفوع على انه على
ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام
الجصاص **قوله** ذلك اي الحكم الخ كون الواجب على اليهود القصاص وحده كما في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في

نعم

الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص والعفو مجانا وسياتي تفصيله في محله **قوله** لا اعافي احدا قتل
بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود ومن رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثالث عفوه عن القصاص
مطلقا وفيه تامل **قوله** كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل وبعد دونه ابلغ كلام في
معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل
الشيء محل ضده اذ جعل القصاص وهو فنا وموت مكانا لضده الذي هو الحياة وقد رد هذا صاحب الانتصاف
وقال هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص
وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها جعل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص
مدخولا في وقابدا فان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة
الحاصلة بالارتداع او الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجاز به تفيد بحسب الوضع اجتماعهما
وهما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفس الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء **قوله** وعرف القصاص الخ
يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سبب الحياة لنفسين
او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فتحيي به نفوس فعلى الاول فيه اشارة الى شرع القصاص وعلم القصاص
وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا اقتصر في الكشاف
والمصنف رحمه الله عليه لصلاحيته لكل منهما **قوله** يحتمل ان يكون خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه
لنيابته عن المتعلق او حالا او قراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي الالباب
لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن
القصاص فيكون بالمعنى اللغوي **قوله** كتب الخ ترك العطف في هذا ونظايره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصود بالذات
وان اتى فيها العطف فملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد
بالحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا او كثيرا **قوله** مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير
حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان نايب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب
فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضي اوجعل وليس تقديره ولا اجله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الزمن الذي
في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب
اوجب والظرف فيه الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فخينئذ يتعلق به وهو الانسب معنى **قوله**
وقيل مبتدا الخ رده بان حذف الفا من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست
هكذا بل هي • من يفعل الخير فالرحمن يشكره • كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو
ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك
وقد اختلف رواة صدره كما ذكرنا وروي ايضا • من يحفظ الصالحات الله يحفظه • وعجزه والشر بالشر عند الله سيان •
وروي مثلان **قوله** وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في
ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي
وابن ماجة وظاهره ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق ان اية المواريث هي الناسخة
والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضها وجه
عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا
فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها واجاب عما قاله المصنف رحمه الله بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول
له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية المواريث نسخت وجوب الوصية

مطلب كتب عليكم اذا حضر

للوالدين

للوالدين وان المراد بالوصية فيها البر المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفا واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا
يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان
اجمال الاية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين منسوخ الظاهر بالاجماع
فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز به عن نسخ الخ عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية
المتبادر منها ما يتعلق بغير انصبا الورثة وقوله فلا ينفصل الفرق مبني على القول بانه قبل فرض المواريث وتركه ولا يتجاوز الثلث
مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث **قوله** مصدر موكد الخ قال ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على
المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون موكدا لان المصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد الا ان يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم
من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصا احقا احقا وقيل انه حال **قوله** فمن بدله الخ المامحم من الاوصيا والشهود فسر
السماع بالتحقيق والوصول لتمثل الاوصيا وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خاف من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل
للتهديد بان يعاقبه على ما علمه منه **قوله** اي توقع وعلم الخ اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما
ان الرجا توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما يلزمه من التوقع
والظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لانما فيه فلا يجوز ان يجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر
كما في خاف ان يرسل اي توقعه وفسر الحيف بالميل خطا والاثم بتعمد الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الحيف الميل في الحكم مطلقا
كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل الجور الموصوف بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه
بانه من لم يكن النهي واقعا موقعه لانه يقتضي انه مظنة لذلك فتامل **قوله** ووعد المصلح الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى
للوعد بالمغفرة فايدة وانما اتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل على انه وعده بمغفرة ما له من
الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يوثم من الافعال بمعنى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه
فمعناه نسبه الى الاثم **قوله** يعني الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ ووجه التاكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو
مما يهتم به وقوله تطييب على النفس او تسهيل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان المشقة اذا عمت طابت وقوله
تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح في البخاري عن عبد الله رضي الله
عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك
الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الواو والمد وجوز بعضهم فتحه مع القصر واخلال بعطوف
على المعاصي وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري
انه اغرى الغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفي شرح التقريب انه ليس منه لان الخطاب بقوله من استطاع منكم وفيه بحث
يعلم من شروح الكتاب **قوله معدودات** الخ اي اما ان تراد حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة
كما هو حقيقته لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال ومنه قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل
قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه
يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيره **قوله** او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان ام لا
فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله والثاني وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اول ما فرض عاشورا فلما فرض
رمضان نسخ وقيل النسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري فمنهم قال انه كتب قبل نزول هذه
الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلاثة الخ هي ايام البيض قال الخبري فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في
التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول وبنا السواد على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال لعله تاخر
على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا واجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك بهذا **قوله** او بكما كتب الخ
هذا وما بعده منقول عن الفرا وذكره ابو البقا قال ابو حيان رحمه الله وهو خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة

ليست واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبني على كونه ظرفا للكتب وهو خطاء ليس بشي
لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في نحو ما بين السموات والارض **قوله** وقيل الخ كونه في الحر شاقا ظاهر واما في البرد مع
قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر اخر كعسر تدارك مؤنته ونحوه وقوله كموتان الموتان بوزن البطلان الموت
الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفي الحديث موتان الارض لله ولرسوله يعني مواتها وفي الاساس وقع
في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب فقيل كان قد
اوجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله **قوله** مرضا يضره الصوم
الخ هذا هو الصحيح وفي قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية
شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم
وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى على المقتضية
للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله آخر يومي الى ذلك ايضا فتأمل والافطار
في السفر رخصة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضاء الاقامة تمسكا بظاهر الاية
قوله منسوخة كما في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر
افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها لانه في اول الاسلام شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم
لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة
الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم رخصت بالعاجز واورد
عليه ان هذا ليس من الجمع في شي فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان
الاية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث
في شرح تحرير ابن الهمام وسعى ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا ينال بالراي
اذ هو مخالف لظاهر القران لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم
ليس نصا في النسخ ومما يرد عليه ان في هذه الاية خمس قراءات وللكل معنيان احدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر
وبه فسره النسفي رحمه الله وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه ايضا
فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما
لكن في قراءة حفصة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور
خلافا لمالك وعليه يحمل القول بعدم النسخ على انه لو كان محل توارد قولي النسخ وعدمه في القراءة المشهورة تقدير لا
وعدمه لكان قول النسخ متقدما **قوله** وقرئ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام
في يتطيقونه هل هو تفعل او تفعيل قال النحرير هو تفعل اذ لو كان تفعيلا لكان بالواو دون الياء كما ان تدبير لو
كان تفعيلا وقع في المفصل لكان تدوير لانه واوي ولفظ الماوردي زين المشايخ عليه اذ عمل له رسالة واتى
عبد القاهر كذا ديار ضيقا ولو كان فعال لقيل دوار ووقع في كلام المرزوقي انه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار وانا
اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له لان هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو ياء اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة
الاصلية وقد قرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

• ان لا تخاف جروحنا تنزف النوى • فتبلى لنساد اقامة وتديرا •

التدير تفعل من الدار وقياسه تدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور وغيرانهم لما كثر استعمالهم فيها ديار
وديرة استحسنوا الياء ووجدوا اللفظ بها وطاحها والين مساغا حسنا عليها فقالوا تدير تا دارا وقال حاتم

• تدير منها الصعيد ادحاص • انتهى وقال ايضا في قول الراجز ان ديما جادها او جاد وابل •

هكذا رواه ابو زيد ورواها غيرهم ديمة داما ويكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاء بها على صورة

اليا

مطلب

اليا البتة انتهى وفي رواية دوموا يقتضي انه فعلوا لا افتعلوا وذكر له نظائر كعاد رياح ورباح وهذا مما لا شبهة فيه
قوله وعلى هذه القراءات الخ اي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها
وجهان احد الوجهين ان المعنى انهم يتكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق مكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة
وهو بمعنى المشهورة والثاني انه ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل فيكون المراد به
الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المص رحمه الله ان المعنى الاخير جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه
فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون
مبالغة في بذله تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون
ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم **قوله** فمن تطوع خيرا
قال النحرير في قوله فمن تطوع خيرا مصدر خرجت يا رجل قائما كأنه خيرا وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا
وضمير فهو للتطوع المصدر به وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع كثيرا ما يستعمل في غير الواجب وقوله
ايها المطيقون على القراءة المشهورة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية
ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل العلم فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله
قوله مبتدأ خبره ما بعده لم يبينه وهو يحتمل وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني ان قوله فمن شهد
الخ والفاء زائدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف او خبر مبتدأ تقديره ذلكم او المكتوب
وعلى الاول فاسم الاشارة لتعظيم المشار اليه او لتنظيمه بحمل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ
هو على ما ذكره المص رحمه الله بدل كل من كل وجعله بعضهم بدل اشتمال لكن المشهور فيه ابدال المصدر من الظرف
نحو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المص اولى **قوله** وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ
الوجه الاول ظاهر واما الثاني فورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار عن
الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد الخبر اعني الفصل
بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير برمضان اي شرف شهر رمضان ونحوه **قوله** ورمضان مصدر
رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان
جاء منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا لا يحسن اضافة شهر
اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر
مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول والثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تعتبر
في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف
ووجود اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس
وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا ومنهم وفيه بحث من وجوه الاول
ان قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم المعاني ونحوه
كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فائدة
فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو مختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا نراه افصح مثل بلسان زيد
واذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب الخ اشتهر بين المتاخرين وكنت اتردد
فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشرحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه
قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المص رحمه الله جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل
يختص بما في اوله راء غير رجب كما دعاه الطبائع عليه غير صحيح فان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه
فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو

ان خيرا

انتهى كلام المحشي

مطلب يضاف الشهر في ثلثة دون غيرها ووصف المضاف اليه وعدمه

من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص
فايدة نكلا يتبع ولا يكون مثل انسان زيد قال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف
والعلم رمضان على حسب قوله ان قوله شهر الاضافة الخ يتبع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب
قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علميته فيعاملوه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى
ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو
معرفة قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجري مجراه اذ لا تضاف معرفة الى نكرة فلذلك
منع صرف حمزة في ابن حمزة وامتنعت اللام في بنت طبق وانه يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه قال
ابن داية سمي سعد وصرف كقوله • فلما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري •
قالوا ولكن وجه ما عدم الصرف فلتصير ورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة سرداوهو غير منصرف واما
الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعها فلا يوثر
التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم
ان ما ذكره المتاخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسما الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها اسرها وفرق
سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره من اضافتها الى ما او له را غير وجب لا صحة له ومنشا غلطهم ما في شرح ادب الكاتب
من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون
في تواريخهم شهر الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة القرآن
وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله لارتماضهم اي التهابهم
وقوله لارتماض الذنوب كما وقع في حديث موضوع **قوله** من صام رمضان تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تاخر واورد في الكشاف حديث من ادرك رمضان فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب
ويحتمل ان يكون من استنها فيه والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه فقد غفر له فيكون كلاما تاما
انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي مرفوعا اتاني
جبريل عليه الصلاة والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده فقلت امين وقد ذكر
الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات ثم نزل فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ادرك ابويه او
احدهما فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت امين وروي من طرق
عند الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصوله فقول المحقق انها استفهام فيه وانه لم يوجد له تمام عجيب منه
قوله حين ما نقلوا الخ اي الوقت الذي نقلوا فيه عن اسمائها اللغوية اي غيروا الاسماء القديمة وهي موتمر وناجر
الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** الذي انزل فيه القرآن الخ لما فهم من النظم ان
القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ان ابتدا نزوله وقع فيه او انه نزل جملة فيه الى سما الدنيا ثم
نجم اما المراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني **قوله** والفا لوصفه الخ قال السمين الفا
زايدة على راي الاخفش وليست هذه الفا التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم
انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه
يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتدا الانزال او الانزال جملة الى
السما الدنيا والاختصاص الانزال المشترك بينه وبين غيره **قوله** حالان من القرآن الخ اي هدى وبينات واما ما بعد
فهو متعلق به ثم انه اشار التغايرها بانه هدى المتكلفين دعيرهم باعجازه وانها محض الهداية الى الحق من غير ذلك

ومفارقة

ومفارقة بين الباطل والحق فالهدى ليس مكررا انما التغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية فجمله
اولا هدى ثم وامتحان هدى **قوله** فمن حضر في الشهر الخ فمعنى ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى
ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان
له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا
والشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء
ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي شهد البلد وانما ضم قلبه فظرف على الاتساع كما في
قوله ويوم شهدناه وفيه نظر لان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل
وقوله للتعظيم اي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ
الشهر زمن معروف فما لا شهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة • يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل •
ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حمل الشاهدة على
هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا كما
في شهدت عهد الخليفة اي ادركته وانما ضعفه بعضهم للتوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل شهدت الجمعة
للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع او للمعاجز والاقرب مخصصا للمريض على كل حال
واما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتامل وبين وجه تكرير او ان ما مر من قوله وعلى الذين
يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه لذكره فاعاده لتقريره **قوله** يريد ان ييسر
عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار
لا ايجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر مدلول
يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم
تعلق الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليها في نفسها واما بالملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر
فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم ارادة
العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شي بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر
والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه **قوله** علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه
هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سياتي بيانها مفعولي انه ملاحظ المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص
فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف رحمه الله ذهب الى انها علل لمقدر معطوف
على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا ما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخيص
فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل امران هذا
بالصوم ودون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى المعلل بالعكس ولم يفهم با ان صوم الشهر علة
ولا نرى التكبير والمعلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطية وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية
القضا لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفا قال الزمخشري
انه لطيف المسلك **قوله** او لافعال كل الخ عطف على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا
يقدر على التفصيل كما مر كم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ ما ذكره لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف
عليه خلاف الظاهر ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر الخ العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام
زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جيتك لاكرامك كما زيدت اللام في لا اباك
لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان تجعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفا للاطفا للشي عزمه ونيته
مبالغة وتنبيها على انهم لم يقصدوا بالاطفا غرضا كما يقصده العقلا اذا فعلوا انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل

التي بنفسه كانه لاعلة له سواه وبلاغته ظاهرة لكن يا باه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زايدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ايهام ماذكر ولا يخفى بعده فتامل **قوله** والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما تضمنه وهو الثنا لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا اخره عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والجزائية الموصولية لان صلتها جملة جزئية والعائد مقدر واليه اشار بقوله للبه **قوله** فقل لهم اني قريب فكم القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزا بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه كما لم واجابة سوالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماله وعليه **قوله** واعلم الخ وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون مهما يعتنى به وقوله تكبيرا له وحثا عصام ليس بهذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايما والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى العطف على مقدر وهو اذا لم يسالوا فاني عنهم حاو انما كما الخ **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا كما قال المصنف رحمه الله وهذا احد موافقات عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا به **قوله** والرفث كناية عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه ثم هو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضا يقال رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعد فلم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه كما في امثاله فان قيل لم لا يجعل من قبيل الاسم كناية عن الافضا كما في اللباس قيل لان المقصود هو الجماع والافضا ايضا كناية عنه **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان للتشبيه بالمباس لكن بينهما وجه الشبه سعد هو الاشتمال لاما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والصحيح المضاجع وثني عطفها اي مال شقها وتثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة التشبيه كما هو راي الاكثر عن ذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله اولا الخ بانه خلاف قصد العرب عصام وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه اخر انسب بالمحل ولذا لا محيد عنه كما جعل النفوذي لباسا وقد استقصى هذا التشبيه ونص فيه على الحواشي وتظرف بعض المتاخرين فقال

لبسنا ثياب العناق مزررة بالقبل . واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد مر جوابه **قوله** علم الله الخ جملة معترضة مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونون انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسو وفسر عفا عنكم بمحا اثره اي احله بعدما حرم لانه السبب والتحريم الاول كان بالكتاب وهذه الاية ناسخة والمراد والصاق بمعنى وهو المماسة **قوله** فالان باشروهن لما نسخ الخ اشار به الى انه مترتب على احل لكم الخ والا الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطية لما بعده وقوله من الولد اشارة الى ان المقصود من الجماع التناسل

لافضا

مير زا كان

لافضا الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحراير وعلى الوجه الاخير باعتبار ع عن المحل وهو ظاهر **قوله** شبه اول ما يبدو من الفجر في الكشاف فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد عليه بعض فضلا العصر تبعا لابن الفناري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا من الخيط الابيض مستعملا في غير ما وضع له وهو ينحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا المقدر راي حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير جار على سبيل التجريد كما نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي مما يقصد به التجريد لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال الان نذروا من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت بينهما بون بعيد لان تفسير الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس مطلق الامر هنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام بمعنى الشان والحال ولهذا ايضا ان يفسر الروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من شانه وهذا مما استاثر الله بعلمه وما يفسر به الروح المراد منه الوحي اي من شانه ومما انزله على انبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان مطلقا ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل في الدهر كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط في قوله تعالى الخيط الابيض حتى تشبع اهل اللغة في استعماله المجاز في امثاله وقوله المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه لا يبدو منتهيا الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفى ببيان الخيط الابيض هذا مختار السكاكي منهم من جعل قطب الخيط الاسود استعارة لانه لا يبين لا يقال ففي كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بد فيها دالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا مقدرا هو اسم المشبه سوا كان جزءا في الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهذا من التشبيه البليغ كما مر **قوله** ويجوز ان تكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكفى دليلا قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود وغلط ومعنى يجوز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزؤ منه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاني العالم من القوم والاعتراض بانه اذا كان من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه في المعنى بيان له او بعض ولان محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التاخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي . وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه . فيكون بيانا لهما على ان ما قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو بعض [illegible] فقط اذ مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجز

بيان الكل وان فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لما من غير تقدير كما في الكشف
ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول
انه صح ولما كان تاخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان
وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرماني كان استعمال الخيطين
فيهما شايعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعمال له فيهما ورجح هذا بعضهم
وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو دواد . ولما اضاءت لنا ظلمة . ولاح لنا الصبح خيطا انارا
وقال اخر . قد كان يبدو وبدت تباشره . وسدف الخيط اليهم ساتره . وعدي بن
حاتم لم يكن من لغته لكن **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تبين
الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية في النهار فلا ولذا لم يذكره كما في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر
قوله بيان اخر وقته الخ ونفي صوم الوصال من لفظ ثم فينتفي صوم الوصال وهو ان يصوم
يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه
انه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشي منتطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا
لم يبق بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فخلاف الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث
الصحيح **قوله** والاعتكاف الخ اصله من العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع
الى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة واما الدلالة على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما
كونه لا يختص بمسجد فظاهر فلا يرد انه ربما يدعي دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان
للتقييد فايدة وقوله وان الوطي يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله وتقييده واما المجامعة في المسجد
مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد
فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما في شرح الكنز
قوله اي الاحكام التي ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا
الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب
والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر
لانه بمعنى ينبغي ان يكون هذا حكمه وفي الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون
منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع ويتجاوز عن حيز الحق
الى حيز الباطل يدفع الاشكال بناء على اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يودي
الى التجاوز عنها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله كي لا يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما
قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متنافيان
لان منع التعدي ليس بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل
ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وضرب المثل بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد
ثم ظن عن ما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعى المحمي فانه يخشى عليه من دخوله ولو شك
بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور رتبه المحارم فقط **قوله** ويجوز ان يريد بحدود
الله الخ فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا انه لم يسبق الانهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد
باعتبار الاحكام السابقة نهي عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالحصان يراد هذا وامثاله
قوله مثل ذلك التبيين يحتمل الاشارة الى التبيين السابق والى ما بعده كما مر في قوله وكذلك جعلناكم امة

طيبي

والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني فتتميم **قوله** اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ليس هذا من مقابلة الجمع
بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن ان ياكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف
مستقر حال من الاموال وما لا وقوله الا الى التي الاموال الى الحكام مر في الاساس ادلى دلوه في البير ارسلها
ودلوها نزعها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى
بماله فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا تكون منكم اكل الاموال والادلاء منكم وان كان النهي عن الجمع
لا ينافي كون كل من الامرين منهيا عنه والبا للتعدية متعلق بتدلوا اي ترسلوها الى الحكام او للسببية وضمير
بها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والبا للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي متلبسين بالاثم
وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص رحمه الله **قوله** روي ان الخ هذا الحديث
اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلي
وعبدان بوزن عطشان علم **قوله** وهو دليل على ان حكم القاضي الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم
بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس
الخلاف فيما ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة تقتضي انه له فانه غير جايز اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل
ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال
ابو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدا فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد
عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها فابت فادعى عند علي
كرم الله وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي رضي
الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن
والمسئلة معروفة في الاصول والفروع ولها تفاصيل في ادب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر
قوله ويؤيده الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه
الجاري اما بالكناية او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا الفوز على التكلم ومنه ما في الحديث ودلالته لما ذكر
ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا **قوله**
سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال العراقي لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر في تاريخ
دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة
ونون بوزن فعل وكان بدا يبدو فيه التعريض والا فالاظهر كان اولا **قوله** فانهم سألوا عن الحكمة الخ ذهب
اهل المعاني الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلبه بتنزيل سؤاله
منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سألوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه
فلما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ثم يعود الى حالة الاولى فاجيبوا ببيان الغرض من
هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى لهم ان يسألوا عن الغرض لا عن
السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقايق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المص رحمه الله اراد هذا
فالظاهر انه لم يرد به كما سألوا عن السبب والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفايدته فالمذكور في سبب
النزول لا يساعده كما قيل وليس بشي لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انه لا دليل على التعجب سوى ان
المقول اي دلالة قولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المص رحمه الله على
ذلك لانه اللايق اذ مثلهم لا يستبعد منهم السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعل الله كذلك لم يخلقه على حالة تقتضيه
ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها ولو كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر
لما سيذكره المص رحمه الله ايضا في وجه العدول انما لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يتعلق بالشرع

خطيب

كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا او لانهم ليسوا ممن يقف
على مثل هذه الدقايق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما ينقص من قدرهم كما توهمه بعض
الناس مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عندهم والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله معالم يعني ان المواقيت ما يوقت به
الشي كان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوص الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص من الميقات به
حيث روعي فيه اداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النبي وتوطية لما بعده **قوله** والمواقيت الخ هذا الفرق
ماخوذ من الراغب وعليه ليعول في امثاله وقوله والمدة احترازا عما اذا اعتبرت لمدة كذا وقوله المزيد الامر اي العذر
لان اصل معنى التزمن التعمير **قوله** كانت الانصار الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق
الحايط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الدار **قوله** ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف
وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر في زمن فلا يضر منافاة لبعض الوجوه الاخر
واصل معنى الاستطراد في الصايد اذا انصد صيدا بعينه تعرض له صيد اخر فمضى في اثره وطرده لا عما قصد
والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض موكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى يصح توسطه بين
اجزايه ولا يعد فصلا وهذا ينفصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبهه من حيث انهما
غير مقصودين فلهذا ايساق مساقه لكانا للانفصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا
فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم
يفرق بينهما وقوله او انهم لما سالوا الخ يعني لما سالوا لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم
هذا اشارة الى انه اللايق بان يسال عنه ويعتنون بمعنى يقصدونه والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لكم
وقوله او ان المراد به الخ محصله انه ذكر ضرب المثل لهم بانهم في سوالهم عما لا يهمهم وتركهم ما يهمهم كمن يترك باب الدار
وياتي من غير الطريق وقوله بزعمنا شارة لما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجوه الاول وقوله او
ما ثروا على الاخير **قوله** في تغيير احكامه يعني ان اتيان البيوت من غير بابها والاعتراض من افعاله وهو
السوال عن الاهلة والسوال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنهما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة
كان السوال في غير محله والسوال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضي الامر بالتقوى
وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والبر في تركها فعلوه بقرينة المقام وقوله
جاهدوا الخ تفسير به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق
الموصلة اليه **قوله** فيكون ذلك الخ لما لم يكن لقوله الذين يقاتلونكم فايدة في الظاهر
اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبادرون فيه اي لا تقاتلوا
المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك كالشيوخ والصبيان ونحوهم او
بالذين يضادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لنظر الى بدرة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم
مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين **قوله** ويويد
الاول الخ جعله مويدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم
من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله منزلة منتزع عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة
العداوة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وحرمة المثلة معروفة في الحديث
وقوله وابتدا القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة
الخير اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر **قوله** واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في
مطلق الادراك والغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني فاهلا لاعدا وقد رتم علي فقتلي فاقتلوني فان من ادركته
منكم اقتله فلكني بقوله فليس الى خلود اي صاير الى الخلود اي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب

وقوله

الفرق بين الاعتراض والاستطراد

٢١٥

وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضا واخرجوا بعضا اخر والا فالاخراج لا يجامع القتل **قوله** اي المحنة التي تفتتن الخ
وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي قوله ٭ وحسب المنايا ان
يكن امانيا ٭ وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر ٭
٭ لقتل بحد السيف اهون موقعا ٭ على النفس من قتل بحد فراق ٭
وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وقتلكم اياهم
لا تبعة فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم **قوله** لا تفاتحوهم بالقتال الخ هتك الحرمة ازالتها وقوله
لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقاتلوا
بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض مكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب
المفعول لعلم الاخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة بالمفاعلة
لا حاجة اليه ولذا ذكره المص رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلتنا بنو اسد مونث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا
به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه
التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك
ماثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت
الفتنة بالشرك المقابله والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكن ما ليس فتنة فيطابق
ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت اولا على الشرك فلو كانت عينها الاحرى او عرفت وقيل انه فسرت الفتنة بالشرك
ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام
وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكانه مراد في الثاني انتهى وقد علمت انه تفسير السلف واما ان الحمل محل اعتبار
او ترتيب فلا لان الفتنة على المرضي لم تفسر بالشرك كما مر واما تعليق الانتهاء بهما اولا فلان ترتيبه على القتال قبله
يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول واما هنا فلانه متفرع على اختصاص
الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتامل
قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ قدر الخبر الظرف في موقع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على
الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفا اذ الظاهر فلا تعدوا عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول
انه كناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا
تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين نهي
لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففي الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية
لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة
الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان المذكور سبب للجزاء اي انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط
الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او المراد انه كناية عن معنى ان انتهوا يسلط
الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بعدم وصيركم ظالمين بذلك وقيل في المثال كله انه سمي جزاء الظلم
ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لا لحاق الجزاء به
سعد
قوله قاتلهم المشركون في عام الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيح
وجمع بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل صد وترام بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما في سورة الفتح ففيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر الخ اي ان الله تعالى اصل لكم جزاء علما كان منهم
قوله يجري فيها القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اي
اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفا

الا ان يجعلها اعتراضيه فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفا كما مر وقوله يخرجهم يشير الى ان المعية استعارة وتمثيل والعنوة
القهر ويقابلها الصلح **قوله** ولا تمسكوا كل الامساك اي فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم
يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا او بقوله انفقوا اوبهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق او عن
الاسراف فهو تذييل قيل ولذا احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطا والمنع قبضا وبسطا قال تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالاية تحتمل النهي عن حاشيتي السخا وقوله وبالكف اشارة الى
تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روي اي رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الالفاظ وقوله
او بالامساك اي يعني التهلكة ههنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد لقوله ويهلك الحرث
والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك **قوله** والالقا الطرح وعدي بالى لتضمنه معنى الانتها او الافضا وهذا
اولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والابدي بمعنى الانفس وكون التهلكة بالضم
مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر
ومثله من الاسما التضبه للشجرة والتنقلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت فقيل ويؤيده انه
حكي به وورده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعله وبانه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل
التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشي المهلك **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم
هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الطيبي بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى
ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من
قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده من الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز
اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك الشي بيده ملكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة
المكنية ولما فيه من الخفا ضعفه المص رحمه الله ولكون المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك
قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا
برايك **قوله** ايتوا بهما تامين مستجمعي المناسك اي ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبه والشافعي قال
انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة
الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب لها ومنها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى
يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امرها بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند
الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعي فيه تعين عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير ولما
اوله المص رحمه الله ارخا للعنان معهم وحمل الزمخشري الامر باتمامها امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر
بالاتمام مطلقا امر بالفعل لانه موقوف على الشروع **قوله** وما روي عن جابر رضي الله عنه اي رد على من استدل
به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن
رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون معارضا لو ثبت انه كان سابقا على النزول ليدل
على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد
وهو لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ
عند الحنفية كما مر **قوله** ولا يقال انه فسر وصباتهما اي رد لقول الزمخشري واما حديث عمر رضي الله عنه
فقد فسر الرجل كونهما مكتوبتين عليه بقوله اهللت بهما فاذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع
من الصلاة يعني قوله اهللت بهما استيناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبتين لاني اهللت بهما جميعا
فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما
لم يقولوه واما قول المص رحمه الله انه رتب الاهلال على الوجدان لينبه لو كان فاهلاله بالفا وادها كتقديرها خلاف

طيبي

سعد

الظاهر مع انه قيل ان قول عمر رضي الله عنه اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبتين بانها سنة **قوله**
وقيل اتمامها اي ذكره الزمخشري بصيغة التمريض لان التخصيص بهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى
الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله ان تجرده اي السفر وقال الامام
الاحتياط القول بوجوب العمرة **قوله** منعتم حصره العدو واحصر اي الاكثر استعمال الاحصار في منع يكون في مثل
الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كان في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة رحمه الله في حق الحكم
مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف
بمواقع التنزيل فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل
على خلافه وورود هذه في العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله
فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم الاحصار خلاف الظاهر المتبادر من الامن امن العدو **قوله** من كسر او عرج لحديث
اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه عضو ينفعه
من الحركة وعرج بفتح الراء اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الراء وقيل اسم فاعل بمعنى انه مطلقا لكنه خص في الاستعمال
بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف بمسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن ولذا
احتاج الى تاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينوي الحج على انه ان منعه مانع احل عنده
عن ضده له وهو بنا على القول بانه يجوز للمحرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من مرضه وهو قول احمد واحد قولي
الشافعي وغيرهما يتكلف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود
وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف البا **قوله** فعليكم اي يعني ما الموصولة في محل نصب على انها مفعول اسم
فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا او الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا
محذوف اي الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله
تيسير عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الى ان السين ليست للطلب وانه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا
فانها عند ابي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وبعض اسم بير فيما جاورها
من الحرم بعيد من فتالكها ديه بضم بيني العرايني قال الواحدي اكثرها بيه طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله
بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو
محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل وثبوت هذه
العبارة لورودها في الاثر **قوله** لا تحلوا حتى تعلموا اي ظاهر كلام المص رحمه الله انه لبيان حكم المحصر فقط
وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله واتموا الحج وقوله حمل الاول او اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي
حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والحرمي كالهدي بحيث ودال
بعمله ما يعني ليوضع بحثه دفعة الحرج او الرحل وقوله واقتصاص اي لا يقول بهما ابو حنيفة رحمه الله لمن
الروايات الصحيحة واقتضا النبي عليه الصلوة والسلام على الصوم والصلاة له والمطي والمطيه ما يمتطي اي يركب من الابل
قوله مرضا يحوجه الى الحلق فيدخل كهذا البلايم ما ترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا رؤسكم المطهوف وهو احد
به اذى من راسه والان الحكم عام في كل مرض يحوج الى شي من محظورات الاحرام وقل كمل مروف **قوله** والمحل اي
في الكشف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضا اجله والوجوب يلزمه من خارج واما المحل الهدي فهو مكان يحل فيه
نحره اي يسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى من حيث حبس عنه **قوله** فعي الله فقد
روي اي في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة
فسالته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى
ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام

سعد

واحلق راسك فنزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة وهوامك جمع
هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل
شيطان وهامة والفرق بفتح الفا والرا وتسكن والثاني اسم مكيال يسع ثلاثة اصع والنسك بمعنى اذبح واصع
جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه بنا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وما بعده على مذهب
والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وان حبل والمعقود الان محذوف وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي
ان المعتبر الاحصار بالامن منه لا من المرض والعدو وثانيا حبل امنتم منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة
موافقا لمذهب ابي حنيفة رحمه الله قوله فما استمتع وانتفع اي التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها
ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا فيأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك
العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة قوله وقيل اي في المعنى على الاول من انتفع بالشروع
في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالباء صلة او
سببية قوله فعليه دم استيسره اي الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى
به التفريط وتجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم
اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة فهو دم نسك اي تقرب كالاضحية فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر قوله
في ايام الاشتغال اي لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في مدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعال
الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعي
والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهره يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون
قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق واشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه
ووقع في نسخة بين الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقديره بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولكان فقوله انه
اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز اي الاول ترك بيوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب
عطفا على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حيان رحمه الله قوله تلك الخطاب
اي تقدم ان مدلكه من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ويزيد ثانيه بانه ربما يتوهم انه مخير
بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او لئلا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وما يطاق من
الاجمال بعد التفصيل الذي ... قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى التزبيرة المستدعي لما ذكر قلت لما كانت
بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة
لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدا كما سيأتي
ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها ايام منهي عن صومها قوله لئلا يتوهم ان الواو بمعنى او اي
للتخيير ... ان الواو تأتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام الاية
وتبعه صاحب ... صاحب البيان ولا يعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه
في حواشيه على التسهيل ... فقال الصواب ان الواو ليست للاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت
بين الشيئين في الاباحة ... لكن الكتاب يحمل عليه بكلامه كما ينادي عليه اخره بانه انما حط الزمخشري في جعلها للاباحة
في الخبر لا يجعلها ان استفيدت ... انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها تجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانها فيما هو خبر
اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا فتأمل قوله صفة موكدة مفيدة الخ اما كونها موكدة فظاهر وكونها
مبنية على الوجه المذكور لانها بحسب المقام وللوجه الاخير تقريره وهذا الاولى عندي قوله ذلك اي الحكم المذكور
اي يعني الهدي اذا تمتع لا تجب على اهل الحرم ان تمتعوا وعن ابي حنيفة انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على هذه
فان تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه وقال الجصاص ظاهر الاية يقتضي ما قاله الحنفية لانه لو كان المراد الهدي

عصام

وما بعي

لقال

لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان اهله اقل فانه مقيم الحرم اذ كان فيه او في حكمه
ان كان في حيزه والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل او من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج
اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانتظام وقوله كما يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع من المعصية
ويقتضي التقوى قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان بيانها بعد
تقدير مضاف او ذو اشهر او حج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم
النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقولنا اما الاخفش الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان
قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته ان شيئا من افعال الحج لا تصح الا فيها والاحرام بالحج
لا ينعقد عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن فانها يصح
بعد فجر النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله ان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة
ومن الاشتغال عنه انه يقول لا تفوت ... العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالاقامة منه فتنعقد وجميع السنة
غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا يظهر ثمرة الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير قوله
واسما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يحتاج اليه اما انه يطلق الجمع على الاثنين فما فوقها لا يختص
بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال بهذا التبيين منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان
اطلاق الشهور واستعمل في بعضه والباقي في تمام ... مع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان
والزائد في حكم العدم او ثلاثة واسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثله الزمخشري برأيتك
في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل
قوله اوجبه على نفسه الخ الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام فرضية
بالشروع وقوله فلا جماع ومثله الفحش هو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كالمراد اما حمل الفسوق وهو مصدر
كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تعبيره على السباب فكالتي في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمرا
بكسر الميم والدال المهملة المخاصمة وكونها ... وقوله حق ايام منى بناء على المشهور وعلى ما ذكره في قوله وذلك ان قريشا الخ المراد في نفس
الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ ووجه المبالغة ما ذكره من انها لا تليق ... ان تفعل في نفسها قبيحة
في الحج ابنع والمراد بالنظر بيبسا يخرجه عن انضمام الحروف ويجعله كالاخبار ... بالقراءات
وقراءة الرفع تشبيها لها على قصد النهي على وجه المبالغة كانه قد وجد الخبر المنفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير
ان المراد يجعل الله وهو عالم بكل فيوله والجزاء عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ قال ابو حيان رحمه الله تعالى وبلى
على هذه القراءة انهم حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الاخبار بسبب البناء فيه اذ الرفع والبناء
لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وينقل انه منقول عن ابي
عمرو الذي قرأها كانه قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال ولا جدال في
عمره لم يجعل النفي الاولين نهيا والثالث بدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهي
لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لا في ايامه فتامل قوله وتزودوا لمعادكم الخ
يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وهو على القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي
وهو اتقاء الالحاح من السوال والثقل على الناس وكلا معنى نقلا ما الابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله
قال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله
واتقون الخ بعد ما ... التقوى المفيد للحث عليها وطلبهم بمعنى اخلصوا لي التقوى فان مقتضى العقل ... له
عن الشوائب ذلك وكونه ... كلها اخذ من اطلاق الالباب ... قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا

د مصون

نصلا الخ نزلت وقد اتقى قوم من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم فبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحنفية اسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلوم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي خافوا الاثم وقوله في ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبرا لجناح اعني عليكم **قوله** دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيضان الماء والمفعول متروك حذفه للعلم به **قوله** وعرفات جمع سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد لها اذلم يسمع اذرعة لا عرفة قال الزجاج الناس نزلته بعرفة ليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيبدوا انما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة لا للتمكن يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر وبكسر في موضع الجر لان هذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا اقول للنحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين هنا اختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا الوجه مثل بينات ومسلمات علما لامرأة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف يرد الزجاج صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الزجاج استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كقوله يا صاح ما هاج العيون الذرفن **قوله** وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بناء على ان عرفة كعرفات وربما يتوهم هذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا انها في كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي بمعنى عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ويصح ان يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا ان ثبت ان عرفة جمع كقدم جمع قادم فلا يكون هذا جمعه وفي الكشاف وهي من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو صح جمع عارف كما تب وكتبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت بحينئذ لا استثنا من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلت الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا ودليل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما رجعل هذا ايرد في اسماء الاجناس وليس بشيء لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر اسماء الايام **قوله** وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ في نسخة على وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجيء ان معناه افيضوا من عرفة لا من المزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون صدورها منها وهو معنى الوقوف بها لحضور فيها وقد يتبين بوجوه الاول انه يدل على ان الركن عندنا الافاضة واجبة وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا احصل لكما دخوك وهو لا يدل على وجوب المقيد مما الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا الواجب كانه قيل اذا اتيتم بذكر كاين بعدها الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفاء في فاذا افضتم للتعقيب فيقوله فمن فرض يدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ

وهو

وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث **قوله** وفيه نظر الخ يعني اذ الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة **قوله** جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التابيد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كان الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر ليس للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلانه اخره ادلمنى كما ذكره الطيبي فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه **قوله** كما علمكم الخ الوجهان مطردان متى جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاعد عن خدمته لاكرامه قيل مبنى الفرق على ان الهداية الدلالة الموصلة ام المطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل المحل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الحال لا محل له كما انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل بقي من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر الكافة كغيره العمل لا متعلق له ظاهر **قوله** اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس ولفاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحواء بها او لغير ذلك **قوله** وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر المتأخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم فالامر بمزدلفة او افضتم على وجوب الافاضة من عرفات وان معنى ثم افيضوا لتكن افاضتكم منها لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاول صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد وهذا ما يفيد تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان لم يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان لغير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادتهم ان يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت بينهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او الفاء او بالواو فليس بشيء ثم يرد ان هذا لا يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر المقصود في موقع ثم والكامل ان افيضوا عطف على ما ذكر قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بما ذكر وهو اذا افضتم الخ وهذا من وقيل هنا الكتاب ويوجد منه ان التفاوت يكون بتفصيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما **تنبيه** فانهم ذكر ابن اسحاق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه لذلك ووقفه على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف رحمه الله الا ان فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التأويل **قوله** وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه تكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس من غير تعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان لمحصل المعنى ما لا ظاهر بعد الذكر والغداة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء وانها كفا

والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي بعني امر الشجرة ويتم على هذه القراءة لنشا وفي الرتبة وقوله
في تعبير المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني وبنيتم عليه تفسير برجمي وقوله زعم لان معنى
قضيتم الحج اديتموه واتممتموه والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله اذكروا الخ الكثرة مستفادة من قوله
كذكركم اباكم عبارة عن الوقائع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال
وكون ذلك كان بالعادة تم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصف للشي بوصف صاحبه
كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره
ابن جني حتى يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا قرن بعده
ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك يكون زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغاير جر بالاضافة
نحو افضل عالم فكان المعنى هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر
وقوله كذكركم اشد منون لا مضاف قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ اعترض على قوله او على ما اضيف
اليه ذكر بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه راه
قوم جائزا فلعل المص رحمه الله تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور
مثله وقد فصل بينهما هنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا اجاز الفصل بين
المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر
وبان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم
اشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز لان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز هنا في النسبة
الاضافية قوله واما منصوب بالعطف على اباكم الخ يعني ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل
والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان
مع الفعل فاما ان يقدر ان ذكروا وان ذكروا والمعنى على الاول اشد ذاكرية وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه
ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف جملتين
اي اذكروا الله ذكرا مثل ذكركم اباكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباكم وهو غفلة فان افعل هو لفظ
اشد وما هو الا فعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا للفعل المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان
والعيوب كاشد ابيضاضا ومن المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد قوله او بمضمر دل عليه الخ
وذكر ابو حيان رحمه الله وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا
معطوف على كذكركم قوله تفصيل للذاكرين الخ قال الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان
الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين
وههنا نكتة وهي ان من بين تستعمل للتقسيم استعمال الانصباء كما في عبارة الزمخشري فقال المدقق في الكشف
اصله فمن الناس مقل ومكثر على التقسيم ثم زيدت بين تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز فتبصر من باب الكناية
التي هي ابلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر ۰ والناس من بين مرجوب ومحجوب ۰ كانهم
ناشئون من البين بحيث لا يتجاوزون منه البتة فجعل ابتداؤهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يجعل من بيانية
نظرا الى التقسيم بين والاول ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الاخرة
قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل الله قسم اهل الطلب الى مقل
ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الاخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله فان من باع نفسه لله صار كالاجير عند مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث
لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا ومثل الى ذلك لكن ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا

فلا

طيبي

كشف

سعد

قطب وسعد

سعد

فلابد له منها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم بمنهم ومنهم لا ينبئ بالحصر وفيه
نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لا يطلبون الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق
والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت السنتهم ومرت
عقايدهم وضمايرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون الباقون انفسهم الراكعون رضى الله
وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده قوله
اجعل ايتاءنا الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق
قيل المراد حينئذ ما له شان في الاخرة من طلب خلاق ليندفع به انه لا طلب في الاخرة لاحد وان فيها الحظ والحرمان
وقيل ان كون الاخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص
لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر وامارة السوء بالاضافة وبفتح فيه
نتج السيف وضمها قوله اشارة الى الفريق قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول لتقدم حالهم بقوله وما لهم
في الاخرة من خلاق فلا يناسب تخصيص هذا بانه فاعل هنا ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا بد فيهم
ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية قوله اي من جنسه وهو جزاؤه ونحو بيانية والجنسية باعتبار
كونه حسنة اما ابتدائية او تبعيضية او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعا لانه عمل لهم والاثم لا يوصف بالكسب
وكون سرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمحة طرف وقوله او يوشك الخ
يعني انه اطلق ما ينبغي يوم الجزاء عليه كما قيل في حميص في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى ان المقصود
التحريض على اكثار الدعا وطلب الاخرة واغتنام الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني قوله
كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ ادبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة
المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل ينبغي ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر ولهذا قال الجصاص لا خلاف
بين اهل العلم ان المراد بالايام المعدودات ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم
الا في رواية عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهى فان قلت الايام واحدها يوم
وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفا للجمع بالمؤنث
المزيد وهو جائز قلت قيل الايام هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث منها لا يعقل كما قيل حمامات
وسجلات وقيل انه قدر الايام مؤنثا باعتبار ساعاتها وذلك ان نقول ان المعنى انها في كل سنة معدودة وفي
السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتأمل قوله استعجل النفر فجعل واستعجل يكون مطاوعا
ولازما ورجح الزمخشري الثاني لما بل تاخر اللازم كما رجحه من قوله
۰ قد يدرك المتأني بعض حاجته ۰ وقد يكون مع المستعجل الزلل ۰
مقابلة المتأني اللازم والمص رحمه الله رجح المتعدي لان المراد بيان امر الخ لا التعجل مطلقا ولذا قدم
في تاخر في النفر ومن التأخير لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالذهاب الرجوع من منى الى البيت ويوم
النفر بالفتح بمعنى النزر وايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس لانهم يأكلون فيه والذي بعده
ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى ان النفر في يومين لا يبيت بمنى الليلة الثالثة فانه لا يجوز او لانها فعلت
كذا في يومين بل هو داخلية لليوم الثاني فقال التقدير في احد يومين اطلب بالبيان وقوله بعد رمي الجمار عنده
اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب الشمس فانه لا يجوز بعده وقوله عنده اي
ابي حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار وفيه انه لا يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال
قبل طلوع الفجر وسقط قبل في بعض النسخ وهو من الكاتب وكلام المص رحمه الله تعالى هل في البيان لانه معلوم في
الفروع مفروغ عنه قوله ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول

طيبي

سعد

لان التاجر افضل ورده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله واجيب بانه انما يمتنع اذا لم طيبي
يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد على اهل
الجاهلية فعلى هذا انما جوابه واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب عصام
بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقول اوالرد **قوله** اي الذي ذكرا يريد ان اللام في لمن اتقى للبيان كما في هيت
لك وهو خبر مبتدا محذوف او الاختصاص وتخصيص المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بحاج
او لانه هو الذي ينتفع بهذا وينتفع به او للتعليل واما تفسير المتقي بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع
الامور الخالد الجامعة لها هو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر يريد ان معنى يحسن في عينك ومن
التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا لانه يامر بتعجبه منه فانهم
قوله متعلق بالقول الخ ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كان منتعا بدرة اليه او لا
او في معنى الدنيا اي ما يتصل منها لياخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما يقوله
في معنى الدنيا لان ادعاه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى التوليكمل في للتعليل كما
في عذبت امراة في هرة ومن لم يتنبه لمراده قال ان مال الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر عصام
واعجابه به للنصاحه والتقي الله ببيانه في الوجه الثاني وقوله لان الاخرة ماخوذ من التخصيص والحبسة
كالمكنة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يوذن له فهو على حد ولا ترى الضب بها ينجحر وفيه تامل وقوله يحلف الخ لان
اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين **قوله** شديد العداوة الخ اشارة الى ان الدصنة كاحمر لا افعل تفضيل
لجمعه على لدو تانيثه بلدا ونقل ابو حيان عن الخليل رحمه الله انه افعل تفضيل فلا بد من تقدير اي وخصامه اشد
الخصام او الدذي الخصام او يجعل هو راجع الى الخصام الموهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم كالكلب وكلاب
فهو ظاهر الا انه يرد عليه ان ما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل التفضيل الا ان يكون على خلاف القياس
وفي الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الدعلى المبالغة وقيل الخصام
جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة فلذا اجل
الاضافة بمعنى في او جعل الخصام الدمجازا لانه يرى من جهة ان الدافعل تفضيل بل من جهة ان الالد شديد
الخصومة وكل شديد بالنسبة الى ما دونه اشد وفيه نظر **قوله** وقيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ
اخنس بخا معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس اسلم عام الفتح
وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الارتداد عن الاسلام بعد النزول يرده قوله فحسبه جهنم وبه دفعه انه كما قال
الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الراي حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله اشار بقوله قيل
الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم ولو عبر به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله
كان من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى بينهما وقع بهم ليلا من البيات **قوله**
حملته الانفة الخ اراد انه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حالة اعراضه اي هلية وحمله
اياه على الاثم بحالة شخص له على غريم حق فياخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته والبيه اشار بقوله
الذي يوم بانقابه وترك تفسير الزمخشري له بترك الالفاظ لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء في
بالاثم للتعدية او للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر
وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره او فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية
والتانيث واصل معناه البير البعيدة القعر وقيل انه غير عربي واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي الى
القول بالعجمة ان وزن فعللا لا يوجد وبعض النحاة اثبته ومن كرمه الله نظا يرد المخصوص بالذم المحذوف هو
جهنم وجعلها مهادا على التهكم والراشاعم يوطا للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع كهد وصهيب بالتصغير

صحابي

صحابي معروف ولم يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فنزلت على ظاهرها وفسر
رافة الله وحمته هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لاخرتهم **قوله** السلم بالكسر والفتح الخ وفيه
لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى
جميعا وقاطبة للاستغراق جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء ان تنتشر وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو
الظاهر او من السلم لانها مونث كالحرب كذا قاله المعرب تبعا للزمخشري واورد عليه ان التاء في كافة كتاء قاطبة النسلخ عنها بحر
معنى التانيث فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة
وكذا قولهم في وما ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالة كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة مغني
الابواب قيل انه خطا من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط
جعلته لال بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على انه لو سلم فلا نجد مثله خطا
لانه لا يلزم استعمال المولدات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطا الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه
في شرح درة الغواص **قوله** السلم تاخذ منها الخ الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدائية
متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسام من طولها والحرب
بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد اخرى
سمي به الشرب مرارا للتنفس بينه في اثنائه كما قال ابن حطان

فكل من لم يذقها شاربا عجلا ・ منها بانفاس ورد بعد انفاس

قوله والمعنى استسلموا لله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل ان يكون
للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين امنوا كان يحيا لم عما ذكر او لاهل الكتاب
مطلقا او للمسلمين وبينه ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم
ويخالف اخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض وتفريق المسلمين
بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الى ان ابان لازم بمعنى ظهر لكم وقوله عن الدخول في السلم
لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي عما ذكر وقوله الايات تحتمل ايات الكتب وتحتمل الحجج وما
بعده عطف تفسير لوجه اخر وتفسير حكيم بلا ينتقم الا بحق تغليب تركه الانتقام للعجز فهو تعريض بهم مرتبط به
اشد ارتباط **قوله هل ينظرون** الخ نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى
ولذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان المراد ياتي حكمه وامره او المراد
ياتيهم الله ببأسه اي يوصله اليهم لان اتى قد يتعدى للثاني بالباء فالاتي محذوف لدلالة ما قبله عليه
من التلويح للانتقام وقوله يقول ان الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم سعد
لان الدال عليه وصفه بذلك ولا اثر لقوله اعلموا فيه فلا يرد على ما ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر
وجمل ظلل الظلة لا جمع ظلال والا جاز ان يكون جمع ظلال جمع ظل كما في الكشاف لتنتوا في الزمان بمعنى وقوله
السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله انسب هنا وقوله او الاتيان على
الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الاتيان للملائكة وجنده وذكر الله
توطئة لذكرهم كما في قوله يخادعون الله والذين امنوا كما مر والخبر التعبير بالماضي في قضي الامر دون انه يان
الباس للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى فان رجعك الله
وعليه قراءة الجمهور ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتانيث لانه مونث مجازي
ولم يجعل المجهول من رجع للمخالفة ضعيفة **قوله** امر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ قدم كونه امرا للرسول
لان الاصل في الامر والخطاب ان يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى قيل والنكتة فيه اذا

صدر منه تعالى ان المخلوقات في عظمته سواء وجوز في الاية ان تكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الاية في
اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والوضح به عند الاطلاق فلذا لم يحملها عليها ثانيا واصل سل اسأل فخفف
وعلى كل حال فالمراد تقريع بني اسرائيل وكم خبرية او استفهامية فعلى تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام
كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل
على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مبادرة اسباب التقريع او عن الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام
فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبيت والاول لانها في التقريع وكم اتيناهم في موضع المفعول به
وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود اي سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي
سلهم قائلا كم اتيناكم واما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقاء رحمه الله ومن اية تمييز على
زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن الزائدة فلا ملا وهذا معنى قول المص رحمه الله للفصل ويحتمل
انه يريد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة
من في مميز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على ما اذا لم يكن بينهما حسن چلبي
فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مختلف فيه قال السمين فاعرابه بتجويز دخول من
على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره
النحاة انتهى وكذا في البحر فلا حاجة به غير صحيح وكان الظاهر كم اتاناهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جار بين كما **قوله** اي اياته
فانها اي التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه
الاول نظرا الى تغيير الاية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل فان الاول تبديل ما هو حجة
والثاني تبديل انفسها بالتحريف والتاويل ما النعمة جيء بها في وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة جليلة الهيئة **قوله**
من بعد ما وصلت اليه الخ لما ذكر ان نعمة الله هي الايات وقد وصفها بالاتيان ذكر المجيء بعده مع ان التبديل لا يتصور بدون
المجيء وكون نعمة تقتضي الوصول اليه مستعد ركب جعل المجيء مجازا لمعنى معرفتها او التمكن منها لان ما لا يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة
معرفة الكفاية ونعمة المعرفة ذلك حق بدون ذلك تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته فلا تستدرك كما له **قوله**
فيعاقبه الخ اشارة الى ان قوله فان الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب
الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل يستعد للاخبار به كما شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله** سعد
حسنة في اعينهم واشربت محبتها الخ في الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم
فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا فيحمل
المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد حقيقة او المزين هو الله تعالى بمعنى الخذلان لانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة
الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اخذ منى بلدكم حق او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي
الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا والمص رحمه الله
عكس ذلك ورده بعض المحققين المتاخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل وهذا اجاني بعض ابن كمال
اوصاف الدنيا وكذا الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه يحسن الدنيا في اعينهم ويحببها اليهم ويزين ما زبل معلوما
على الاسناد والقاضي اخطا في المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي
لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة واما الثاني فلان معناه عدم الفرق
بين الفاعل النحوي الذي لا شك فيه والفاعل الكلامي الذي بعيد عن هذا المقام وهذا كله من عدم التامل لان الله تعالى
نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان اعمالهم وفي مواضع
ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة
الكواكب فلا شك ان فاعله هو الله تعالى عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة

كقوله

كقوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم فلا شك ان فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في هذين
المعنيين بحيث فسرها الزمخشري بالمعنى الثاني فتعين ان تكون مجازا اذا اسندت اليه تعالى وحقيقة اذا اسندت الى الشيطان
وحيث فسرها المص رحمه الله بجعلها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه
صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله
في حواشي العضد الابهري لكن يبقى النظر في عدول المص رحمه الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه
صاحب الانتصاف فهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى اخر فلينظر وسياتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام
وقوله واعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشري ولا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت هممهم ورضوا منها بحظهم
يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين يسخرون اما حالية بتقدير وهم
يسخرون او معطوفة على زين وعدل الى المضارع لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم اي بعدهم رذالا وعطف الاستهزاء
عليه بالواو في نسخة بيان اشارة الى انهما معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية واشار
اليها بقوله في عليين الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسليط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم
بصفة التقوى مع الايمان او لتقييده العلة الاستعلاء والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة للمؤمنين
وقوله بلا تقدير اي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المناسب درمنه وقيل انه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه
طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب يوم القيامة **قوله** متفقين على الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه
لكن فيه ان الاختلاف كان في زمن ادم عليه الصلاة والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب
قبل ادريس لان شيثا عليه الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح عليه الصلاة والسلام فان قلت
قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك ولبعد ذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف
بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والملل النوع تقرر كما يدعو ادرينا فتامل
وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن اصلا في عصر من الاعصار وقوله اختلفوا
الخ اشارة الى ان الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه **قوله** الذي علمنا من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ
المتفق عليه خمسة وعشرون وهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب ويوسف ولوط
وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد
عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف من غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب عليهم الصلاة والسلام وعزير
ولقمان وتبع ومريم وحبيبيين تكملة العدة **قوله** يريد به الجنس ولا يريد الخ انما حمله على الجنس ليعم واما في لولا
يريد الخ فمعناه انه مع الجمع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا واما حمله على انه مع كل واحد منهم كتابا على ان
تعريف الكتاب للعهد وتعويضه عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لم كتاب بحسب عموم النبيين لانها في خصوص
الضمير العائد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف فتكلف ولذا تركه المص رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب بكناية
ان الاسناد اليه مجاز ولابد في عوده الى الله من تكلف تاويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره ابو حيان وقال انه
لو يعرب قراءة ليحكم وكذا العود الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا ان يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو غريب
وقوله في الحق الذي اختلفوا الا ان سببا اختلافهم او ما كل منهم انه مخالف ورغوبه لما التبس بتربية الاعتقاد **قوله**
وما اختلف فيه الخ فيه دلالة على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنته من الشرايع لا مطلق
الاختلاف والاختلاف ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف سابق على البعثة وسببا لها وما بعده يدل على خلافه واليه
اشار بقوله مزيحا لاستحكامه اي تحريكا له والى هذا اشار في الكشف فافعلوه تعكيس منهم **قوله** من بعد ما جاءتهم
البينات الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم العلم بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء
المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا فلا تعلق بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يبين الحصر مع انه مقصود

ولا يتعلق بما قبل الا وهو اضعف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون تجويز ما ضعفه حيث قال هو اما متعلق
بمحذوف تقديره اختلفوا او ما اختلف فيه ولا يمنع منه الا كما قاله ابو البقا والذي فيه كلام محصله ان الا لا يستثني بها
شيئان دون عطف او بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من اجازه وما استدل به النحاة لتجويز ذلك منع ابو الحسن ما اخذ
احد الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا وكذا اتاقال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقا هاهنا على
ان الكل محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعدما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة
الحصر ممنوع ايضا اذ هو مقصود فيقدر التعلق موخرا عنه ليفيد ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي
بالحسد ظاهر جامر وكنا بالظلم ففيه من اختلفوا على اختلاف اشارة الى ان الضمير للحق لاجل الى الذين امنوا لا الاذن
اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر او الارادة ظاهر وتقبير المستقيم بما ذكر لان من شانه ما هداية دالة عليه هنا
وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة احد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير وجعلها دلوكون منقطعة
بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار عمن لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع
من الجمع بينهما وكون لما النافية مركبة اصح ولنا فيه وهو نظيره فيه ان العقل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع
والمنتظر في لما ايضا هو العقل لا انتفاه وقوله مثل في ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة ان
وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما كان حالهم وجوز ابو البقا كونها حالية بتقدير قد **قوله** لتناهي الشدة الخ حال
الظن اما مكنيه او من قبيل يجيء الماء اعلم انه اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا
رفع كمر ض حتى انهم لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب كسرت حتى ادخل البلد وما نت لم تدخلها وان
كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا بان يقدر الحال ونحوه على حكاية هذه الحال واما ان يكون
بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين
فاعرفه فانه وقع التعبير به في التراكيب فلا يلتبس عليك معناه **قوله** استبطاء على دلالة القول الخ ندره بقوله
فتولهم والقافيه استبطائيه كما بينه الحاة ونص عليه في المغني وان زعم هو انها في مثله عاطفه في تمثال الله لا تكون
استبطائيه فالصواب قيل بدو وقفه غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه استبطاء فمحلّ اذكره بالنا وفي الدر
المصون الظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر
وهنا قول بزعمان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل هو كله من قول الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معا وقيل هو
على سبيل الدعاء واستعجال النصر وقوله الاول معناه والثاني من قول الله وقال الحبرفان قلت هلا جعل الا ان
نصر الله قريب مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تقديم لف
الطائف دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحالة التي قصد بها بيان
تناهي الامر والشدة وفيه بحث لان ترك العطف لدفع توهم انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد
لانه غاية باعتبار انه دفع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو
كما قال وطلبه لتركه عمن المطلوب ووجه الاداة ظاهر **قوله** حفت الجنة بالمكاره الخ رواه في الصحيحين
وروي حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان
الى المسيء والصبر عن المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما
المباحة فيما يكره الاكثار منه مخافة ان يجر الى المحرمات او يقسي القلب او يشغل عن الطاعات وهذا الحديث عدوه
من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك
الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالشهوات والمكاره جمع مكرهة بمعنى
ما يؤدي الى ما يكره فجنة او جمع مكروه **قوله** عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم
بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا انهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الاية طي

عصام

تعويلا على الجواب والظاهر على هذا ان لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب
السؤال وجهان احدهما انهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل
عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف احدهما في الاخر وهذه طريقة معروفة في البلاغة والثاني ان
السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء
طلبه ام لم يطلبه فلما كانت حاجتهم الى من ينفق عليهم كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفراء استأذن طبيبا في
اكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي انهم سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف وترك سؤال السائل
منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بلطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو الليق بحاله واهم على انه لا يعبر به ذكر
المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله ما انفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان الاهم اجمله اي كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا خير
واما الزمخشري فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقدير ما يعتد به من انفاقه الخير مكانه
ومعرفة الاقربون قال الطيبي فلا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم والفرق بينه وبين تسميته عن الاهلة ان معرفة
تبادل الاهلة وتناقصها لما لم يكن من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليه رأسا كما لو سأل السوداوي الطبيب ان
يأكل جبنا فقال عليك بماء الجبن بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم من الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح ان
يراد ما يجب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى شيء لان اوله يقتضي ان ما ينفق
لم يذكر اصلا ككلام السكاكي واخره يقتضي انه ذكر لكن بطريق الاجمال ولا الادماج واذا طبق الفصل اصحاب الجزم وجملة
بعضهم على انها جواب لكن الظاهر انه **قوله** في معنى الشرط الخ هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يرد في
بان وغيرها من الحروف واسما الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناه واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه الخ
ماخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الاية الخ رد على من قال انها منسوخة باية الزكاة بان
هذه الاية واردة في صدقة التطوع او عامة وعلى كل حال فلا تنافي اية الزكاة **قوله** وهو شاق عليكم مكروه طبعا
الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان
من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا فيحمل
او يحمل على المبالغة او هو صفة كالخبز بمعنى المخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه ولهذا
ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له
ولذا نبه عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله
على المجاز بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعاني وقوله كقوله الخ نظير لجميع ما مر لانه قرئ فيهما
بالفتح والضم ويجري فيهما ما يجري هنا وجوز ان يكون نظيرا للثاني لظهور المشقة فيه في الحمل والوضع ثم انه قيل لعل الظاهر
ان قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه انها لا تكون اقترانها بالواو فينبغي ان
تجعل مستقلة لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن
هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مر ان واو الحال بحسب الاصل عاطفة والمؤكد لا يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه **قوله**
في قوله ويكن نسخ بحكمه فقالوا الظاهر ان حال منزلة السؤال فيحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير
والذي ذكره عصام يعني انه ترك منزلة بمنزلة الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة اليه ان يقال ان عسى ان الله تحقيق وكون
افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه **قوله** روي انه عليه الصلاة والسلام بعث الخ قلت هذه القصة
مذكورة في السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال في جمادى الاخرة والذي في سيرة ابن
سيدالناس انه في رجب وانه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هؤلاء في اخر يوم من رجب وقالوا
لئن تركناهم ليدخلوا الحرم فليمتنعن منكم ولئن قتلتموهم لتقتلنهم في الشهر الحرام ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا والتي اسمع
فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان ياخذ من ذلك

عصام

شيا فلما نزلت الاية قبض ذلك وقيل وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنايمها والحضرمي بحا مهملة منسوب الى حضرموت
وقوله استانفوا بمعنى سألوا وقوله شهر ابدل من الشهر الحرام ولانه عرفا بمعنى نزل فوا وقال السهيلي انه محكوم من بذر ودع عن
وقوله رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على اصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة
وسكون اليا القافلة من الابل والسايلون اصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدلالة والسرية
طايفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل
لانه ردها اولا ثم قبلها وحكمهم بعد ذلك وهو المروي وقوله ما نبرح اي ما نبرح مكاننا وما نبرح من ندم والامر
البو لية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعني وهو بدل ايضا كرر عامله او لكان رد المجرور ريد لمن الجار والمجرور قوله اي
ذنب كبير لا شبهة فان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى اول الاسلام وكانت
العرب في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهرا
للمجي وشهر للذهاب وشهر لادا المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتي للعمرة من حدود الحرم فجعل له شهر فهذا الاربعة
ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك او لا فقيل لم تنسخ وانه لا يحل القتال فيها الا من قاتل عدوه
فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب جمهور من الصحابة والفقها الى ان حرمتها نسخت باية
القتال المذكورة واما كونها جاز القتال فلقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فالمراد بها اشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته في غيرها
من الحرم واما كون الاية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان
الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمة المكان والزمان لا يفترق فيحمل عموم
الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا ابنا على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية
والشافعية لا تقول به كما بين في الاصول واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانه نكرة في سياق
الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف او قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة او وقوعه مبتدا خبره
كبير على وجهي اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب النزول
يقتضي حرمته وانه انما اعتذر للخطا فيه واما ان قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال اهل البغي قوله
الاسلام او ما يوصل العبد الخ كون الاسلام والطاعات طريقا توصل الى الله تعالى مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد
المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وقوله ابو دواد بهمزة او واو وبوزن سعاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور واسمه
حارثة واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا حذف يقوم المضاف اليه
مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فانه تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك
لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الاية من هذا القبيل وعلى رواية نارا الاولى
منصوبا لا شاهد فيه وتوقد اصله تتوقد تخاطب امراة لامته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له بقوله لها
لا تظنين ان كل رجل ما ابتيه رجلا ولا كل نار توقد نارا وقدت للتزكي ولا تمدحي احدا حتى تجربيه قوله
ولا يحسن عطفه على سبيل الله اي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدي الى الفصل بين ابعاض
الصلة باجنبي اذ تقديره ان صدوا لان المصدر مقدر بان والفعل وان موصول حرفي وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل
الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر بنفسه فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله ولا تقدم العطف على
الموصول فيه تسمح اي العطف على صلة الموصول وما في حيزه لان الموصول والصلة كشي واحد خصوصا بعد التاويل واما
الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد
الحرام الا بتكلف واما لفظا فلان العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف
فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه في السعة وقيل ان اكد نحو مررت بك نفسك
وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرجه على العطف على سبيل الله ومنعه بان الكفر متحد مع الصد لانه

تفسير

سعد

سعد

عصام

تفسير له فالفصل به كلا فصل وانه على التقديم والتاخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله ما نقل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة
وهو مفرد وهو مفرد في الرؤية قوله ما يرتكبونه الخ هو الامور الاربعة وهو تعبير للفتنة والمراد بالشرك الكفر
والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر ويستلزم له فلا يرد عليه ان تخصيص
هذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ دفع
لما يتوهم من ان ردهم مغيا به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فاشار الى انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط
والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحتى للتعليل جواب اخر بان نعلم لذلك ان استطاعوا ما للتعبير بان الاستبعاد استطاعتهم
للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له بمن استعملها مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض
كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وثنيق بجزوم مضارع الابقا وهو عدم الاهلاك قوله قيد الردة الخ قال النحرير
احتجاج الشافعي بها على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فايدة لابنا على انه جعل شرطا
في الاحباط وعند انتفا الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي او التعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية
وانتفا السبب او الملزوم لا يوجب انتفا المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلافه
في القول بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل على المقيد عملا
بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا
كالمقيد وتمام هذا في الاصول فيلزمه الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضا تلك الصلاة عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر انتهى قوله ببطلان ما تخيلوه فان قلت الظاهر ان تعرض لبطلانه
عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والحبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها لاجاز قوله
في الاخرة كاف اشار الى انهم كما لم يجز يحصروا ان اعمالهم لم تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فتامل وقوله نزلت في
رواه اصحاب السير والطبراني وقوله لما اشار الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرجى وجعل الرجا ايضا عبارة عن الجد
في طلب العبادة كما قيل من رجا طلبه ومن خاف هرب والظاهر انه يفسر بانهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة
في الشهر الحرام لما عفى الله عن قتالهم كما روى ابن سعد في الطبقات انه لما تجلى عن عبد الله بن جحش واصحابه ما كانوا فيه
حين نزل القران طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان تكون لنا غزوة ونعطى فيها اجر المجاهدين فانزل
الله فيهم ان الذين امنوا الاية قوله والعبرة بالخواتيم اي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع
في الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف اصلها ريف وبعض النحاة
جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا اخطا مقيده به لما مر في سبب النزول
قوله روي انه الخ المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والنافية المحبا لغة وهذه
الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال ما سدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال
الولد مجبنة ومبخلة اي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فنزل الخ اي في سورة قل يا ايها الكافرون وقوله فنزلت انما الخ
لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما في انفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا على انه يضبط نفسه
عما يؤدي اليه وتركها اخرون اجتنابا لما يؤدي اليه والحق العظيم النازل من الرسل الى الخ قيل والحكمة في نزول هذه
الايات بالتدريج في تحريمها لانهم الفوها فلو حرمت عليهم ابتدا لربما شق عليهم ذلك قوله والخمر في الاصل
مصدر خمره اذا ستره يعني ان اصل معنى الخمر الستر فكلما يخمر ويستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ
وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر فتحتية من السكر واصل معناه سدالة كالخمر وهو تحجيه الابيضا فهو من معنى الخمر ونحوه
فقال ابو حنيفة صحيح الا انه لا يخصصه اذكره العين مثله فلا ينبغي التخصيص وحرمته مخصوص بل لا يصل الى
حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه موضوع عنه من الفروع وقال بعض اللغة لا يسمى خمرا
الا الماء الغنيا التي اذا غلا بنفسه قوله والميسر الخ ايضا اي ان الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله ايسر

من الضياع لانه باخذ ما لا يخاف به لهواه بيسر اي سهولة والعزة فيه للمسلب لانه يسلب اليسار ونفسه هنا بالقمار
مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان للمراد من الاية حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب
والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص من جميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام
تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شيء وكانت لكل من لحم جزور يجزونها وله تفصيل
في شروح الكشاف **قوله** اثم كبير من حيث انه يودي الى الانتكاب عن المامور به وفيه اجتنابه ومخالفته واصل
معنى التنكب التنحي يقال تنكب لا يضرك الزحام وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما
يؤديان اليه ولذا اشربوها بعد نزول هذه الاية كما رد هذا بناء على ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على تحريمها
وقرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعهما من كسب المال في الميسر ولصاحبه الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث
محبة وعشرة **قوله** ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهبوا الى ان هذه الاية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من
شربهم لها بعد نزولها وسؤالهم عن بيان شاف وان الحرم انما اخر كوما ذكر مبني على التحسين والتقبيح العقليين وكن
لا نقول به وفيه نظر **قوله** قيل سائله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن
غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب النزول وقد مر
ما فيه ولما كون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق فقصد به دفع التكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال
عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية **قوله** العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو بمعنى السهل الذي
لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض المهيدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي انشد
لسبب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح انه لابن فزارة احد حكام العرب وقد اخرجه
البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن اسماء انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك امة
يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك .
. خذي العفو مني تستديمي مودتي . ولا تنطقي في سورتي حين اغضب .
. فاني رايت الحب في الصدر والقلا . اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب .
ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلا البغض والصد ومعنى البيت ظاهر **قوله**
روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض
المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدارا كالبيضة على
التشبيه وقوله تحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها وهي نوع من رميها الاسقاط لا الرمي لم يصب
لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بالمعجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله يتكفف
اي يسال الناس بكفه وقيل بطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتاكيد وقدم تحقيقه في ظهر الغيب والمراد بيجلس
يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله اما لو صبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة
جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس **قوله** اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك
صفة مصدر محذوف اي تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه او جميع ما قبله وترك
ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد
وبعد ذلك في شرحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب في الكاف المتصلة باسم الاشارة قد
يخاطب بها المخاطب بالكلام كما هنا لكن الذي لم يتعين فيه والوجه ما ذكره المص رحمه الله وله وجه اخر وهو ان يخاطب
به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول
وشروح التسهيل **قوله** في الدلايل والاحكام حمل متعلق الفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والاخرة متعلق
بتبيين وقد جوز فيه الزمخشري ان يتعلق بيتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولا يصاله والمراد بالتبيين

ق

في الدنيا والاخرة بتبيين امر الدنيا لاخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يجزكم اكرمها بينهم كما ظهر الخ وقوله
امتهما اكبر من نفعهما **قوله** لما نزلت ان الذين امنوا الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس
رضي الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى
تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى ان الاصلاح لهم هو خير الاشياء وان مخالطتهم في عصام
التزوج بهم مع تحري الاصلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم بامورهم وقيل على تارك المخالطة
لشفقتهم على اليتامى وخوف ان يلحق اولادهم مثلهم **قوله** حث على المخالطة الخ بين وجه الحث وقريب منه ما قيل
انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطها بالاية المذكورة بعده اشد
ارتباطا وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة والا فهو معلوم وقوله لافساد ولصلاح لف
ونشر **قوله** اي لو شاء الله اعناتكم الخ اي لو شاء الله ان يوقعكم في العنت وهو مشقة يخشى معها الهلاك والعنت
ان يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشيئة في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات عصام
غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليف الشاق فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك ومنه تامل وفسر العزيز
والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يتسع له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة
قوله اي لا تتزوجوهن الخ وقراءة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قرا بها ونقل ابو حيان رحمه الله انها قراءة الاعمش
وهي شاذة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالاية ثابتة غير منسوخة
لان الحرمة باقية وان كان اعم لا اهل الكتاب مشركون لما ذكره المص رحمه الله فقيل الاية منسوخة بقوله تعالى في المائدة
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث حرم اكل في الكتابيات ولا يجوز ان تكون اية المائدة منسوخة لان المائدة لم
ينسخ منها شيء ومبنى الكلام على ان قصر الحرام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية واما عند الشافعية فهو تخصيص سيوطي
لا نسخ كما قاله المص رحمه الله تعالى **قوله** وروي انه صلى الله عليه وسلم الخ رد هذا بانه المورود في اية النور الزاني
لا ينكح الا زانية الاية اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المص رحمه الله
اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين
المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي شاوره **قوله**
لان امراة مؤمنة اشارة الى ان الامة هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة
وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا
ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير
الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان اصحاب النار لا خير
فيهم كما سياتي تاويله وانه على الزعم والتاويل ما يشمل الاطلاق واحدها **قوله** والواو للحال الخ هذه
الجملة في موضع نصب وقالوا الحالي مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقدرنا ان هذه الواو
عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه الخلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وامثاله التعميم
واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو مناف لما قبلها بوجه ما وللاعجاب مثل الخبرية غيرها وترجيحه عليها
وكونه لو تاتي بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه او شامل لاهل الكتاب والثاني مضمونه هنا فقطها
وقوله عن مواصلتهم اي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اولادهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر
كما مر في الامة **قوله** اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جمعهم بمنزلة المجموع محمد
الذي يشار اليه والاولى ليكن جمع لا يختص بمذكر ومؤنث او اشارة الى ان يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله الى
الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كان الجنة والمغفرة وتقديرا اولياء ولازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقوله الله يدعوا
باذن الله ولمقابلته لاوليك الذين هم اولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه مقابل انه لا حاجة حينئذ

عصام

الى تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار
من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو
ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقاءه على ظاهره اولى وتوجيه عطف يبين عليه والظاهر ان
المبين هو الله تعالى **قوله** لكي يتذكروا الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين
وقوله من ميل الخير يعني من الميل المخير **قوله** روي ان اهل الجاهلية الخ روى مسلم والترمذي والنسائي
عن انس رضي الله عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت الخ لم يبينا كونها
فسال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وروي ان الذي سال
عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروي من طريق احمد والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابي معروف
وما قيل ان قوله اعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح ردا له الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى التكلف لانه
لم يذكره على انه سبب النزول غفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا الفتيا الطرف كالعربي من ترك
النكاح فقط فهو طرف بين الرد **قوله** مصدر كالمجيء والمبيت الخ يعني انه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير
في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز
في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير **قوله** ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو
ثلاثا الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسألون جاء بغير واو ثلاث مرات قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول
وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث
الاخرى في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال
عن كذا وعن كذا وهو مما استشكل قديما حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما ترى ان يقترن السؤال
الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالعطف لا يربطه بالثاني وان
يربطها قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد اربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة
التي في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى وستاتي وقال بعض علماء العصر هذا سهو حرة مشهور
على المصرح ان وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو في الاخيرين
فالصواب ان وقوع السؤال الاربعة كانت في وقت واحد وبعض الثلاثة الاخيرة وثالثا للاول وقيل في دفعه قوله في وقت
واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وانت خبير بان تركيب عدم بله توصيف
بجملة اضافة اخلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هنا انه اراد ان الثلاثة الاخيرة في وقت واحد
وهو وقت ثالث الاول اعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في وقت واحد
وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد لان صحته لا على الواقع داعية على ظهور المراد كما هو دابه
في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه
حيث قال كانه قيل الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت الواحد اي وقت الثلاثة الاخيرة
مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وثم لهذا ثالثا للزمخشري في الذكر دون الوقت على انه يمكن
ان يقال ان في قوله فلذلك ذكرها او ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكرناه لانه ذكر ولا يكون الجمع بينهم
بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكان سؤالين مبتداين كما لا يخفى **اقول**
هذا الذي نحاه هذا القائل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني بيسألونك اذا ينفقون ويسألونك عن
الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة
الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير الذي ليس فيه الواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد وقعت فيها الثلاثة
وجمعت فيها الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتض الشارح المحقق بروايته الى ال

خطيب

زكريا

السوال

السوال عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف لانه سال عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى اربع
جمل ضرورة وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما كلام المصنف رحمه الله فلما صرح باتحاد الوقت في ثلاثة ورد السوال عليه
فلعله لم يرد ان العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه
عطف القصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السؤال عن الانفاق قد تقدم فلم يعتد معها واعلم لا وجه لاول وما ذكره هؤلاء
تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتامل ثم ان وجه العطف
والترك ما في الانتصاف وهو ان اول المعطوفات عين الاول في الجرد لكنه اولا اجيب بالمصرف اللازم وان كان المسئول عنه
المنفق ثم اعيد ليذكر المسئول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى
لما كان له ملابسة مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة
اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول
وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسئول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متناسقة وهذا من بدائع البيان
ثم قيل الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في
وقت واحد او لا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به احد من
اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها سؤالا مستقلا من غير تعلق بالاخر ولا مقارنة له لم يقصد الجمع بل اجري كلا على حاله
بل يجوز ان يكون الامر على هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهر كذا او يوم
كذا مثلا فقصد الجمع وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه اخر ولعله يتيسر لك **قوله** نفرة
اي لاجل النفرة وقوله اشعارا بان العلة الخ اي علة المنع منه انه موذي ملوث ينفر عنه الطبع **قوله** تاكيد للحكم
وبيان لغايته الخ لان غايته الاغتسال لا مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما افاد بيان غايته لم نعلم قبل صح عطفه لانه
ليس لمجرد التاكيد وما قيل من ان التاكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهير بالغسل لانه معنى
شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله فقيل انه لا قرينة
عليه لاحتمال انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشيء لدلالة عليه صريحا واضحة فان قلت
اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة اذا تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تاخر جواز الاتيان عن
الغسل وهو مقيد لو لزمه ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما تاخر جواز الاتيان مع انه مامور به لان الامر
بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول **قوله** وقال ابو حنيفة الخ لانه راى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على
انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين
فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في اقل منه فلا تحل المباشرة الا
بالاغتسال او ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بان جعل احديهما بيانا للاخرى
كما فصلت ادلة الفريقين في كتب الفقه والمأتى بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأتى يعني الدبر
اشارة الى ان الاية تدل على حرمة اللواطة بالنساء والذكور **قوله** مواضع حرث لكم الخ يعني انه تشبيه بليغ حذف
اداته واطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد اسد ثم اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف
الملقاة في ارحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن لهذا الحسن فقط انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل
النساء محارث دلالة على ان النطف بذور وعلى ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا الموضع لمغرس النجعاء
وقيل انه ليس جاريا على قانون البلاغة الا ان يقال نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو
قيل بان الحرث يدل على البذر دلالة قوية جعل في حكم الملفوظ فاحتيج اليه من جعلها استعارة مكنية لكان هذا اقرب
من الكناية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه اخر متروك وهو
تشبيه النطف بالبذور وترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان ليس تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع

سعد

عصام

سعد
ناصر زكريا

ابن كمال

من التمثيل والبذور بالذال المعجمة ما يزرع **قوله** وهو كالبيان لقوله فاتوا هن الخ يعني انه علم من اجماله تفسير
ما وقع مبهما في قوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من ان الغرض
قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الوجهين وظهر ان الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من اي جهة
شئتم تفسير لانى وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره
عن اليهود مخرج في الصحيحين **تنبيه** انى تاتي شرطا واستفهاما بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن اين
والوجوه هنا كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عام له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال
ابو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولانها
لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تلحقها بعدها كنحو انى لك هذا وهذه
مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدرا اي انى شئتم فاتوه نزل فيها تعميم الاحوال
منزلة الظروف المكانية بتقدير في فتامل اقول ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما اورده عليها ابو
حيان رحمه الله وظنه واردا غير مندفع لعدم وروده وان سلم فغير ... اما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها فقدر لها جواب
يدل عليه ويؤكده وما اوهمه من جوازه في غير القبل يأباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن
حقيقته جاز عمل ما قبله فيه كنحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني **قوله** وقدموا لانفسكم فبشر المؤمنين
بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف المطلق الى الكامل قيل انه سيوطي
قول الحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت
ما ذكره الشافعية في مقام الاسناد لا للاخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه
الاوامر كلها في حيز قل لظهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلها واما وبشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف
على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر
او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه انشاء دال على دفعه
بجملة بخلاف لم كما لا يخفى وكونها نزلت في الصديق رضي الله عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف خطيب
عليه وامر مسطح سيأتي بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة **قوله** والعرضة فعلة
بمعنى مفعولة كقرفة بمعنى معروفة فاما ان تكون بمعنى معروضة دون ذلك وقدامه فتكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض
العود على الاناء والمعنى لا تجعلوه لذلك اي حاجزا لما حلفتم عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث وما
بمعنى معرضا للامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوه لذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة
وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه سعدي
وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني باللام كنحو جعلت المال لزيد واما تعديه للثالث به فلا يعهد وقيل ان وجه
الاقتصار انه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها اي للايمان وقيل انه بدل والمعنى خطيب
لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وان الفعل معرفة لانها مأولة بمصدر معرف كما صرح به فالقول
بانه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان تكون للتعليل اي بتقدير اللام تعليلا للعرضة واختلف
في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل لترك ان تبروا وقيل لئلا تبروا ولايمانكم متعلق بالفعل
حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد **قوله** وان تبروا علة النهي الخ اي طلب الفعل لا للفعل اعني الجعل
والمعنى الحاكم عن ذلك ارادة ان تبروا وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا
مع ان وان وبالجملة فالنهي معلل وعلة الاول المطلوب ويحتمل ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا
للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل تقييد
بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتامل واعترض عليه بان الاول لا يقول طالب بركم لان الارادة تستلزم سعدي

المراد

المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه الله تبع فيه كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولكان تقول الارادة
هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي او ارادة منهم فذلك شرط ان يمتثلوه ولا يصح ان يقال المراد بالارادة ارادة
المخاطبين وفقه في قصة عائشة رضي الله عنها العرضة لكل ما اكثر من ذكره وعليه قوله فلا تجعلني عرضة للوائم
قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ كون هذا معنى اللغو في اللغة متعارف وانما الخلاف في المراد بها في اليمين
فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ
مثال لما قبله ومنه يعلم المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل لقوله ما لا اعتداد له الخ وليس
متصلا بالتاكيد **قوله** ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرماني اي عزمت عليه او كسبه القلب من يمينه
ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه نظر
قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الخ في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو
فالغموس هو الحلف على امر ماض متعمدا الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي
فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو
ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يمين ولا كفارة فيها ايضا وهذا ما في كتب الفقه وقوله تربص للتوبة الى ترك
وامهله لاجل ان يتوب الله عليه والعاصي المصر اسند اليه **قوله** اي يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء
من الالية وهي القسم لكن خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء او بعلى كاقسم بالله على كذا فقال الطيبي ان هذا
الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه الجار والمجرور في جميع الموارد ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته
بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين او ممتنعين او جعل ظرفا مستقرا اي
استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يجعله
وقوله اضيف الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في فلا تتم على القول بها
وهو مذهب كوفي **قوله** ويؤيده فان فاؤا الخ فان الفاء للتعقيب والاية مع الشافعي رحمه الله بحثها وقوله سميع
يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بمضي المدة او عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان اهل السنة يجوزون سماع
غير الاصوات ومع المراد منها كذلك واولوها بان الفاء للتفصيل لا للتعقيب لانه يفهم عقيب الاجال ذكرا او تقديرا وايضا
هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها فحمل كلا ما سمعه ولا يخفى انه خلاف الظاهر وما ذكره في الكشف ايضا بانه
روي عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في نسخة لوحتها اي قصد وقوله
سميع لطلاقهم اشارة الى انه تعريض لمذهبه كما قدمنا **قوله** الا بلا ما اربعة اشهر فما دونها فالاصح فاما فوقها اي فيما
تجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على ان اقل المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عندنا فهي
رحمه الله وقوله باحد الامرين اي الفيء او التطليق **قوله** يريد المدخول بهن الخ لانه لا عدة على غير
المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء لحمل او صغر او كبر بوضع الحمل او الاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة
قرآن لانه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشف الى الثاني فقيل انه نزل عليه الجمهور
من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد ذهب اليه ان لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجمع
والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق لبيننا ولجميع
الافراد وفي مثل العالمين انه جمع لينبنا وكل ما سمي به وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقتصار يقال هو عام خص منه المذكورات يعني انه في كلامه تناقض
وفيه بحث **قوله** خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المطابق للواقع خبر انه بمعنى الامر فيقع الانشاء خبر المبتدا

بتقدير القول اذ بدونه كما ارتضاه هو واورد عليه ان الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير محذور وان الزمخشري اشار اليه
بقوله اصل الكلام ولتتربص المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي
كما في رحمه الله او المستقبل او الحال كما في هذا المثال وكلام الطيبي فيه وكان الخ التسامح والصواب فكما حقق يحتمل السعة
فهو مخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال او الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة
الى الاخبار فلانه امر فهو يتقدير وقوله وبناؤه الخ اما للتكرار للاسناد واما لانك لما ذكرت المبتدا شوقت السامع
بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شروح المفتاح اتم بيان
وقوله وكان المخاطب الظاهر انه على زنة الفاعل واما ان كان على زنة المفعول فتعبيره لان المخاطب به في الحقيقة
الحكام فان كان النساء فبتأويل التخصيص او الترتيب وعليه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الا ترى الى قول الزمخشري
فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ما الكلام الى الاعتبار وهذا انه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى
فيمن خالف ذلك تجاهلا على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع
الذي تفعله النساء انما امتثلن فهو يفيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا الكلام وارد منه ولا حاجة الى تاويله
وليس التخصيص ارجح من التاويل المذكور نعم له وجه لكن الاول اولى **قوله** تهييج وبعث الخ بيان لنكتة ذكر
الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء يحصل الضرر للمغاضبة وحرمة التربص ولا يتحقق لهن طموح يحتاج الى تاكيد
بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنه نزعة النفس اليه **قوله** نصب على الظرف او
المفعول به اي تربص بمعنى تنتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر وتقديره مضيها ايضا
فلذا لم يبينه لانه بعد طلبه ما ذكر ويتربص الازواج او التزويج او هو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلاثة قروء
قوله وقروء جمع قرء بفتح القاف وضمها واهل اللغة على ان القرء مشترك بين الطهر والحيض وورود لكل
منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف
بان الخلاف انما هو في الاكثر او الراجح وما المراد به في هذه الاية واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض
اي يستعمل لا ان الظاهر على الحيض والثبت بهذا الحديث وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عايشة رضي
الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم اثبتنا سنتها له في الطهر ايضا لكن لا يفيد مطلقا بل اذا
عقبه حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة اولها

اجدك بعد ام تركت ندا بكا • وكنت فتولا للرجال كذلكا •
حتى اتى الى قوله في مدحه •
ولم تسع في العليا سعيك ماجد • ولا ذو اناة في الحي مثل اناتكا •
وفي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزائكا •
مورثة مالا وفي المجد رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسائكا •

يعني ان الغزو شغله عن وطي نسائه في الاطهار والوطي في الحيض فهو متعين كما في قوله •
قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم • دون النساء ولو باتت باطهار •

واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة للتعبير كناية عن طول المدة او يراد به الوقت فلانه يرد بمعناه
كقوله فقرء الرياح ان يكون لها قطر وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يحتج بعده
ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله **قوله** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض هذا استدلال بالمعقول
في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصود من العدة فانه بمعنى الانتقال
من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مركب وقولهم لا الحيض يجوز رفعه عطفا على
هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا الانتقال في قوله في حتى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي

عصام

الشافعي رحمه الله تعالى في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض **قوله**
تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيحصل
منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وقد اجابوا عنه بان المراد
فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر اي مستقبلا لها وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه
انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه
التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ
ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام مختل لان وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه بالقروء وفيه تأمل
قوله واما قوله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها
واشار الى ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ اشارة الى الطهر وجنس
العدة لا لمقدارها فلم يذكر الاطهار واشار بقوله رواه الشيخان الى انه معارض فيه الطهر وروايته اقوى مما قبله
وفي معارضته هذا له بحث لان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين
في الثاني ولا نزاع في ان سنة الطلاق ان تكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام
في شروح البخاري فلينظر **قوله** وكان القياس الخ لان الثلاثة وهي اقل الاقراء وقيل في وجه اختيارها انه جمع
قرء بالفتح وجمعه على فعال شاذ وفيه نظر وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف
اليها على معنى من التبعيضية عدد من ثبتها وقد مر لنا مثله في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار انه من وضع
القلة موضع الكثرة لان اقراء اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة
لها كعكسه كما تقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل وقال الحريري في الدرة المعنى
لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقراء فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى الملموح
انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه اشار الطيبي واما جواب المصنف بانها اقراء بالنسبة لكل امراة وبالنسبة للجميع
قروء كثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يابها ثلاثة فتأمل **قوله**
من الولد والحيض الخ في الكشاف او الحيض لانهن لا يكتمن وكلام المصنف هنا والاجماع في عدم الحمل فان قلت
تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت اذا كتمن الولد وانكرن الحمل واسقطنه
كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا راجع الى المطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول
اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من اعضائه فتأمل **قوله** وفيه دليل الخ لان ما لا يعلم الا من جهتهن
يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان
دل على ان القول قولها ولو قال لها اذا قلت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق الطلاق به فقالت حضت
طلقت وكذا لو علق به شيئا آخر كعتق وليس المراد تقييد النهي حتى يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك حتى بعد
عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكتابية غير مخاطبة به الزوج وايضا المطلقة الكافرة
ترك كتم عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب لا يعرف الا لمبنى في الاصول وكون العدة للكافر في
بعض الصور يكفي لمنع التقييد **قوله** اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان جمعا او لا وقوله فان الضمير
الخ المراد بالاية التي تليها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الخاص في ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق واقع في
القرآن وغيره وهو كاعادة الظاهر مخصصا وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن والبعولة
اما جمع والتانيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح **قوله** وافعل هنا بمعنى الفاعل
لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه او هو باق على اصله فالمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان
جعلت الباء للملابسة فالمعنى انهم احق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك ان تلبسهم ارادتهم او تلبسهم اياها وقد يقال

سعد

سعد

طيبي انا ابا المراة سمى رجعة للتلبس او المشاكلة او من باب الصيف احر من الشتا قال النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة
احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق باحق وان علق
بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله ابو البقا قوله وليس المراد الخ لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق
ووجه النحرير بضمني نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية في مجرد
عصام الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحا المهملة والبا الموحدة وقال اي
لهن حقوق وفقه الحبس والمنع وكانه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لان الدرجة
الرتبة والمنزلة المعتبرة فيها الصعود واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قايم وحارس والزماج بضم
فيه كسر الزاي وفتحها والعزيز القوي القادر وفسره وما بعده بما ذكر للانتظام قوله اي التطليق الرجعي
اثنتان الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدره التطليق كالسلام بمعنى التسليم
وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بحمل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وحينئذ
فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقع لا ذكر وايده بالحديث وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي
حاتم والدارقطني قوله وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين وليبك
وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبي صلى
سعد الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال
كشف النحرير الظاهر ان هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير لان معنى قولك واحد بعد واحد عدم الاجتماع في
الوجود فان قيل انه لم يرد انه حمل على التكرير اراد ذلك بل اراد ان المعتبر مجرد ذلك فانه لا ينافي الترتيب
والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا يجتمعن ولكن لما كان الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التفريق
ليس على ما ينبغي ولبيت شعري اذا لم يكن في الاية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما
الحديث فانما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة
وقد علم من الحديثين ما مر من قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض
لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك انه امر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال لما ذكرتم
لزم كون الطلاق في الحيض اقول هذا وان كان بظن وارد بحسب النظر الاول لكنه
ليس كذلك لان احد هم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق ماخوذ من المثنى المخصوص
وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة
لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين حتى يفرق الدفع كما لو اعطاه درهمين دفعة لم يقل اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ لتطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف
يعني ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة كان لبيك يفيده وليس كذلك فلا
تدافع في كلامه وليس فيما ان الاية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون تعليما وان التعجب منه كيف خفي عليه
مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فنفي لغة لا يشكل انها تكون بدعة
وتعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون
بدعة بدليل انه انكره عليه واما قوله وقد علم الخ ففرق بينهما بان المفهوم منه الطلاق في حال الاستقبال
ولفظ الطلاق عقب الاستقبال فيجوز انه يستقبل الطهر فاذا يطلق بعد لكل قرء اي مستقبلا لكل حيضة تطليقة
ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب من تطويل العدة فليتامل والتفريع على الوجه الاول
للاستغراق والترتيب كما في الكشف خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله
بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بها دون ما ذكره عقبه به فعلى هذا

والمعنى

والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الثاني في قوله فامساك اذ الامساك بمعروف او التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقة
لا بعدها بمعنى انها الترتيب على التعليم اي اذا اعلمتم كيفية التطليق فلو اخبرا احد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى
الاول تخيير بين الطلقتين قوله من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح
الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر قوله روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول
الخ قال شراح الكشاف الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روي من طرق شتى وليس فيها ان ذكرت جانب
الحبا ثم قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها
صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا ثم اختلف فيها هل هي بنت عبد الله المنافق او اخته بنت ابي مالك ورجحه الحافظ
الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن
حجر ولعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح ووقع في طريق اخرى ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال
ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان له مع امراتين لصحة الحديثين وما قاله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يقتصر
على الكتب الستة ومسند احمد والدارمي وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله الا ان ليس في شي
من الروايات ان هذه القصة سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم امه وقوله لا انا
ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت وقوله اكره الكفر في الاسلام اي اخاف ان يبغض الى ما هو كفر في الدين وقد يقال
المراد كفران العشير وليس بذاك يعني اكره ان اقع من شدة بغضه في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله علي
من حقه او بان اعيب خلق الله وجمع الراس كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبت عليهم التاء وقع في الكشاف
ما عتبت عليه والعتب اللوم والمعاتبة ما اعتبته اي ازال عتابه كاشكاه ويحتمل ان لا اصبر زوجة له لان الفتنة تكون
بكنا من المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ اعيبه من العيب ولا وجه وقيل هو من العتب وهي الكراهة
قوله والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر لينتسق النظم واوله بان
اسناد الاخذ والايتا اليهم مجاز لانهم الامرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد
الامر يكفي لصحة الاسناد قوله وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال انه مثله غير عزيز
في القران ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بنا الفاعل في يخافا مع الغيبة
اذ الظاهر حينئذ الا ان تخافوا وازواجكم ان لا تقيما حدود الله ولو التفت كان ينبغي ان يقول الا ان تخافوا ازواجهم
عصام وفيه انه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بنا المفعول الا ان تخافوا ازواجكم اذ يخافوا ازواجهم
كما قيل والتشويش النظم من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل
لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة
الجهول الخوف مسند الى الحكام في الاول فقد برا في الثاني تطرقها فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد اما
يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس ويكون للازواج والحكام ويصرف لكل منهم
ما يليق به من الاحكام قوله الا ان يخافا اي الزوجان وكذا احدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم
الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي الاخذ قوله وابدال ان الخ قيل انه على نزع الخافض وقول
ابي البقا انه مفعول به مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اي فخلوا وبكونه لا جناح عليهما
وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لانه وصفه بالظلم من المتعدي وفيه والتعدي يجري به فلا يتبادر الظاهر تعقيب
النهي بهذه مخالفة لما فيه قوله واعلم ان الخ الكراهة والشقاق ماخوذان من عدم اقامة حقوق
الزوجية وقوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها يفهم من من التبعيضية في قوله فيما والاستثنا لا يفيد الا حل ما تحته
عنه كما لجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا يختص بما اخذ منه اوتيتم كما يشعر به ظاهر الاستثنا حيث كان
بمعنى الا ان يخافا فحينئذ يحل ان يأخذ واشيا مما اتوه ولذا لم يقتصر على الاستثنا وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم

ما افندت يشعر بجواز الزيادة ايضا ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان
والفساد فتامل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الاية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع
وقت الجمعة كما فصله الفقهاء **قوله** واختلف في انه الخ هذا هو الظاهر وما لا ظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله
الطلاق مرتان اوان ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بفدا وما هو بدونه او قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة
لا لبيان مرتبتها وشرعيتها وروي ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعا ولو سلم الاول لزم
اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجانا بفتح الميم والجيم والفدو ونحوه ما ليس له عوض واورد
على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرر
الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرتان فالاظهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق
المستعقب للتحليل سواء كان النكاح او الرجوع **قوله** اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفيها سواه وقد
تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح
مسلم وغيره من كتب الحديث الى اوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما راى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى صار
من يحكم بخلافه وقوله حتى تتزوج مجهولا او مضارعا واصله تتزوج وقوله يستند في بعض النسخ ليسند ووجه التعليق
بظاهره ان النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص **قوله** لما روي ان امراة رفاعة الخ هو رفاعة بن سموال القرظي
صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه في الموطا مرسلا ان رفاعة طلق امراته تميمة بنت وهب وساق
الحديث وفي مستدرك مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك
ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي
وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ كنت منصولة
وهي موصولة ولو وصلت لكانت ادات وهي صحيحة ايضا وهدب الثوب طرفه تريد انه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة
بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهيبنا استعيرت للمني واللذة وفي الكاسر من المجاز وحسلنان
للزوجين لانهما مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها
كذبت في قولك الاول فلا اصدقك في الاخر ثم اتت ابا بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارجع
الى زوجي الاول فقال لها عهدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر رضي
الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان اتيتني بعد ذلك لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد
لاشعاره بان ما تبتغيه زنا **قوله** فالاية مطلقة قيدتها السنة وهو جائز بتخصيصه بالخبر المشهور الملحق
بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الاخر لكان انا نحوك **قوله** والحكمة الخ
التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا الخير ذلك لكيلا يكون له العود الى ما يحبه ويرغب فيه في العود اما مرفوع معطوف
على الردع او مجرور معطوف على التسريح وجواز الردع الانفة من نكاحها بعد جماع اخر **قوله** وقد لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طريق اخر عن ابن مسعود رضي الله عنه
وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل
على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب للحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق
لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت صحة
مما اتفق عليه الفقهاء والصحابة رضي الله عنهم والنا يعون الا انه مبني على الطلاق وهو ابغض الحلال وقيل انه مذموم
وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب العقد ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة
وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وامر برجمهما
وبه اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا او بمن قال تزوجتها لاحلها فلا اثر له

على

على عدم الصحة **قوله** وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم
ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة
كذا في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه رحمه الله
اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان مراده بالعلم الظن القوي
كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله • واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد •
فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون العلم بمعنى الظن وما يدل على
ان علم التي بمعنى ظن تدخل على ان الناصبة قول جرير • يرضى عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا من خلقه احد
فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يتاتى في الاية ان الظن بمعنى اليقين
ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا
منها لقوله ان ساد مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف او هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده
لان ما نقله في الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين وانه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد
يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ من العلم
فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثلا ان يعلم ان تقوم الساعة واي مناف لها فان قالوا انه
امر تتوهم المنافاة مخففا سيبويه رحمه الله شيخ العربية اثبته والمخالفة في ذلك ابو علي الفارسي **قوله**
ويعلمون بمقتضى العلم انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين **قوله** والاجل
يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل
وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا يقال بلغ البلد
اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف لان الغاية واقعة على جميع المسافة اذ ليس للنهاية
بداية يصح دخول من قبلها فيها ثم لو كان كذلك لم يصح اذ لو كانت النهاية متجزية ذات ابتداء وانتهاء لكانت الغاية
مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع
قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء فلا بد له من قول العرب فقد رد بان
الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء المقابل لا انه غاية من حيث كونه مبتدا وفيه بحث فان مقابله من الى
تنافي ما ذكره ممن يقول ان الغاية الطرف مطلقا والمشترط ان بل اطراف تكمل فلم الحمل الغاية من اضافة الخاص للعام
فلا دليل فيه كما ذكره فتامل وقوله للموت الخ وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس اخر المدة والبيت المذكور للطرماح
ومودي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امده وما ذكره المص رحمه الله اظهر **قوله** والبلوغ
هو الوصول الخ الاحتمالي انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن اخره بحيث ينقطع
الاجل بل على وصولهن الى قرب اخره فوجب تفسير الاجل باخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز
المشارفة او استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على اخر المدة
او جميعها بطريق الاشتراك واما الغاية والمصنفات المسافة لا المدة كما توهمه عبارته **قوله** فراجعوهن الخ يعني
ان الامساك مجاز عن المراجعة لانه سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب
الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق
الخ وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس
تقدير الارادة بلازم او حال اي مضارين **قوله** واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذا المفعول
له لا يتعدى الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا او انه علة للعلة
ويجوز تعلقه بالفعل وان تقدرت لام العاقبة فيها الى الاول ايضا وكون الفعل تعدى الى علة والعاقبة لا محتملان

وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عايد عليهم بالاخرة **قوله** بالاعراض عنها الخ يعني انه كني جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا النعا يروقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا او بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها على علمه وليغايرما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل **قوله** تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر السابقة والاحكام بتهديد من يخالفها لانه عالم باحواله مطلع عليها فليحذر من جزايه وعقابه او انه عليم بكل شي فلا يامر الا بما تقتضيه المصلحة والحكمة فلا تخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا حقيقة معناه فاحفظه فانك نزاع كثيرا ما يجهلون المعطوف تاكيدا **قوله** وعن الشافعي الخ لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء لانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول لبيلا يتكرر **قوله** المخاطب به الاولياء الخ فازواجهن على هذا باعتبار ما كان وممن ينكحهن ويرجعن اليهم فلا يعضلوهن الاولياء عن الرجوع اليهم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب او التقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا يعضلوهن فحذف الجواب واقيم هذا مقامه **قوله** روي الخ اخرجه البخاري وابو داود والنساي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البداح بن عاصم في رواية القاضي اسمعيل في احكام القران وبه جزم وورد ابن جرير ان اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير بناه على رواية وفي نسخة جملا بفتح الجيم وتسكين الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس واثرتك بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له رجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه **قوله** فتكون دليلا الخ استدل للحنفية بهذه الاية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص رحمه الله الى رده بانه لولا انه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص هنا غلط لان النهي للمنع عما لاحق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا واما قوله لا معنى له لممنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظاهر كما في الوجه الثاني **قوله** وقيل الازواج الخ فالازواج باعتبار ما يوول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح في بني فلان **قوله** وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاوليا جميعا مع السلامة من انتشار ضمير الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاوليا قطعا ولحا بقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به انه لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له لعدم نهيهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه **قوله** العضل الخ اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضها وكذا الام اذا اعسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد وليستعار للاشكال والخطب بضم وانشد برجم خاطب ومعنى ما يوجبه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يوجبه بالتشديد اي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروة بالهمز مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيها ايضا تعلقه بتراضوا وينكحن ولما قيد النهي بكونه على الوجه الحسن افاد ان لهم المنع بدونه **قوله** والخطاب للجميع على تاويل القبيل الخ يعني ان ذلك بالافراد للتذكير والمخاطب فيه جمع فاما ان يكون بتاويل الجمع

والقبيل

والقبيل والفريق ونحوه او لكل واحد واحدا وانها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحذفه وتذكير او غيرها والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغايب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هذا الاصل في ذلك ان تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف مفتوحة في الاثنين والجمع والمونث انتهى وقد خبطوا في معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله الا عدم التدبر كما عرفت **قوله** او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه الاصل في تلقي الكلام او لكل احد ممن يتلقى الخطاب بكونه لمن يسمع ويتلقى الكلام سوا كان هو المخاطب بالحكم اولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل ان المعنى لا يرد على ان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال لمن كان منكم وان الثاني ارجح من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فلا انسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المنتفع يعني من يؤمن وفسر ازكى بانفع من الزكا وهو النما لا من التزكية بمعنى التطهير ليغاير اطهر وكونه اطهر من دنس الماثم لانه يتعذر بذلكم اي ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتفيد معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا لكم من دنس الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه يريد فيه انه من وصف الشي بوصف صاحبه ودنس الفعل او الترك المشار اليه بذلكم اذا كان ازكى بمعنى تزكيتهم بها اي تطهيرهم فعطف واطهر للتفسير وان كان من زكي بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر خيرا وحينئذ فلا انسب ان يراد بالاطهر الاطيب لتتلة الفايدة في تبعيده من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى وقد علمت ما مر في التكلف الذي اشار اليه مع انه لا ازم له في ازكى مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتامل **قوله** امر عبر عنه بالخبر الخ وجه المبالغة فيه وفي امثاله ما مر من انه يجعله كانه لوجوب امتثاله قد وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فيبتغي تاكيده ليلا يترك فتامل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسره من الاحكام بما للزوجية فان قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قايل به قلت النا يل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق او يجعل قوله حولين معمول لمقدر **قوله** لانه مما يتسامح فيه فيطلق على الاقل التقريب من التمام ولهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة او احد عشر وهذا التسامح يحمل شي في ابعاض الاحاد منزلا منزلة الواحد فيطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للتقريب من الحول حول لانه شي شايع اذ يقال له لقيته في سنة كذا واللقا في يوم منها وفيه نظر **قوله** بيان للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور متعلق بمحذوف وفي ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي امرهن لانه للندب او لانه يجب عليهن ايضا في الصور السابقة وكونه يجوز ان ينقص عنه ما خوذ من تقويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع عليهما يبتني الفروع ثمرته وقرئ ان يتم الرضاعة بالرفع حملا لان المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل انه بتقدير الضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقا الساكنين فنونها الرسم **قوله** وتغيير العبارة ليعلم انه يقل على الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة على علة الوجوب وهو انه ولد له ويعلم باشارة النص ان النسب للاباء في الحقيقة واشارة النص تثمر في الفروع الاحكام ولنحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

عصام
خطيب
سعد
سعد
عصام

وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللابناء اباء •

وموته كصرد جمع موته وضميرد زقهن للوالدات وحرج التاشرة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود له لانه لا يتصور
بدون تسليم الاشى وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا على ما ضربه به وقوله دليل رد على
من قال انه محال لان نفيه يقتضي امكانه والام يفيد **قوله** لا تضار والدة الخ المضارة مفاعلة من الضر والمفعول علة
اما مقصودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب الولد اذ تضار في اصله
متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل الباء في بولده للسببية ويجوز ان يكون بمعنى تضر بضم
التاء وكسر الضاد والباء صلة له في موضع المفعول به وضار بمعنى اضر وفاعل يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان
يكون بمعنى تضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والباء زائدة وقوله تفصيله الخ اي تفصيل لعدم
التكليف بما لا يطاق وتفسير له وفيه اشارة الى وجه ترك العطف ووجهه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في الوسع فنفيها يدل
على نفيه بالطريق الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلى البدل ليتحد الرفع هو خبر وجوز ان يكون
خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى يضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي ومنهم من الافعال على ما مر وهو متررد
في الدر المصون فما قيل انما يحتمل الباطلة لو كان بمعنى يضر ثلاثيا لان مجيئها في القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل اضر
متعديا بالباء قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه **قوله** وعن يعقوب لا يضار بالسكون الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر
كانه اجري به اجرى الوصل مجرى الوقف ومن قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعنى ضره او من ضار المشدد وخفف
وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسير من المباين **قوله** والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي
وارثه والضمير اما للوالد او للمولود والوارث اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي على العموم او يقيد
ان يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما المناكح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى او يقيد ان يكون احد
اصوله من الاباء والامهات والاجداد والجدات او يقيد ان يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل واما
جعل الوارث بمعنى الباقي فوان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا ان النفقة على الاب او على من بقي من الاب
والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لا شك فيه واما التلاوة فلان المعنى على الاب او الام عند عدمه وادرد
على ما قبله ان الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وبيان مجهول اي يعطي
مؤنته **قوله** واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث
مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا
واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اي ابقه صحيحا سليما الى ان اموت وافراد ضمير اجعله اما بتاويل ذلك
المذكور او انه ضمير المصدر اي التمتع بها كما في شرح المفصل وحينئذ لك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع
ما سبق فيشمل عدم المضارة **قوله** فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للاتمام
وهذا المقتصر عنه صراحة بعد الاشارة اليه لانه لم يرتض ما في الكشاف من ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زاد على
الحولين او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في الحولين لا يتجاوز ما فيه كما يعلم من الشرح والمشورة كالمثوبة
والمشورة كالمصلحة لغتان من الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره
قوله اي تسترضعوا المراضع اولادكم الخ في الكشاف استرضع منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعتها الصبي
فتعدي الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء
عنه قيل هو اصل تقريبي وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول فانه يزيد فيه للسين للطلب والنسبة يصير متعديا الى مفعولين
يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه اخذ استفعل وسائر المزيد من المجرد حتى قيل ان اخذه من الافعال
من خصائص الكشاف فهنا لكن المعنى هنا على طلب ان ترضع المراة ولدها لا على طلب ان يرضع الولد الثدي او امه فيه حمعد
كارضع فلذا جعل منقولا من ارضع وحذف احد مفعوليه اعطيتهم زيد لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ لا يوجد في الاستعمال

استرضعوه

استرضعوا الولد وما ذكر من الاستغنا انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه ان الامام الكرماني نقل في باب
الاستني ان الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستني لطلب الانجا والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره ايضا واليه
اشار المص رحمه الله بقوله الخ واستبلغ ردنا المجيب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع وتعسف في تخريجه **قوله** واطلاقه
الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه
لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق **قوله** ما اردتم ايتاءه لان تسليم ما اوتي وما اعطي
لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل باطل بل فلذلك اوله على هذه القراءة وظاهره انه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تاويل وبه
صرحوا لانه تقديره ما فعلتم بذله واحسانه او معتد فيه نظر واما الثالث فلا غبار عليه **قوله** وليس اشتراط التسليم
الخ جواب سؤال وهو ان ظاهر النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه الاولى والاكمل هو ان وجهه انه شبه
ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم
الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر **قوله** والازواج الذين يتوفون الخ
لما كان المتوفى الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التاويل وله وجوه منها تقدير المضاف
في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمراة والزوجة فيه لغة غير
فصيحة او تقدير في الخبر ما يربط به ويصح حمله عليه اي يتربصن بعدهم او لهم وحذف العائد المجرور من الخبر جائز كما في المثال
الذي ذكره قال النحرير وفي مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربصن
الازواج اللاتي تركوهن وانا اتعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو
كالتسهيل وقال المص في شرحه بعدما ذكر هذه الاية الاصل يتربص ازواجهم فجيء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع
ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف الى ضمير الرابط والكامل ان الضمير اذا
عاد على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط او لا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائي وله نظائر وارد على الاول انه
يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان يحمل تفسيرا له مرادا به ضاحا بعد الابهام ومنهم من قدر يتربص جرمتيدا اي وازواجهم
يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه اخر **قوله** وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ وهي قراءة علي رضي الله عنه ورويت
عن عاصم ومعناها يتوفون اجالهم اي يستوفون مدة اعمارهم فعل هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوفي لحياته قال الزمخشري
ومما يحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة
لعلي كرم الله وجهه على ان امره بوضع كتاب النحو ثم ناقضه هذه القراءة واجيب عنه كما ذكروا السكاكي بان سبب التخطيه
ان السائل كان ممن يعرف وجهه ثم يصلح الخطاب به **قوله** وتانيث العشر باعتبار الليالي الخ قيل لان الشهور
الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكى الزاهد عشرا من شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال
سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التانيث والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا
ظاهر في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب
وان كان من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث اجدر به باعتبار نظر اللغة فيه تردد وقيل لعله عشر الابدال
عليه لانه مثل صمت شهر رمضان فالظاهر جوازه لكنه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر استعماله بدونه وفي كلام المص رحمه
الله والفراء اشارة اليه وفي قوله عشر الشهور والايام اشعار اي لان مقدمة على الايام والشهور ولو اسقط الايام
لكان اولى وقوله لا يستعملون التذكير فيه الا ان قصد الاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد ورد هذا
الوجهان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود
اما اذا حذف فيجوز الامران وهو اقرب ما قالوه **قوله** ولعل المقتضي الخ اورد عليه انه مناف للحديث الصحيح
ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع
كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الا ان يقال

ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخته في بعضه اقول هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي
البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك
وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث الاول اشعار بان ارسال الملك بعد
مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب
الاربعين الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وعند ذلك مرة اخرى عقب الاربعين الثانية
فينفخ فيها الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها
وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتبه الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين
الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر
بتصويرها او ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعله ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور ردا ورد عليه ان البخاري
اورده بلفظ ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله
ثم يبعث اليه الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخر كتب الملك
عن الاربعين الثالثة وذاك يقتضي انه عقب الاربعين الاول وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن امه وما
بينهما اعتراض وعطف بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المص رحمه الله اذا تفاوت فيه
الناس لا تعارض لان كلا منهما بالنسبة الى البعض فتامله وقوله استطهارا طلبا للطهور ودفع الشبهة **قوله** وعموم
اللفظ يقتضي الخ قيل عليهم لم يجد فرقا بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابية
اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما ذكره يرد لو عنى ما ذكره اما لو عنى الاعم من
كونها تحت مسلم او ذمي فلا لما روي عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الايتين وقوله
النقضة عدتهن احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومن توهمه الخ اشارة
الى دفع ما يتوهم من انه لا جناح على احد بفعل اخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع **قوله** التعريض والتلويح الخ
الكناية ان يذكر معنى مقصود المتكلم بوضع له لكن استعمل في الموضوع لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء
المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بتقييد
الاستعمال في معناه المجاز وبتقييد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظ الحقيقي
او المجاز او الكناية ليدل به على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظ ليدل على التقاضي
وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد اميل اليه الكلام من عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور او لا
مقصودا امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فقال حينئذ لا اسلم
عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب
اذ يؤذي فستعرف تعريض بتهديد المؤذي لا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على ان التلويح اسم للتعريض كان جعل
السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح
النحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية
في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المصرح به في نحو قوله تعالى
ولا تكونوا اول كافر به فلا ينبغي ان يعد نقضا على الاصل وتعريف المص رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري مع تركها فيه من
المسامحة بناء على ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله
بما لم يوضع الخ يقتضي ان في المجاز وضعا اما ان يريد بالوضع ما يعم الشخصي والنوعي او يريد بما وضع بما يستعمل او فصد
المشاكلة ولم يعد الكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث فرق بين
المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق عنه المقام

وليبسطه في شرح المفتاح ورافقه بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتحريم بمعنى
لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يعرض فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وهو نوع توبيخ اي حيث ذكره كرها
بعد النهي عنه اشارة الى عدم عذرهم عنهن وقوله جئتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطا كما قال الشاعر
• اروح بتسليم عليك واغتدي • وحسبك بالتسليم مني تقاضيا •
قوله استدراك عن محذوف الخ مثل لمانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ
وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر **قوله** وعبر بالسر عن الوطء الخ
يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه والاول اما كناية فيكون الثاني
من المجاز لشهرة الاول ولم يحمل من اول الامر مجازا عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مقصود وجوز
نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يقبح لانه يسر غالبا **قوله** وهو ان تعرضوا الخ فالمعروف ما عرف
تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض
بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه
يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد
بان الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاء احد الا حمارا ويجوز
فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما
بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه اي جواز
التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على حل المتوفى عنها عند الشافعي **قوله** ذكر العزم مبالغة اي لا تقصدوا
قصدا جازما لا تردد معه نهي عن العزم ليكون المنع في منع الفعل وفد والضعف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس
العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدتها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تنفذوا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن
قصده ويحتمل بيانا زعن الوجه الاول ولا لا معنى العزم بمعنى القصد منع القطع ايضا كما يقال هذا امر معزوم عليه
ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تنقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى لعقد نكاح اخر والعقد ركنه
مضافا وقوله لا بدعة في الطلاق اي لا بعد بدعيا ولو كان في الحيض وقوله بجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع
وما مصدرية وقيده اي في مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة اي فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشيء
يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبتدا والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب اريد توكيده
كانه تم وفرغ عنه **قوله** الا ان تفرضوا الخ او اذا كانت بمعنا الا وان فالمص رحمه الله قال نحو حتى يريد اي
وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها باضمار ان مقدرة او بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال لان او
هنا لم يتنبه له احد وهو ان او هذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل قبلها هو ها به له فقولك لالزمنك او تقضيني
حتى معناه لزوم الى الاعطاء على قياسه يكون فرض الفريضة غاية لعدم المساس لا لعدم الجناح وليس المعنى عليه ثم
هو عطف على الفعل ايضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعه الا اذا فرضتم
الفريضة فيكون الجناح لان المقيد في المعنى ينتهي بغرضه فيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او تفرضوا
بمنزلة معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا والمعنى عليهما اما او عاطفة على المنفي المجزوم وهي للعدل الامر بس
لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين
لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه خفاء ولا يخفى انه مجرد ارادة ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو وما ذكره المص رحمه
الله بيان للمعنى لا تاويل وتبعة كزجة ما يوخذ منه وقوله والثاني لنقل اللفظ اي لنقله من الوصفية الى الاسمية
نصك بمعنى المهر فلا يجوز فيه كمن قتل قتيلا كما قيل والاول يجز الدخول بها والمس لها او الجمع بين ما بعدها **قوله**
عطف على مقدر الخ والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري كلا مهر عليكم وتعوضهن

وفيه عطف الانشا على الخبر وهو جايز لانه ماول بلا مهر وتجب المتعة دفي الكشف انه جايز لان الجزا جامع حملها كما لمزوين
اي الحكم هذا او ذاك وهو يقتضي ان عطف الانشا على الخبر غير ممنوع في الجزا فهو وجه وجيه وفايدة جديدة والحاشي
الطلاق اسانة من الوحشة **قوله** اي على كلا من المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيق عطف بيان له
ودرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب
الحال اي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله فهي لا ادنى
من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداة ولا غاية الجودة
وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المص رحمه الله شامل للاقوال قال الاتقاني رحمه الله
المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر فقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو وتجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج
وقوله في لا عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل معروف
وقوله طلق الشافعي رحمه الله الخ مذهب الشافعي رحمه الله ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي
سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبر ايحاش الطلاق ما ايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع
بالمعروف فلا حاجة الى القياس لعله لما كان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدل المص رحمه الله بالقياس **قوله**
الذين يحسنون الى انفسهم الخ يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة
صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل اعم منه ومن القيام بالواجب
فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وانه لا متعة الخ هو احد
قولي الشافعي رضي الله عنه **قوله** والصيغة الخ اي لم يحذف ذا لها لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا
والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله
ولذلك لم الخ اي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيها ان مع انها ناصبة للمخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب
المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكلا الحسن صفة مشبهة بمعنى كاملا **قوله** وهو مشعر الخ وجه الاشعار ان الاستثنا
معيار بمعنى عليه النصف اما الكل فلا يجب النصف حاله ومقابل الاشعار انما يكون لو كان الاستثنا متصلا فلا يكون
الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا ينفي في وقت عفوهن فعطف قوله
او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخبرا لتردد التخيير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله اذ
وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا ان يلاحظ النصف بقيد مثل وحده او فقط والافادة التخيير
لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل ولما دخل في مذهبه قولان في بعض المسايل قال قاله ببغداد يسمى قديما
وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول
بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عنا استرداد النصف او انه من عفوت الشي اذا ادركته وتركته حتى
يكثر او انه على المشاكلة كما ذكره المص رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا ان يعفون قال الشيخ والذي ذكره
المص من ان الواو ضمير والنون مهملة وان مع على تلة او شذوذه لا يصح ان يكون مرادا هنا لتوقفه على انه نزل سبع
بعفو ولم يقرا به احد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي
لان ضمير يعفوان عاد على الازواج فان اباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاوليا فهو الزوج
فيلزم ان الاوليا لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المص **اقول** اذا تاملت
كلام المص علمت ان ما ذكر مجرد رد عليه لانه ارجع الضمير للمطلقات واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده
ثم قال ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها اخر دعليه فالضمير اما للازواج ومعفوهم اعطا المهر كملا او زنا حسن
اي لما ملاوما كان للاوليا العفو عندهم واليه اشار بقوله قبله فكيف يعترض عليه به واما انكار القراة فلا
وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقد درالمصنف سدده ببعض وجه البيان بما سود

واعلم

عصام

عصام

قوله تعالى حافظوا على الصلوات

واعلم ان كون الشي قبل الشي لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتامل **قوله** يريد الوجه الاول الخ
اي ان المراد الزوج والا لقال يعفون فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن وانما جعله مويدا الا انا طعا لاحتمال ان يريد
الاوليا فقط لصدوره منهن ظاهرا وايهم والدليل على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج
وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ ماخوذ من قوله بينكم ستوا انفلق بتنسوا او جوا حالا وحمل الفضل بمعنى
التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو **قوله** ولعل الامر الخ وبه ينتظم السيا في اولا نه
دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها اهم **قوله** اي الوسطى بينها الخ تقدم ان الوسط
ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسرها بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى انه من قبيل
الملايكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات
وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المص وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه
الاحزاب احزاب العرب لحرب النبي بالمدينة وقتل المسلمين وهي وقعة موفقة في السير مشهورة واجتماع الملايكة اي الموكلين
من الكتبة لانهم يتبعون على الانسان في الليل والنهار ومنها العصر لانه في حكم السايم تصعد ملايكة النهار بما عمله
ان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمرها بالحا المهملة والزاي
المعجمة اي اصعبها قال السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل اي الاعمال افضل فقاله ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا افضل
العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة ان لا يكثر منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث الزيد
العبادة بالنية الخفية لما روي افضل العبادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة الخ يحضرها الملايكة
كما سبق وتوسطها عدد الانها بين الثنا بين والا ربعين وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار
ان قيل مبدوه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند اهل النجوم وغيرهم ولذا قالوا طرفي الليل فلا تعارض بينهما والتفسير
بالعشا قال السيوطي لم يذكره احد من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقوله وقري بالنصب بتقدير امدح او اعني
وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفي البخاري في
صحيحه لبسا كنين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة **قوله** فصلوا راجلين الخ الراجل الماشي على رجليه
ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيرا لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والثما
المثناة التحتية والفا المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان الحنفي بيطلها عند القتال ولذا
تعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة رحمه الله بانه صلى الله عليه وسلم تركها
في الاحزاب ولو جاز الادامع القتال لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا
لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من اهل
السير والصحيح انها انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع
والحديث **قوله** ما لم تكونوا تعلمون زاد نكونوا لبعيد النظم ووقع في موضع اخر بدونها كقوله تعالى علم
الانسان ما لم يعلم فقيل انه بدة في ذكر المعقود فيه وان كان الاول لا يعلم الا بالعلم التصريح بذكر حالة الجهل
التي انتقلوا عنها فانه اوضح في الامتنان ونقل عن النحرير رحمه الله فانه يما التخصيص في قوله وعلم من البيان
ما لم يعلم ان الاولى ان يقول ما لم يكن يعلم والا فلا فايدة فيه مردود بانه وقع كذلك في النظم وان فيه فوايد كالتعميم
والامتنان بانه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يمكن منه وغير ذلك فتامل **قوله** قراها بالنصب ابو عمرو الخ في
القرايتين وجوه كما ذكره المص رحمه الله وقوله او الذم فالذين نايب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى
قراة الرفع خبر مبتدا بر ليصح الحمل وعلى قراة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم
جزاء موفورا وتعبيره بالعقيم ورفع لاحتمال كونه اسم عين او جنس لكونه وردد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان

الحذف غير لازم والانعلى الخلاف **قوله** بدل اشتمال اي بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل بدل الكل على حذف
المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا موكدا لان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج
توكيد له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج قول ومثاله يشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون
خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فنفى ما يقول دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي اقول قولا غير ما يقول
والعامل فيه اقول ط ما كون العامل النفي او مصدر ماخوذ منه فلم يوجد وفيه تامل **قوله** والمعنى انه يجب الخ
بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان يحتضر واشارة الى ان يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور
الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا انفقة تضييق
لا تمتيع **قوله** وكان ذلك اول الاسلام الخ اي الانفاق والسكنى المذكورين ثم نسخت المدة او الزيادة
على الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل او لا وقوله وهو وان كان الخ جواب سوال وهو ظاهر واما نسخ النفقة
بالارث فبني على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا يوبد قول ابي حنيفة رحمه الله بعدم السكنى
واما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتامل **قوله** وهذا يدل الخ اختلف فيما يه التغيير على ما في الكشف
فقيل انه كان قبل النسخ متعين وعليه بيفرقان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين
فمر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج فتوله المص
رحمه الله وهذا يدل فيه نظر **قوله** اثبت المتعة للمطلقات الخ فتوريب المطلقات للجنس وما ذكره يعلم
ما مر من ابانة بالقياس ورد النص كما اشرنا اليه فيما سبق **قوله** تعجيب وتقرير الخ هذه اللفظة قد تذكر
لمن تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاخبار واهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك
فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدي تعديته
بالى وفايدة استعارته ان النظر قد يتعدى عن الروية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للروية استعيرت
له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشري تحت الم تر الى الذين اوتوا نصيبا
ما يدل على ان الروية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبي تضمنها على
معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فايدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك بعده فلا
ولم يذكر الشراح تعديه بنفسه كقول امرئ القيس

الم تر اني كلما جيت طارقا ۝ وجدت بها طيبا وان لم تطيب

قوله صار مثلا في التعجب اي ينتهي حالهم لمن يره بحال من راه في انه لا ينبغي ان تخفى عليه هذه القصة
وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من راهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب واشتهر في ذلك
وداوردان قرية كما ذكر وعلى كثرتهم لم يضبطوه وتغيير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه
بمعنى متالفين قال الزمخشري انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم
ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه العلم الحياة وجمع لها
كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله **قوله** والعين الخ يعني انه عبر عن اماتتهم لله بما ذكر
للدلالة على انهم كانت نشبيها بامتثال امر واحد من امر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف
العادة **قوله** قبل مر حزقيل الخ قال ابن حجر حزقيل بكسر الحا المهملة وسكون الزاء وكسر القاف ثم يا ساكنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر وقوله
وفايدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا
وسورة البقرة سنام القران جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر
عليها كلما وجد مجالا ولا ناتي على ان الموت لا ينبغي ان يشغله حال عن حال وكون الكر عين الاعتبار بعيد

ومخلص

ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه **قوله** من وراء الجزاء تمثيل يريد انه تعالى لا بد من
مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق الشي من ورائه لا بد ان يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان
الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك **قوله** من استفهامية الخ جوز في النظم وجوه منها
ما ذكره المص والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله قرضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا اي انه اسم للمعنى فهو
مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضافا اي جزاءه او جعله نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة
وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقا
وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يحد واما ان الحسنة بعشر امثالها فسياق الكلام فيه في اخر هذه السورة **قوله**
يقتر على بعض اي يضيق وقدمه على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على
انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا شامل للتفسير الثالث القرض
لان بذل القوة في الجهاد وعدمه بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة **قوله** الملا الخ هو
اسم جمع لا واحد له ويجمع على املا وانه المشاورة يقال تمالا عليه اذا تعاونوا وتناصروا ومثله يكون عن مشاورة واجتماع
راي وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام
قرون كثيرة **قوله** ابعث لنا ملكا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف
باختلاف متعلقه يقال بعثت البعير من مبركه اثرته وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب البعث على
الجند اذا امروا بالارتحال **قوله** ويصدر فيه عن رايه هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما
ومعناه يفعل برايه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه
الراي والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لازما للورود وبعده اكتفي به وفيه استعارة
مكنية وتخييلية شبهوا الراي بما يسكن العطش فاثبت له الصدر قال الشاعر

ما امسى الزمان حاجا الى من ۝ يتولى الايراد والاصدارا

قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا
فقال ان صيغة نقاتل بمعنى يقدر مجازا وليس حالا مقدرة ولهي حال محققة ومقدرين على صيغة المفعول
وتفسيرها لا طايل تحته **قوله** فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا
وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى
قول بعضهم الخاصر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله

لا تكثرن اني عسيت صايما ۝ وقد لا يعلم خروجها عن الاستفهام قد رفيه التوليد الاول احسن
لكنه استدل على الشاذ بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمص لما راي ان الانشا التوقع ولا
تخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشايع
في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا ولا يخفى ما فيه **قوله** اي عرض لنا في
ترك القتال الخ لما كان الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا توافقه جعله
على حذف الجار اي ما الغرض في ان لا نقاتل اوما الداعي الى ان لا نقاتل اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق
لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زايدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وان لا نقاتل
اي ما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد عرض اشارة الى ان جملة
وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة العماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاود بن ارم بن سام
وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد ورهطه قبله وقوله بعد داهل به وا حرجه
البخاري عن البرا رضي الله عنه **قوله** طالوت علم الخ فيه قولان الظاهر انه اسم اعجمي كداود بمنعه وقيل انه عربي

من الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واما ادعا العدل عن طويل والتزم
به اي يستحق ويصير اهلا وقد مر تحقيقه وانى ظرفها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد على الاول بقوله
انى ومن اين ابك الطرب ⁘ وعلى الثاني بقوله ⁘ فكيف ومن انى بذي الرمث نظرة ⁘ فانى بمعنى من اين وحذف حرف
الجر قبلها وهو من كما حذفت في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع بخلاف غيرها من وكونها من الصلات
فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفة وسياتي الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف
رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقي او للتعجب لا للتكذيب نبيهم والانكار عليه ولا ولكونه اولاد يعقوب عليه الصلاة
والسلام والسبطين القبيلتين وخلق بمعنى ناس وقبيلة وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم قوله لما استبعد واتبع
الاستبعاد من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم قوله الصندوق الخ
بضم الصاد على الافصح وزيادة التا فيها لا فيكون رهبوت وجبروت وقلة باب سلس اي ما اتحدت فاوه ولامه
تدفعه مع ان مادة تبث لا توجد في العربية وابدال التا ها اذا لم تكن للتانيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال
شجر السرو وشمشير شجر الصنع وكلاهما فارسية قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون
وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا ويقرب من
الانين وهو معروف ويروى بالزاي المعجمة معناه يسرع وقوله صور الانبيا عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان
حلالا في الملل السابقة واما التفسير الاخر فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه واذا وله
بعضهم بتاويلها رد ولو تركه لكان اولى وذكر رضاض بضم الرا المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشي
والمراد الواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وال يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس
والشخص فيقحم للتعظيم كانه في نفسه جماعة كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة له على التعظيم
ابو حيان
كما قيل وقوله ابنا عمها بينه في الكشاف وفي نسخة ابنا وهما والامر واضح وعلى كون ان في الخ ابتدا خطاب الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين قوله انفصل بهم الخ فصل لا كلام في استعماله متعديا ولازما
فيجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي لحذف المفعول وان يكون اصلا براسه فيكون فصله بمعنى ميزه وفصل
فصولا بمعنى انفصل كصد فان مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظ اي وقت قيظ
او جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تفاولا قوله معاملكم الخ يعني انه استعارة
شبه ابتلاء البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليفه بعض الامور ليعلم
حاله وقد مر تحقيقه قوله من اشياعي الخ اشياع كاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد الاتصال
وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله فاني لست منك ولست مني
ويجوز ان تكون للتبعيض كذا قاله الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكلامهما يا نبه وفي الدر المصون
انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله متحد معي اشارة الى الاتحاد
به حتى كانه نفسه قوله اي من لم يذقه من طعم الخ اصل الاستعمال ان يقال في الماء مشروب وفي الماكولات
مطعوم وقد استعمل الطعم هنا في المشروب وقد عيب على خالد بن عبد الله القسري انه قال على المنبر يوما وقد
خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ما فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه
فقال الشاعر فيه ⁘ بل المنابر من خوف ومن وهل ⁘ واستطعم الما لما جد في الهرب ⁘
⁘ والحن الناس كل الناس قاطبة ⁘ وكان يولع بالتشديق في الخطب ⁘
وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيب عليه لانه صدر عن جزع والا فقد وقع في هذه الاية والذي
تقتضيه البلاغة ما اشار اليه المص رحمه الله وغيره من ان طعم له [illegible] لانه استعمله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح
واما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفا سقم فانه تنبيه

على

للسيد سعد

على انها تغذي بخلاف ساير المياه كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان
الطعم ما يوديه الذوق قيل ولعلها لا اظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجي الا للذوق فمن قال طعم شايع في معنى اكل
لم يصب المحز قوله وان شيت الخ هذا من شعر نسب للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث
بن خالد بن العاص بن هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركا يبدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة
بن عروة بن مسعود واولها ⁘ لقد ارسلت في السر ليلى تلومني ⁘ وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا ⁘
⁘ تعدين ذنبا واحدا ما جنيته ⁘ علي وما احصي ذنوبكم عدا ⁘
⁘ فان شيت حرمت النسا سواكم ⁘ وان شيت لم اطعم نقاخا ولا بردا ⁘
والنقاخ بضم النون وقاف وخا معجمة الما العذب البارد والمراد بالبرد فيها النوم وعطفه على الما يعين كونه بمعنى لم
يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم
رد ما قاله الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ اي علم ان من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه
وما قيل انه يحتمل انه بالفراسة او الالهام بعيد قوله استثناء من قوله فمن شرب الخ فالجملة الثانية في حكم
المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله ان الذين امنوا
والذين هادوا والنصارى الخ وقوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا الخ والنصارى كذلك فلا خوف
عليهم والصابيون كذلك فقدم الصابيون للعناية تنبيها على ان الصابية يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ
كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الما راسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم ومن لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به
وتكميلا للتشبيه ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في
الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه
لا ما قبله لانه لو استثنى منه اي والمعنى او معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال لضعف بداوة لم يقل فطعمه
ومن ذهب اليه كابي البقا تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم مليء الكف ونحوه قرئ
قوله اي مكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسره غيره بانهم بالغوا في
مخالفة المامور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان ان يدخل الما حتى يصل الى اكارعه
ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها لا انه مبني على قول
قطب
ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع فلا نسلم انه الظاهر ان الاستثنا متصل وقيل
انه منقطع على التقديرين اما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذاق ومن لم يطعمه غير ذايق وان كان من شرب فمن شرب
كارع والمغترف غيره لكن معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وهو الصحيح وفيه نظر ودال على ما في الكشف
فمنقطع ان فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل اي حقيقته لغة والمراد بالوسط الة الشرب كالاناء واليد
قوله ولتعميم الاول الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وانما لم يفسره به سابقا
ليكون الاستثنا في قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل في الاستثنا وقوله ان كرعوا في الشرب الا قليلا منهم
اشارة الى توجيه الاستثنا على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير حمل الثاني كالاول وفيما عن الكشف
محمول على شرب الما المطلق بالكرع او بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط ولا من يتوله على التوجيه الاول
لانه ايضا خالف الاول في حمله على الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثنا قوله وقرئ بالرفع
حملا على المعنى الخ في الكشاف قرا ابي والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو
باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه
قول الفرزدق ⁘ وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ⁘ من المال الا مسحت او مجلف ⁘ كانه قال لم يبق من
المال الا مسحت او مجلف قال النحرير رحمه الله يعني ان الواجب النصب لكونه استثنا من كلام موجب ذكر المستثنى منه

كما فى قول الفرزدق * اليك امير المومنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف * وعض زمان البيت
حيث رفع بسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به ميلا الى انه من جهة المعنى فى موقع الفاعل لان المعنى لم يدع
لم يترك كمعنى لم يبق اذ البعير هنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصل
من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى
قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا اعلم لها والاصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روي البيت
فى سورة طه الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع
المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اى مالوا
معه حيث صاروا مقتضوا لظاهر الى المعنى لكن الشايع هذا **اقول** الرواية فى البيت كما فى كتاب الحلل
لابن السيد وغيره بالفاظ المشاكلة مسحتا روي بالرفع والنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما رفعهما فيهما معا وعلى
نصب الاول فرفع الثانى على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسحتا
والميل مع المعنى ليس معنى الى المعنى بل بتضمينه ذا ابرمع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على
هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى النحو انه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح
والاتباع كقوله * وكل اخ مفارقه اخوه * لعمر ابيك الا الفرقدان * واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع نعت لما
قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يجعل فيه الماء وهو معروف وفى نسخة وروية وقوله
هكذا الدنيا الناضرة قال الراغب منه ايماء ومثال للدنيا وان من تناول قدرا يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها
ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله وروي الخ اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله**
اي قال الخلص منهم الذين يتيقنون الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين امنوا معه من وضع
الظاهر موضع ضمير التعليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا
واخلص اعتقادا وبصيرة فان المومنين وان تساووا فى اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل
فى ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي انخذلوا اي انقطعوا عنه ورغبوا منه والذين يظنون من وضع
الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا والتيقن عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة
قوية تدل عليه فلا يرد على الصانع اشهاد انهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وهو عدم الاعانة وتغيير الاذن
بما ذكر لما مر وقوله وكم تحتمل الخبرية الظاهر الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره
وهي زايدة فى التمييز وما جعلها بيانية فيتنصب محل المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفية ان كانت من فاوت
للمقاطعة من الناس فوزنها فاعلة وان كانت من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فعلة والمحذوف العين **قوله** وفيه
ترتيب الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة عجيبة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتثلج صدورهم
واعتاضهم عن الماء الذي منعوا منه ومصاب الماء من القدر رشحه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت على ما ذكره لم كان مقتضى
المقام الفاء قلت الواو هنا ابلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء فى فهزموهم
فصيحة اي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر
لانه اذا اراد انهزام اعدائهم فقد نصرهم فلا ينافى الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به واليتا بكسر
الهمزة وبالمكسورة والمقصورة ويكون بيانا لفظ جبرائيل وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير
ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام اشارة الى انهم رعاة للناس وتمهيدا لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم
معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهايم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم
زوجه طالوت بنته فى الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنته جالوت والسرد عمل الدروع كما سيأتى
قوله ولولا انه تعالى يدفع الخ اشار الى ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وقوله بعض

عصام

أبو السعود

الناس للجنس والبعض منهم او البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون او اللام للعهد فقيل انه اشارة الى قياس استثنائي
مولف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل
على العالمين ايذانا بانه تعالى متفضل فى ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من افراد
فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم وتنتظم احوال
الامم اليهم واعترض بانه مخالف للقول المنطقي ان المتصلة تنتج استثنائين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود
الملزوم وجود اللازم واستثنا نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثنا
نقيض المقدم نقيض التالى لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم
الملزوم وفيه تامل وقوله اشارة الخ اثره لقربه ويحتمل انه اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول فتعريف
الرسل للعهد وعلى الثانى للاستغراق واتيانا الجماعة لتنا نبئها تلك **قوله** بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة الى انه
بمحض فضل الله لا كما يقول الحكما وقوله تفضيل له اي للرسل المذكور من الرسل المفضلين دون كلهم فتعريفه اما للعهد والمراد
موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة وهم ادم عليه الصلاة والسلام كما ثبت فى
الاحاديث الصحيحة ومحمد صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة تكبير فتح بمعنى الاختيار كما ثبت
بذلك لما فى الاية وبينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك موسى عليه الصلاة والسلام على
الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير فى كلام العرب فى العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع
وجليس بمعنى مجالس وغيره **قوله** فانه خص بالدعوة العامة الخ كما صرح به فى حديث البخاري ولا يرد ان نوحا
عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن فى البعث
وان كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا
وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا تنسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ
يعني المراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد
ذلك فاللفظ الموضوع له هو الطريق الاولى لادعا انه لا حاجة الى التصريح لتعينه والعلم تنجية الرابية او الجبل
وهو مثل فى الشهرة وقوله خصصه بالحكم الخ كونها على المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلاها
كما فى الشفا ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة
حقيقة والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقران المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاولياء لانها
معجزات له صلى الله عليه وسلم **قوله** خصه بالتعيين الخ فى تفسيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات
المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها فى مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس فى كلامه
ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا اضمار فيه لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل
وذلك كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفى الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل
واحد واحد واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل فانكره وقال الظاهر انه افتراء
عليه **اقول** المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفى فى تفسيره وقال قوله
فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه امر بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك فى
امتثاله صلى الله عليه وسلم امر الله فاذا فعل جميع افعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو
كلام حسن **قوله** ولو شاء الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور فى المعانى ان المفعول المثبتة
المقدر ما يفيده الجزاء كما فى ولو شاء الله لهداكم اي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال واجيب بانه
لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشية وارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه **قوله**

كرره للتاكيد الخ في الانتصاف التاكيد بذكر بعض حصص منه وهو ان العرب متى بنت اولا كلامها على مقصد ثم
اعترضها مقصد آخر وارادت الرجوع الى الاول طرقت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وهو عندهم منهيع
من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس يعد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها
ودلالة الاية على التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم
كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل على عموم ما يريد وقوله وما اوجبت الخ يعني ان
الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه **قوله** من قبل ان ياتي يوم
لا يقدرون على تداركه الخ يريد ان قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من في ذمته
حق اما ان ياخذ بالبيع ما يوديه به او يعينه اصدقاؤه او يلتجي الى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ
يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان نجوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في
الجواب واما قراءة الفتح فعلى الاصل في ذكرها هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت
بعد نكرة فهو صفة جر مقطوعة وكذا اعربوه ولابد من ربط الصفة بالموصوف اذا لم يحتمل سوا الخلاف رى
ما الباعث له عليه **قوله** يريد التاركون للزكاة الخ يعني عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه
فعله الذي هو ترك الزكاة بالكفر او جعل مشارفة على الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم
للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مشارفة او مجاز مرسل او كناية كما وضح في
كنز موضع من الخ **قوله** مبتدا وخبر الخ يعني الجلالة مبتدا والجملة بعده خبره واما خبر لا فمحذوف واختلف
في تقديره كما ذكره المص رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره في الوجود ولا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله
وتقدير يصح ان يوجد لا يدل على وجوده تعالى واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم
الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس مقصودا ههنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فنا مسال
وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وانه هو مبتدا واله خبر كما في قولك انما الله اله فقدم واجل لدلالة لا
والا ولو ذكرنا لكن سالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يف الدمع لا لكان له وجه **قوله** الحي الذي يصح ان
يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة
للاعتدال النوعي التي تفيض عنها ساير القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكما وابو الحسين البصري من ان معنى حياته
كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قايمة بالذات كالاعراض والكيفيات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة
اذ لا تصح به وبهما وقوله وكل ما يصح له الخ يعني ان ما يصح ان يكون لله فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه
تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث
لا تقوم به تعالى وفيه اشارة الى دفع سوال الامام السابق وسوال ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه
بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفنا اليه فتفاد الخ يريد انه المعنى
اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فالجد عليه انه لم يقع تفسير الزمان باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح
ويدعي انه لغوي ولا مانع منه **قوله** الدايم القيام الخ فقيوم صفة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول
وهي من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا
والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القايم بذاته
ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم
القايم الحافظ لكل شي والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى ك
وقوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة
وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا اعتبر القيوم من اداة التعدية لم يكن الا

بالمعنى

بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطا ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال
بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم من غيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد
على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان
المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى اخر متعد بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضا
ثم يرد على من فسره بالقايم بذاته المقوم لغيره ولا ينافي هذا ما اجاب به في الكشف عن الطهور من انه لما لم تكن الطهارة
في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل
للزيادة كما مر على انه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة
سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما
فرق ثم ان القوام المذكور في اعطا ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى اخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث
وارد على تفسيره بالقايم بذاته انه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية الماثورة واجب السموات
والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما زاد في تفسيره القايم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات
بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه عن ساير وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات
الفعلية بتمامه وقيل انه الاسم الاعظم **قوله** قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع من ولد كتاب العاملي من قصيدة
وقبله • وكانها بين النسا اعارها • عينيه احور من جاذر جاسم •
• وسنان اقصده النعاس فرنقت • في عينه سنة وليس بنايم •
فقوله ليس بنايم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصده بمعنى رمى سهما فقتل من اصابه ورنق بمعنى خالط من رنق
الطاير صفق جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم
في القلب وقوله راساهيه لطف **قوله** وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني انه راعى في الترتيب
الوجود فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات
تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم
ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بان ما هو على اسلوب الاحاطة والاحصا وهو يقتضي فيه مراعاة الترتيب الوجودي
والابتدا من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها هذا كله ما لا حاجة اليه لما قال
الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى التهور والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ايمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر
فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة
ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق انيق **قوله** والجملة نفي للتشبيه يعني انها لتنزيه الله تعالى ان يكون له مثل
من الاحيا لانه لا يخلو من هذا فكيف يشابهه وكونه تاكيدا للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم
والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا الحي لان النوم اخو الموت ينافي دوام الحياة ومثله وصفاته تعالى قديمة لا زوال
لها فلا يرد عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونه
تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم انه لما حصر الالوهية اشار بالجملة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم
الى ان الملايكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى صلى الله عليه وسلم وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر
قوله تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقايم الحافظ انما يحفظ ما هو
ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له **قوله** والمراد بما فيهما
المقوله فهو ابلغ من قوله له ما فيهما ليس بما ذكره ابنه وسياقه يشعر به فالظاهر ان يقول ابلغ من قولنا ووجه الابلغية
انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز
وفيه دليل على ان ما سواه تعالى ملك له والا لكان البيان قاصرا **قوله** بيان لكبريا شانه الخ الكبريا ماخوذ

بما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفيع بلا اذن والاستكانة
بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة **قوله** ما قبلهم وما بعدهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم
وهو الماضي وما خلفهم بما سياتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم اليدين لانه بينهما لا بد ان يكون متقدما
وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده ومغيب عنه ومستترا وعلى العكس وبينه بانك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر
ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الاخرة مستورة
كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الاخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذه
وما بعد كونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب او للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه
بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعدهم واعتبره مبني بعده **قوله** من معلوماته الخ اشارة الى ان هذا من اضافة الاتباع
ومجموعهما دال على تنزهه بالعلم لان الاول تنبيها انه يعلم كل شيء والثانية انه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله
لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم **قوله** تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة
الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان
التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة التي ليس بشيء بتراكيب كان الممثل بجميع اجزائه مفروضا كالتخييل فيه
وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهما لتمثيل التخييلي ولا نهو الاستعارة التخييلية التابعة
للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسياق الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل
الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه
لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى ان معنى
قيام العرض بالمحل **قوله** وقيل جسم الخ هذا هو الذي يرد عليه ظاهر الاثار وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة
كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتكاد البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم
وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والتكرس
الراكب والاولى حمله على ظاهره واما ابهامه الجسمية فليس بشيء ويؤده يثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل
يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس **قوله** وهذه الاية
مشتملة على امهات المسائل الخ التنزه عن التحيز يوخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما
بنفسه وعدم التغير من قوله لا تاخذه الخ وقوله لا يناسب الاشباح كما وما يعتري الارواح الحدوث وهو ماخوذ
من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تغيير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله
عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وطية الكرسي ورد الفاسية اي القران وما ذكره المص رحمه الله في فضلها فيه
كلام مر وكذا في كتب الحديث الاقوله من قراها بعث الله ملكا الخ قال ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه
في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير يعني لم يبق من
شرايط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري اولا لتدخل الجنة ويحتمل انه من
قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم **تنبيه** قولهم ان اعظم اية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال
القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القران قد يفضل على بعضه و بينه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني
وغيرهما لا اقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحاق
بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم اجر قاريه والمختار جوازه فيقال هذه السورة او الاية
اعظم وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية اعظم لجمعها اصول اسماء الصفات من الالوهية والوحدانية
والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسماء والصفات **قوله** اذ لا اكراه في الحقيقة الخ
يعني انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ

او

سعدي

او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد
عليه ما قيل ان نوقلها هذا الكفار عام لاهل الكتاب ولغيركل كتابي في ميثاقا لان في زمانه ولا في زماننا ما مرويه هنا فالظاهر
انه قبل نزول اية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصاري من بني سالم بن عوف
واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** بالطاغوت هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان
تقلب ووزنه فعلوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم
الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان **قوله** طلب الامساك من نفسه ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وانه
بمعنى تمسك لكان اولى والمص رحمه الله جعل العروة استعارة اخرى تبعية والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين
بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به واراد
المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل الله وقوله اذ الكسرة استعارة الى ان
في الانفصام يجوز والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه ومثل
انه اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار **قوله** محبهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى
الصديق والمتولي للامور فحملوا على المعنى الاول لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير
او بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ لان من امن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين
كفروا محمول على العزم والتصميم فلا ايمان بمحلا يانهم الذي جبلوا عليه على الايمان الفطري او كفرهم الذي هم عليه على
الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون امنوا وكفروا على ظاهرهما ويراد بالظلمات
الشبه وبالنور البيتين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري قال المص رحمه الله تعالى خلط بين
الوجهين وبعد تغييره بارادته لا ينبغي ان تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات **قوله** والجملة خبر بعد خبر اي جملة
يخرجهم خبر ثان والاول ولي الذين امنوا او حال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله او من الموصول
المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقدير
مخرجين الخ او منهما لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي في الجملة عائد اليهما وهو الضمير
المستتر فيه وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي اخرجه ابن المنذر والطبراني
عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به
وقوله من النور الذي منحوه الخ تقدم بيانه وحمله على الارتداد لا يحتاج الى تاويل وقوله واسناد الاخراج الخ
رد على المعتزلة **قوله** ولعل عدم الخ وجه التعظيم الاشعار بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شانهم اعلى من
مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي المؤمنين دال على الوعد **قوله** تعجيب من محاجة نمرود الخ هذه الاية بيان
لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز في التعجيب كما يكون في التعجب
ونمرود بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي
كجبره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم والى الذي **قوله** لان اتاه الخ اي انه على حذف
اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله
على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنه واليه اشار بقوله الى ابطره الخ او انه من باب العكس في الكلام
بمعنى انه وضع الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الاية والمثال
المذكورين واليه اشار بقوله او حاج لاجله الخ **قوله** او وقت ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف كما في
المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بان يعتبر الوقت
ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه قال به ذهب الى الجواز ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال ان في قول سيبويه
رحمه الله ان معنى والله لا افعل الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل ويحمل على انه تفسير معنى لا صنعة لانه تقديره الا وقت

سيوطي

ان تنفعل **قوله** وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه ما الاوا تباعا تغلب بها على الملك بناء على
قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل من ان اتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدي
الظالمين وقال فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان السوال يتوجه
على بنا الكتاب ولو سلم فانى قبيحا لا يمكن ان يعتبر فيه غرضا صحيحا كالاعطا وبعض المعتزلة قد جوزوه لذلك
ثم فيه نظر ثنا **قوله** ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استينافا في جواب سوال لان جملة
بمنزلة المرتبة بابا فلا يرد ما قيل انه يشكل موضع قال انا احيي الخ الا ان يجعل استينافا في جواب سوال وقوله او بدلا
لم يجعل ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بان يقيد بالثاني بعد تقييده بالاول وتخصيص البدلية
بان الظرف مغاير للمصدر وان لم يتعدد الوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل
على الايتا فتامل **قوله** خلق الموت والحياة مرحا فيه ورب بحذف اليا اي اكتفا بالكسرة **قوله** بالعفو عن
القتل الخ لما كان العفو عن القتل ليس باحياله وكونه كذلك غنى عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل
اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين ان الانتقال عن دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل
اخر غير لايق بالخبر حتى يحتاج الى ان يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر زيادة الايضاح
لاضير فيه كما اشار اليه المص رحمه الله والتنويه بالتلبيس والمشاغبة بالعين المهملة والحاصل له ان كان ناظرا والملك
فهو لا يدعي الالهية وعلى الثاني فهو يدعيها بطريق الحلول وهذا قد راجعه وعلى القول الاخر تجده دكمت
زي مجهولا ومعلوما والبهت ان لا يقدر على التكلم تحيرا وقسر الظالمين بما ذكر لان هم قد هديه **قوله** او رايت
مثل الذي مر الخ قال في الكشاف معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب
ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر وفي الانتصاف ومثل
هذا النظم يحذف منه فعل الروية كثيرا كقوله

ترك لها كلا بها اسرعى ٭ كاليوم مطلوبا ولا طالبا

وقيل لما كان في دخول الى على الكاف اشكال لانهما كانتا حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالحرف
في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل
فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر ارايت لان الم تر مستعمل بالى في الكتاب العزيز لاد التعدي الى مفعول
واحد بمعنى النظر واخرى من العطف الملحوظ فيه لفتة المعنى نحو اصدق واكن والحام الكاف للمبالغة كنحو
فاتوا بسورة من مثله لهذا الوجه لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحيا اكثر والجاهل بكيفيته اكثر من ان
يحصى انتهى وهو رد لما ذكره المص رحمه الله وسياتي تقريره وقيل تقريره ان كلا من نظام الم تر وارايت مستعمل
بقصد التعجيب الا ان الاول تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله
والثانية بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح
الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج
واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف
عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع
دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله عند
من له معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شي بل لابد في التعجيب بكلمة ارايت من
اثبات كاف او ما في معناه فيقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في ساير اللغات انتهى اقول
هنا غريب منه فان الم تر يستعمل للتعجيب مع التشبيه كقول العرب لم ار كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه
رحمه الله وقد يقدر كما هو وبدونه كما هنا وكقوله الم تر كيف فعل ربك وكذا ارايت يستعمل معه كما ذكره

سعه

كشف

سعه

كقوله

كقوله ارايت الذي يكذب بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله
والمثلية الماجاة من ذكر الكاف ونحوه كرة في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة
على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان راي البصرية تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح
فلم يبق الا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجيب فهو في معنى ارايت كالذي الخ او على الجملة
فيقدر له متعلق وتقدير ارايت لان استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير مرفوع من الفرا وغيره من المتقدمين ووجهه
ما ذكرنا وكونها غير زايدة اولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فحمل ماله مثل عبارة عن
الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف **قوله** وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ فعلى هذا
فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بانما ذكره ليس باحيا لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتدا
كلام مرجوع الى تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزير ابن من بني اسرايل وخراب بيت
المقدس في زمانهم **قوله** ويويده نظمه مع نمرود الخ حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد
في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما تكون لمجرد التعجيب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في انى يكون لي غلام
وان يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وربما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام ايضا في
سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقارنة في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام
وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مومنا لتكون الايتان ترضيحا وتمثيلا
وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور والعكس لكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان
الظاهر العطف بالواو لا باو والتزكي كالضرب مصدر زكي بمعنى جمع لاجتماع الناس بها والعروش جمع عرش
وهو السقف اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم تهدمت الجدران عليه **قوله** اعترافا
بالقصور الخ التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي مر وانى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح انه بمعنى كيف
فهو حال من هذه قدم لصدارته لان كونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقا خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل
على كل حال يحيى واحيا القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها او انه على حذف مضاف اي اهل القرية **قوله** فالبثه
الخ يعني ان مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج
الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو ظرف لفعل مقدر اي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت فلا حاجة الى هذا
اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر **قوله** وساغ ان يكلمه الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر
شفاها اما مطلقا او في دار التكليف وقد رده في الانتصاف بانه لا اصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو
راس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان
اشتلعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله
فلما تبين له الخ ان الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المص رحمه الله
وليس في الاية ما يدل على المشافهة فلذلك قال او بملك او نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا **قوله** كقول
الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشكك فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب والغرض تقليل المدة
فتامل **قوله** لم يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقرن
بالواو وتجرد منها وكلاهما جايز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم متغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه السنون
فهو بيان لاصل المدة لا للمراد وليس بشي لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل هاء وتجزم
بسكون الهاء وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الالف الاخر والهاء هاء سكت
تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرايه مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون يعني الطين المتغير ثم
اجتمع ثلاث حروف متجانسة فقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقصصت تقصيت

رد على الكشف

در مصون

قال العجاج في ارجوزة له • تقضي البازي اذا البازي انكدر • اي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه ليأخذ
شيئا وانكدر بمعنى اسرع وقوله كتقضي البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير لم يتسنه
المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد اي الغذا فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبثت
مائة بالفا وهو يقتضي التغير قلت لبس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا
قليلا فتفرع عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا الحيوان حيا من غير غذا وقيل تقديره
ان حصل لك عدم كما بينه في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر
على البعث ونحوه وقوله والاول ادل على الحال وهو طول الزمان المقتضي لذلك واو فق بما بعده من كونه اية
ومن النظر الى العظام قوله ونجعلناك الخ فيه وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المصنف رحمه الله
ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زايدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على
مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا او لتهتدي ولنجعلك اية الخ وقيل انه عطف على قال ففيه التفات وقوله
هو ابن الله لعلهم لما شاهدوا منه قوله كيف ننشزها الخ هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع
قليلا قليلا وقرئ ننشرها وهو يويد تفسير ننشز بمعنى نحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حالية كذا اعربوه واورد
عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك نبه له بعده الحال الحقيقية كيف ضربت
زيدا اقايما ام قاعدا والظاهر ان الجملة بدل من العظام ولك ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فلا مانع
من وقوعها حالا فتأمل قوله فاعل تبين الخ يعني انه من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب
البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم يبنى كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار
المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن من التنازع واما قراءة تبين مبنيا للمفعول فمن تبينت
الشيء علمته وقراءة العامة من تبين الامر ظهر ووضح وقرئ اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم
ان يقول اعلمي كما توهمه وقوله والامر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطا الله او النبي صلى الله عليه وسلم
او الملك ولا تجريد حينئذ وقوله او هو اي الامر لنفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه تاكيد له فهو تجريد
وقوله فحذف الاول اي لم يلفظ به بل اتى بضمير بدله فلا ينافي جعله مضمرا قيل واورد عليه ان شرط التنازع
كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني اهنت زيدا وليس بشيء لانه لم
يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع انه لم يخص بالعطف اذ هو جار في قوله هاوم اقروا
كتابيه ولا رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم يصرحوا به وايضا من جعله مضمرا ومحذوفا ثلاثة الا ان
يكون الثاني على مذهب الكسائي رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه بما ذكرنا وحمل الضمير
لما اشكل قيل الاظهر ان يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحيا ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب
قوله انما سأل ذلك الخ اشارة الى ان راي بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انه
لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام رحمه الله رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الاية فارني
فعل دعا والياء مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح تجوز كونها علمية
ولك ان تقول انه ليس من التعلق في شيء وجملة كيف الخ في تاويل مصدر وهو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت لم قال له اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت
ليجيب بما اجاب به من الفايدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد
سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما علم الاستدلال
فيقبله انتهى والمصنف رحمه الله لم يرتضه لما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ونقاصه اهل
من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به اذ ليس الخبر كالمعاينة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري

نحن

ابو حيان

السادس والثلاثون من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

نحن احق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام اي نحن لا نشك فابراهيم صلى الله عليه وسلم اولى واحرى بعدم
الشك وفي الانتصاف هذا كلام محرر فطير محصله ان سواله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سوال
عن كيفية الاحيا وليس علمها بشرط في الايمان ولذا اقطع عن تاصيله في الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن
فلان السوال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد تعالى بالسوال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي
فالمراد بزوال عنه الفكر لان العيان يرفع الوهم فتامل وقوله انا احيي اي انما قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد
ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا
لقال يميت ويحيي وليس بشيء لان الكلام في النشر واكثر في مثل هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره الكفرة فالحياة
الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ واما تقديم الحياة فلانها وجودية اشرف من العدم وقوله اعرق الناس الخ
بالقاف اي اقوى واثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ ايها اذا اردت معرفة ذلك فخذ الى اخره
قوله فبلطا وسالا الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق
ووجه الايماء ما ذكره المصنف رحمه الله وخسته في الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه يطلبها من مسافة
بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يانف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها واما الهدهد فلانه يوصف بالطرب
ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك
وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقد قيل الوحش
او الحيوان او غيره ذكره انه اجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف انواعها مع زيادة الطيران والطير قيل انه في
الاصل مصدر وطار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طاير كتاجر وتجر والاولى ان يقال
انه اسم جمع قوله فصرهن الخ قرا حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف
من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا
الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفرا ان صاره مقلوب
صراه عن كذا قطعه والصحيح انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى الميل فاليك متعلق به وان كان بمعنى
قطع تعلق بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا انه مجيء المضاعف
المتعدي على يفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين
وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى بالى لا بالام ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم
لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراءات الاخر وهذا اقبل
التجزية كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره قوله ولكنها الخ اوله • وما صيد الاعناق منهم جبلة • وقيل
هو للفرزدق واوله • فما تنقل الاحيا من حب خندف • وهو اصح رواية ودراية والصيد بمهملة ومفتوحتين
الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق ما لانفيا ولبس باختيار منهم بل عن كره وقوله
على الليث الخ هو لبعض بني سليم والنزع الشعر التام والوحف بالمهملة والفا الاسود والليث بكسر اللام والياء
التحتية والثا المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح
بالدال المهملة واللام واخره حاء مهملة المثقلات بالحمل وقوله فصرهن من الصر بفتح الصاد وكسر الراء المشددة
واصلا لنصر بتصرهن فابدل احد حرفي التضعيف كما مر تنبيه قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره
لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن اما ملهن او لم يقدر مضافا اي الى نفسك لانه
لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي
بحرف فهو جائز كما صرح به علما العربية وقوله وجزيهن بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المامور به
لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والا فلا دلالة في النظم عليه فتامل وتم للتراخي حقيقة او مجازا

خطيب

قوله ساعيات الخ يعني انه جاد واد السعي بالطيران يجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله نتقتلها المراد نبتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال انه اراد بالقتل فناها فلا معنى للمزج بعده وان اراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله فتلت فتلتها فهي لهم يقتل

قوله اي مثل نفقتهم الخ اي لابد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه به لتحصل ملايمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذ الجهة بالذات المعين معروفا واعلم الله لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد كر ثانيا على الحث على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الى اخر السورة فانظر في الكشف قوله والمعنى انه يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم انه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله

• وكان محمر الشقيق • اذا تصوب او تصعد • اعلام ياقوت نشرن • على رماح من زبرجد •

على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها الى سبعماية ضعف والسبية بمثلها الا ان يتجاوز الله عنه فالعشر اقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها مرة والزيادة لاحدلها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الف الف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على ترك المنعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اصلها كثيرة وقوله تتشعب وفي نسخة يتشعب وقوله ومن اجله لا ينافي كونه بفضله قوله نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ قيل انه لا اصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة معروفة وستاتي وقوله والمن ان يعتد الخ من عده فاعتده اي صار معدا وداهو يتعدي بالبا وربما اعتد به اي جعله معدا ومعتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لما لك قوله وثم للتفاوت الخ وفيه وجه اخر في الانصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخا به الطول في استحياله فلا يخرج بتركه عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخيه في وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقايه ومنه قوله تعالى ثم استقاموا اي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا هنا اي يدومون على تناسي الاحسان وترك الاعتنان ومثله يقع في السين كوالذ اهب الى ربي سيهدين اذ ليس لتاخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها وتنفيسه قوله لعله لم يدخل الفا الخ يريد يتضمن معنى الشرط اعتبارا بسببه وهو حاصلة سوا دخلت الفا او لم تدخل فاذا طرحت ادنى ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقدر يقطع النظر عن هذا السبب فانما قالوا ايهاما لان الاجر المذكور واجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة العقل التي هي اقوى ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى ان بنا الخبر كقوله

• ان التي ضربت بيتا مهاجرة • بكوفة الجند غالت ودها غول •

او انه بمحض فضله لا بسبب قوله وتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسيول عن الحاح السايل من الله تعالى في مقابلة الرد الجميل او من السايل بان لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتدا بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير لكان الله سرايبه بقوله من السايل الخ او ان المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله منا وايذا الاية امصدره اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بيعاجله قوله لا تحبطوا اجرها الخ اشار به لان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لان النفي احق بالعموم ودل عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ اما ذكر المنافق وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله انفاق رياء مبالغة لان الاتيان فمراي به لا رياء وفي نسخة انفاق رياء بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من كلامه انه لو قصد الرياء ورضى الناس والثواب لا يكون العمل باطلا وفيه صح ٭

لخ

في الاحيا لكن ذهب ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فانفاق المنافق كالحجر الذي لا ينفع الا بطال ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجا النفع منها بالاجرة والانفاقات ورياوه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل الامر كيا لصح وقيل انه هو الوجه الاولى وليس بشي قوله لا ينتفعون الخ عدم الانتفاع لخروجه عن حاله من غير فايدة كما قال •

• اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا •

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعدما روعي لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى او هو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله •

• وان الذي حانت بفلج دماوهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •

هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل للحرث بن مخنص وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بطريق البصرة والمراد بما يهم نفوسهم وفي الكشاف وجاء الضمير على الذي ومن بمعنى بيتا قبله نعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله تركه لبعده وخفايه وكذا قول لا يقدرون راجع للذين امنوا بالالتفات وهو ما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه انه من صفة الكافر فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبيت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما الثواب على النفقة او الاعمال باخلاص النية او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض انفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدايية وتثبيتا لا مفعول له مقدر او مفعوله الاسلام والجزا ونحوه تحقيقا وهو الوجه المثالي ووجه ان دون الحكمة المذكورة ان الانفاق لا لله رياء والقوم ان ذلك فتامل قوله اي مثل نفقة هولاء في الزكاة الخ في التشبيه وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لابد في اضافة المثل من رعاية المناسبة لامر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف ما كانت الحال والثاني ان تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زايدة في حسن حالهم كان الجنة يضعفها كلها قوي المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيها بين المفردات وحاصله ان حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيفا لاجر كالجنة في نتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بان تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الرا وفيها لغة رابعة رباوة واكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قري قوله مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ بسبب فيه للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل او المثلين كما سيأتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بنا على القول الثاني والاحسن ان التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر قوله اي فيصيبها الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير في الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اي فالذي يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة والابتداء يعود بعضهم اي فهو اي الجنة يصيبها طل لان الفا لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة في قول امرى القيس الا لا كذا بل شعري قوله والمعنى ان نفقات الخ وقوله من احواله اي احوال المنفق او الانفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والاول التركيب قوله تحذير عن الرياء الخ

ابو حيان

اى ان بصيرهما تعملون فليحذر المرائي وليجد المخلص والحاجة مع ولية الله الى روية غيره فبصير هنا في موقعه من البلاغة **قوله**
جعل الجنة منها اى المراد بالجنة هنا الاشجار لكثرة وغلبة النخيل والاعناب فاراد من كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يبال
عن انه اذا كانت الجنة منها كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه يعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب او المراد
بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشي **قوله** فان الفاقة اى الفاقة الفقر والعالة
جمع عايل وهو من نوادر الجمع كساده ولما كان اصاب لا يعطف لا لاختلافهما زمانا ولا لان انه يمتنع دخولها على الماضي
بل لا انفاد اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال احدكم
او يعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفرا وقال الزجاج ذلك في يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما
مكان الاخر او حمل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر وقيل وهذا الوجه فيه تمحيل المضارع
بالماضي عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يودي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحى اليه وتابعه المص رحمه الله
تعالى قال ابو حيان وظاهره ان اصاب معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشي لان اصابة الكبر
لا يتمنا ها احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وجمع بالضمير جمع ضعيف
كسرها وشريكه وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى **قوله** فاصابها اعصار اى الاعصار ريح
شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون اي عطف على يكون لانه بمعنى
لو كانت كما مر وقوله واشبههم به اي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره اولا فهو
تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا وقيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل
عمله بالذنوب لان ما ذكر لا يحتاج له بالجواب انه عمل ما يحتاج الى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور **قوله**
من حلاله اي ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يجل انفاقه ما كولا او لا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المص رحمه الله
اولى وتركه في ما اخرجنا لعله مما قبله وكلا ان يحمل ما عبارة عنه وا عادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اي من
المال ارجع الضمير له المال الذي في ضمن الخبيث لان الرداة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومحالبه والقراآت المذكورة
معناها واحد في المال اللاتي تيمم وام بمعنى قصد وتيمموا بضم التا وكسر الميم بمعنى تيمموا طاكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة
تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدم للحصر والاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه
على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك **قوله** الا ان تغمضوا فيه اي الغمض اطباق الجفن
لما يعرض من النوم بقال اغمض عينه وغمضها قال الراغب وليستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا ان تغمضوا فيه
وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز
ان تقع ان وما في حيزها حالا لا وقال الزمخشري شرطية لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت
كما ذكره المص رحمه الله وغيره وقال الحريري يستعمل الاغماض من حذف الفعل وفي الاساس اغمضت عنه وغمضت واغتمضت
اذا اغمضتني وتغافلت قال الشاعر • ولم يغض عينه عن صديقه • ومن يغض عن جاره يمت وهو عاتب •
واما اغمضته بمعنى ادخلته في الغمض ووجدته اليه او بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراة قتادة فلا يوجد في كتب
اللغة ومما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغة فهو موجود في الصحاح لا يضر تا وفي قوله وقرئ تغمضوا اي على
المجهول المخفف وهي قراة قتادة وقراآت جمع قرا بمعنى زدي وقوله بقبول لو وانا به يعني ان حميد بمعنى حامد
وحمد الله مجازيه عما ذكر وهو ظاهر **قوله** والوعد في الاصل اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشايع
فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى يجعل اطلاقه على الجاز والتهكم وما ذكره لقاتة في الفقر واصله كسر فقار الظهر
قوله اي يغريكم على البخل اي الاغرا الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شايع في
كلام العرب لشهرته عندهم قال طرفة • ارى المال يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •
ومن الحكمة التي هي من الاحكام ما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله منصوب لان اتى بمعنى

طيبي

سمين

اعطي

ابوحيان

اعطى تقول اعطيت زيدا ما لا ولا يعكس **قوله** لانه المقصود اي المقصود بيان فضيلة من نالها كله بقطع النظر عن
الفاعل ولكنه ان تقول انه حذف لتعيينه وقوله ومن يوت الحكمة ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا لانه من الشرطية مفعول
مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشي لانه يصح انا يكون من مبتدا والعائد محذوف وبه ليلا انه قرئ ومن يوته لكنه ليس بمتعين
وقوله اي اي خيرا اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز بحسب له خاز بالمهملة والجيم وفي نسخة خير بالخا المعجمة من حاز الله
له الامر اي جعله خيرا له والاولى اولى وتذكرا ما من التذكر بمعنى الوعظ او من التذكر بمعنى التفكر واصل معناه ان يذكر ما ليس حاضرا
فتجوز به عن حصول الفكر كما اشار اليه المص رحمه الله واللب الخالص من كل شي والعقل الخالص عما ذكر **قوله** قليله اخذه من ابهام النكرة
وشيوعها قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتاكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرها لبيد حل
نكتة ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من انصار فانهم **قوله** فيجازيكم عليه اي بين ان اثبات العلم كناية عن هذا
المعنى والا فهو معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة اي لا انصر لظالم قط **قوله** فنعم
شيا ابداوها اي قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير فنعم شيا ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه الاتري الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم ولا التذكير يدل على ما ذكرنا والفا جواب للشرط ونعم ماض من
افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون
والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقا الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واختلاس كسرة العين
وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم
الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي
سكونا وهي مبتدا وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحتمها ارتباط الجزا بالشرط ويجوز ان لا يقدر مضاف والجملة خبر عنها والرابط
العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل بعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة
الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر **قوله** اي نفطرها مع الاخفا اي
قيل ايتا الفقرا لا بد منه في الابدا ايضا فوجهه ان الابدا معلوم صرفه اليهم فخصهم في الاخفا على ذلك وصرح بها هنا ما في تخصيص
الفقرا لم يذكر واوجهه ولم اعرفه في الكشاف بالمصارف والظاهر ان المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر معه الفقرا لان مصرفها غير مخصوص
بهم والمخفاة لما كانت التطوع وبين ان مصارفها الفقرا فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة جعل التفاوت سبعين لعله
بكثرة في الفريضة اقل لا ان اخفاها ليس مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر اي هو ما انفذ به من لعيا ان مرجع الضمير
او اعراب بان جعلها اسمية بترتيبه ما بعدها لينتاسبا **قوله** على انه جملة فعلية مبتداة اي المبتداة بمعنى المستانفة وقيل
المراد انها غير مرتبطة بالشرط بل اما مستانفة او معطوفة على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما بعد الفا في الكشاف وجه اخر
وهو انه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا وهو الفا مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع
اذ لا اثر للعامل فيه فقراة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة المحل انما تكون الجزا اذا تبعه
لمرفوع او مبتدا او فعلا على خلاف في الاخير بخلاف ما نحن فيه فلذلك لم يكن اعتباره هنا وكان المص رحمه الله تركه لهذا وقال السمين
انه عطف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا كان ملتبسا
ان ما اعترض به لا يرد **قوله** ترغيب في الاسرار انما حمل عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يناسب لقربه
الى جميع ما مر لكانه اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر والخفي فيكفي علمه لان انفاقه له لا لغيره والوجوب ماخوذ من عليك
وقوله كالمن اي اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وانما تختص في نسخة وانما **قوله** فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم اي
يعني الانتفاع الاخروي والا فالغير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق او المنفق
وكذا المعذر **قوله** حال وكانه اي والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لابتغا اي او المخاطب به الصحابة وانتفاعهم
معهود للجملة وعطف على ما قبله الى الجزا وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة **قوله** ثوابه اضعافا مضاعفة اي
يعني الثواب في الاخرة او ما يعطيه الله في الدنيا فانه قلت اذا كان تاكيدا ينبغي ان لا يعطف قلت ليس هو تاكيدا لمرور بيانه

دماميني

الاية للاسناد لا دعلى ترك ما ذكر فكانه قيل كيف يمن او يتصرف فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك بما له عوض وزيادة
وهو بهذا الاعتبار مستقل ورضاع ككتاب رجم راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن
والاذى والمنة انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنتظروا مكرهم فانه
عايد اليهم وما انفقتم نفعه لكم وقوله ان تنفعوهم من النفع وفي نسخة تنفقوهم من تنفيق السلعة وقوله الواجب لا يجوز
اما في الزكاة مقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيجوزه ابو حنيفة رحمه الله وحمل هذه الاية مخصوصة
بكل صدقة ليس اخذها للامام واستدل بقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا والاسير في دار الاسلام
لا يكون الا مشركا وقوله لا يبتغون الخ على التفسير الاول الرضى وعلى الثاني الظاهر لا يبتغون الخالف واحصرهم الجهاد بمعنى
منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان الحسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصورة العلامة
الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة
ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق
برهاني كما في البيت لانه لو كان منار لاهتدي به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم
ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا اغنياء يقتضي عدم السوال راسا والشعر المذكور
صدر بيت اخره • اذا ساقه العود الديافي جرجرا • وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها •
• سما لك شوق بعدما كان اقصرا • وحلت سليمى بطن قو فعرعرا •
والديافي بالمهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته واللاحب بالمهملة الطريق
الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجز بيت صدره • سدي يهتدي به تراخ سيره • لا صحة له ونصبه اما
على الحال اي ملحفين او مصدر نوعي او بفعل مقدر من لفظه قوله اي يعمون الاوقات الخ اي المراد بالليل والنهار
جميع الاوقات كان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم اقف
عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عايشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول
وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر العزو الملا منه الا بتكلف وقوله اي ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدر والاظهر منهم بدون
واو وفيه تفاد براخ قوله اي الاخذون الخ فسر بالاكل لانه معظم وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق
وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع ايضا وما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم العين ولذا كتبت واوا وقال الفراء
نحوه انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو
الواو قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا التفسير ماثور مشهور ورد به ايضا بان المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع
بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل انه سر اذا بعثوا خرجوا مسرعين
قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا
واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع
بحركات مختلفة قد جن قال • ويصبح من غب السرى وكانما • الم به من طايف الجن اولق • وهو بمعنى
• والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال على انحا مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما يقال اخبط عشوا وقال
زهير قوله رايت المنايا خبط عشواء من تصب • تمته ومن يخطي يعمر فيهرم •
والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل فعلا لا عن بصيرة قوله اي الجنون يقال مس الرجل
فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه او هو على التخييل والاستعارة قوله
وهذا ايضا من زعماتهم اي كون التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعم انه كذب باتهم التي لا حقيقة
لها كالغول والعنقا وهذا ايضا من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين هم الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال الجن وهم يجحدون
ما في الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون ليس هذا انكار اللمس كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس

من

من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد يكون منهم ايضا وروي فيه احاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان
في احكام الجان وقال الجبائي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الاية
وكذا قال القفال من اهل السنة فيه نظر قوله على التسائل الخ استخدام في الضمير وفيه اشارة الى ان الجنون ماخوذ
من الجن قوله وهو متعلق بلا يقومون بناء على ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه
انه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالاربا من جنس عملهم قوله ذلك العقاب اي العقاب بالربا ما في بطونهم وعكس
التشبيه بناء على ما فهموه ان البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوزوا ان يكون
التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جرى على
طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا في الحل حتى شبهوا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة عكس التشبيه فانه متى كان المطلوب
التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طردا فتقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقال البيع مثل الربا فلو
كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة لو تقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهى قوله
انكار لتسويتهم الخ يعني انه اشارة الى ما عليه الجمهور من المفسرين من انه جملة مستانفة من الله عز وجل ردا على القائلين بان البيع
مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال اخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا
لها اي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة قوله وعظ من الله الخ تفسير
لفظ ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ قوله وامره الى الله اختلف في مرجع هذا الضمير
فقيل هو ما سلف اي امره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل للربا اي امره في التحليل والتحريم
لله لا لكم حتى تتبعوا على حله بالتيا وقيل هو لصاحب الربا اي امره في تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السجاوندي
وقيل هو كذلك الا انه لمن انتهى وسقط اجله من بين مستقبله خيرا ما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله قوله ان جعلت
من موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان شرطا فهو مبتدا على راي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث من لا يشترطه
يجوز كونه فاعل الظرف قوله يجازي الخ قيده بالشرط لانه ان كان الامر كذلك من اثر الجزا له لكنه لا يؤاخذ به
وقيل يصح ان يراد ان كلا منهما ينفع على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له قوله وقيل الخ هو القول الثاني تقدير
قوله وابتغوا النعماء الخ اشارة الى انه من بغا وانتهى فانه مطاوع وادغمت النون في الراء قوله المخلدة الخ
هو رد على الزمخشري في تفسيره بمن عاد للربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ تخالف
الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله لله ما سلف بنوع تحيل ههنا جزاء الاعتقاد لا الاستحلال وان المراد من جاءه موعظة وانتهى
عن اكل الربا فانه اذا اجمل الجزاء الاستحلال بتحريم ارتكاب الفعل فيه كون الكلام مع انه المقصود الاهم لانه اذا كان
جزا الفعل الخلود فجزا الاعتقاد الذي هو كفر فوقه تخالفا العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات
جزا وهما معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره قوله ويضاعف ثوابها اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد والزيادة
لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمراد ينعم اليهم ولذا التربي الذي قوله ما نقصت الحديث ان زكي بالتخفيف
فجزاء صفة زكاة وان شدد فالظاهر انه من زكاه قوله لا يرضى ولا يحب اي الا يحبه اصلا بل يسخط عليه
كان من تاب بخلافه وكل كفار اثيم يفيد عموم الافراد وشمولها افراد فرد واحد واحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ
من صيغة فعيل المفيدة المبالغة قوله ان كنتم مومنين بتلو بكم فخر لهذا لانه خاطبهم اولا بقوله يا ايها الذين امنوا
فلا حاجة حينئذ لهذا اخا وله بان المراد يا ايها الذين امنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤد
مثله بالشك والزيادة كامر والحل بكسر الحا المهملة مصدر بمعنى حلول الدين قوله فاعلموا الخ اي الحرب لا تخافونه
وتذكر ولهذا علموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالبا وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القرا المشهور
فاذنوا بالمد بمعنى اعلموا وقوله في الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والمراد صاحب الربا والمعرف فيه ثلاثي وقوله لا ايدي لنا اي
لا طاقة لنا بحربه تعالى بحرب الامر ولا يدان ايه لا طاقة لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكان المعدوم للحرب

عن دفعه وتركيبه كقولهم لا اباله باقحام اللام لتاكيد الاضافة وقال ابو الحجب حسن فيه لتشبيهها له بالمضاف ولا اربتا فصل
الربا وتثبيته وقوله وبينهم متداع فيه نظر لان ان حمل قوله لا تظلمون حالا لا يتم ما ذكر فتامل **قوله** وان وقع
بحر يم اي وكان نامه بمعنى يوجد او ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر تنبيه قوله الى الخليل الخ رد على الزمخشري
لان المراد من عاد الى ما مر كله من اكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه دين كاكله لكن لا يكفر وما توهم الزمخشري ان
المراد العود الى اكل الربا فقط ناسند به على تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتامل **قوله**
فنظرة الى نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار ونظارة مصدرا ايضا او بمعنى منتظر او على النسب وميسرة بالضم كثيرة وقوله
بحذف التاء عند الاضافة اي باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بان مفعل بالضم معدوم
او شاذ فاشار الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة فخفف
بحذف الواو **قوله** واخلفوك الخ اوله ان الخليط اجد البين فانجردوا . الخليط العشير والجرد والمعنى طال
سيرهم واصله عدا الامر فحذف التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيوخره مرفوع معطوف على تحل
والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون حلول بعقبه تاخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجلا او حالا والكلمة كلما كان هذا
كان ذلك ونصبه بتقدير ان ورفعه على انه خبر مبتدا ليس بذاك وتفسير التصدق بالانظار مع بعد مورد به انه علم
قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الجميل المقصود به النجر بعض او هو ما لا يجهل وقوله جزاء اعمالهم يشير
الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية مذكور في كتب الحديث صحيح **قوله** وفائدة ذكر الدين الخ اي
ان لا يتوهم ان التداين بمعنى المجازاة فاكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وهو متنوع لانه لما ذكر المسمى
علم منه انه قسم اخر واما مرجع الضمير فانه جاز ان يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع
الدين بالدين فلا يصح ويجوز في يكون مرجع ان تكون تامة ومرجع فاعله وضمير المسمى بالمعلوم زمانه فالاية تشمل كل
ما يوجل شرعا وهي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه اشار
المصنف رحمه الله **قوله** من يكتب بالسوية الخ اشار الى ان بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف
الكاتب بالعدالة وامر المتداينين بكتابة عدل عالم بطرق الكتابة ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح ايضا **قوله**
تقييد قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه اخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر
على التسوية في الامور الخطيرة الا من كان فقيها **قوله** مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق الخ هو على هذا قيد في
الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض بمعطيها بتذكر نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور في موضع المفعول
المطلق او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعده قال لا تمتنع كما في قوله وربك فكبر الا انها زائدة في المعنى كما يشير
اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعلها املت ثم ابدل احد المضاعفين يا وتبعه
المصدر فيه وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيدا وقوله الحق
راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع بنفسه لا يستطيع جملة معطوفة على
هو حيث كان لها وليها بالمعروف وقوله الذي يلي امره اشار الى ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكروا لا قرار
عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وعرفت بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه **قوله** واستشهدوا شهيدين
الخ لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله انه اراد انه اخذه من الاية
فيه التباس حالا الا ان الكلام في تداين المومنين **قوله** فان لم يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين
فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاويل لما اعتبر شهادة النساء مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد
رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل عند الرجوع فلا يفهم من النظم ان صحة شهادة النساء موقوفة على
عدم الرجال كما قيل **قوله** فليشهد ان كان مبنيا للمفعول فظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الكناية
عن المتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقديرهما هنا الافراد الا مور بهم المخاطبون كما قيل ظهر

الشهادة

الشهادة منزوع عنه في الفقه وقوله لعلكم تبعد التهم اي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا اخره ففيه تغليب
قوله علة اعتبار العدد اي اشتراط المراتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة **قوله** لاجل ان احداهما ان
ضلت الخ اشارة الى ان تضل بتقدير لام التعليل وان الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله
والعلة في الحقيقة الخ قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار
والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال
المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة
ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه لقائل ان يقول تقديره ليشهد رجل
وامراتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان فكيف اورد السؤال بان
الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلهما لكن ليس مقارنا له
في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليقم الرجل والمراتان بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين
بلا مرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم تشهد ورجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا
والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون او يقال
حقيقته فليشهد امر الله ان يشهد فيجعل فاعل الفعل هو الله لا امراتان ولانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المراتين
لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد
في العقل من نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى
وتقرير الجواب ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واراد المسبب فكانه قيل ارادة
الاذكار عند الضلال كان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون
ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احداهما الاخرى ومن اجل ان تذكر فان قيل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا
بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للدعم
لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هو لا لم يرو اشتراط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة
الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون فيه
للفعل وقد يكون فيه الطالب كخواسلم تدخل الجنة واسلم لا اي ريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد
فيجب ان يكون فعلا للامر وفيها للطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله تعالى للمقطع بان الضلال والتذكير ليس
هما الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مرادا
تعالى فيهما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل
بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن فوائدهم ان التبدد هو محض الغرض فصار كانه علق
الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال المترتب عليه كما اذا قلت اردت ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفي الغلط
في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال داع لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى ولانه لا يوافق قول الله واعلم ان
هذا ماخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احداهما الاخرى
وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا انه لم يقدر الارادة لان الباعث على الامر
لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا الخلاف مادي الى ان الميل والمجي العدو حاصلا للفعل فانه يصح اعددت
الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار وقيل والنكتة في ايثار ان تضل على ان تذكر ان ما علله هو شرعية الاهتمام بشان الاذكار
بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه **اقول** ما ذكره العلامة هو كلام
المتقدمين بعينه ولا غلط فيما نقله الغلط من سوء الظن به اذ مراده ان ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل اريد به بيان سبب
التعليل فنزل لما طلق السبب اي ذكر في معرض التعليل الارادة والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع

تفريع قوله فكان عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سبق من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام
مثل جئتك لافوز بلقياك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطفا للجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون
للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من انعامك فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاء
غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياق تفصيله في سورة الفتح **قوله** وقرا حمزة ان تضل على الشرط الخ فالفعل مجزوم
والفتح لالتقاء الساكنين والفا في الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة والشهادة ولا يخلو عن تكلف لخلاف قوله تعالى ومن عاد
فينتقم الله منه اي فهو وما كان ينبغي ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احديهما ولاخفا في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر
اذ ليست المذكرة هي الناسية الا ان تجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع
الالتباس مع ان يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلابد للعدول من نكتة **قوله** قالوا ان النكتة الابهام
لان كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه
فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم
وانما يمتنع التقديم اذا وقع الالتباس بتغير المعنى فان لم يكن الالتباس كأكل الكمثرى موسى لم يمتنع قال ابو البقاء رحمه الله هذا من هذا
القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى
فحوالجمال لا اللبس ومن الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة
الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفا من غير تقدير مبتدا **قوله** سمواشهداء الخ تقدم وجه اخر ولما
كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله اولا على حقيقته وثانيا اوله بالكسل فجعله كناية عنه وانما كني عنه لانه وقع في
القران صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا تقول المؤمن كسلت وانما يقول
ثقلت وتقديم الصغير هنا كما في اية الكرسي والمتبع بالا الوحدة بزنة المفعول مجازا بمعنى الطول وقوله صغيرا كان الحق ناظر
المجاز ضمير الكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ دفي الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على
تسميته وقوله اشارة الى ان يكتبوه اي اولى المذكور مطلقا **قوله** وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط
بمعنى العدل وفعله اقسط واما قسط فبمعنى جار ولذا اقوم ليس من القيام الثلاثي اجاب بانه من الافعال وسيبويه
رحمه الله يجيز بنا افعل منه او انه على غير قياس شذوذا او جواب اخر انه ما خوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل
لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاضك وقال ابو حيان رحمه الله قسط
يكون بمعنى جار وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن
كرم صار ذا قسط اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله واتما صحت الواو يعني اقوم ولم يقل اقام لان افعل تقلب في فعل التعجب
نحو ما اقومه بجوده اذ هو لا يتصرف وافعل التفضيل مناسب معنى لحمل عليه وقيل ان قوله بجوده ضمير افعل التفضيل
اي لعدم تصرفه في افعل من الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل وهذا احكمه خلق اللوح المحفوظ والكرام
الكاتبين مع انه الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل في
ولكل وجهة **قوله** استثنا بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثنا قولان احدهما انه من الاستثنا وهو متصل
تام بالاستثنا وفي كل علما الا في حال حضور التجارة والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع لكن التجارة الحاضرة
يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمص رحمه الله جعله من الامر بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه
لذكر الاشهاد بعده فهو متصل وقوله ولكتبت الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالموافقة بينهم
اعم من ان تكون بدين او عين والادارة بحركة يد ابيد ليكون تاسيسا وهو يحصل من الكشاف ولا اعتبار عليه وقوله
الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا ان تتبايعوا بدون ان والصحيح
رواية ودراية الاولى وهذه من تخريب الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها **قوله** الاسم مضمر تقديره الخ قدره غير
المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر ليلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المص رحمه الله كالزمخشري والزاجر التجارة

سعد

والخبر بينهم والضمير يعود على مثاله لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا **قوله** بنواسد الخ بنواسد
قبيلة معروفة والبلا بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة
الذي يكره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد لارينك الكواكب ظهرا يقول هل تعلمون مقاتلتنا يوم اشتد
الحرب حتى اظلم النهار وروية الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار
كان مثار النقع فوق رؤسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه • وليس بشيء واذا كانت تامة فالجملة قد يرونها
صفة وقوله هذا التتابيع اي الذي يكون يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ بقاء لاية محكمة اي لم تنسخ **قوله** يحتمل
البناءين الخ تثنية بناء وهو البنية واللفظ اي بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء للفاعل وهو تاكيد
لما مر بالاثم وقوله او النهي الخ على البناء للمفعول واكل عليهما معا كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول المنهي المتبايعان او الحاطبون وقوله
ان يجعلا بالتخفيف من قولهم اعجله عن مهمه اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع ضمير فانه
وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق **قوله** كرر لفظة الله الخ قال الراغب اما قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها
ثلاث وقد استكره ومثل قوله • فما للنوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل سلط الله عليه شاة تنزع عراه مثل قوله
• بجهل كجهل السيف والسيف منتضى • وحلم كحلم السيف والسيف مغمد •
ناعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم او التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح
هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في الاية والبيتين فان قوله واتقوا
الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته والله بكل شيء عليم تعظيم لدى وحاله متضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحدة
من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني فهو جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مغمد حال
من قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمص رحمه الله لخص ما ذكره منه الا انه ما ذكره
الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا
حاجة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشا حيث قال فقد جعلها لانشا الوعد
وجعل الثالثة لانشا المدح والتعظيم وتقرير على سور بمكان فيها اشارة الى ان على استعارة تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب
من مركوبه **قوله** فالذي يستوثق به الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه عليه الصلاة والسلام
رهنه على ثلاثين صاعا لاعواز الاحتياج وخلاف ما ذكره غيره في اللزوم وعدمه الى الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه
على غيره في الغرما وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثنا **قوله** وهو خطا الخ منع فيه الكشاف ما
ذهب اليه التصريفيون حيث قالوا ان اليا الاصلية قبل تا الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو اتسر واما الهمزة واليا المنقلبة عنها فلا يجوز
فيها ذلك وقول الناس اتزر خطا وهم كلهم مخطيون فيه فانه مسموع في كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكن قال
انه مقصور على السماع فلا ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصاغاني ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وفي لفظ عائشة رضي
الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يامرني فاتزر كما في البخاري قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه فقلت
البصريون وقد قال في المفصل وقول من قال اتزر خطا قلت قول عائشة رضي الله عنها الفصيحة حجة على جوازه فالمخطي مخطي انتهى
قوله ومن مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه الجملة لانها تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد
وذكر ربه لا في ما يمن انه اذا لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين امانة واجبة
الاداء وقوله ايها المديون الخ فالشهادة شهادتهم على انفسهم بعد اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب
للشهود والمؤمنين **قوله** اي يأثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم واثم خبر مقدم والجملة خبر ان واشار الى نكتة اسناد الاثم اليه
مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار توجيه بوجوه احدها ان الذي يقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي
بها يعمل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسناده الى العضو والثاني انه وان كان
منسوبا الى الجملة لكن يعبر عنها باعظم اجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب

تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها اخر في الكشاف وهو انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك
فاسند له لينبه على ذلك لضعفه **قوله** وقرئ قلبه بالنصب اي نصبا لقلب على التشبيه بالمفعول به ط ثم صفة مشبهة
وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد مر وجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى ان اللام للاختصاص
واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة اولا مزية له في الخلق والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال لم لم يوحد هذا من النظم
وقوله والعزم عليه اي الا ان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة
على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يحضر تاويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشية وما احتمال ان تلك
المشية واجبة كمشية صلاة الفرض فانه لا ينقض عدم الوجوب بخلاف الظاهر **قوله** ومن جزم بغير فاء اي انما جعلوه بدلا
لانهم لم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر وقيل ولا مانع منه كما ان تاتني اطعمك اكسك وقوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فيل ان اريد
بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فبعض بدل اشتمال كقولك احب زيدا اصله وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه
وقال الطيبي رحمه الله الظاهر المجرور في به يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى حديث الوسواس وحديث
النفس والمغفرة والعذاب يختصان بما هو مكتسب فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل واما قول ابي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال
في الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع يشتمل عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى فليس بشيء لانه اذا كان جنسا
فله جزئيات يجري فيها ذلك **قوله** متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ٭ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ٭ جعل
الالمام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا يتوقف فيه فهو بعضه او اشتمال لانه نزول خفيف وقوله تاججا الف
تثنية للنار والحطب يقال تاججت النار اي التهبت وتاجج الحطب اذا وقع فيه النار او للاطلاق فاعل تاجج ضمير النار
لتاويلها بالقبس ونحوه او اصله تتاجج فحذف احدى التائين وخففت نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفا في الوقف وهو يعني به
وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان **قوله** وادغام الراء في اللام لحن الخ هذا مما تبع فيه الكشاف وهو مما يلحظ
اذ هو يعتقد ان القراءة بالراي وهو غلط فاحش وكيف تكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو امام القراء والعربية وما المانع من الادغام
تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي
ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله وقد تبع الزمخشري فيما ذكره
صاحب الاقناع من انه روي عن ابي عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة بكون الطعن في الرواية لا في القراءة
فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والايلاء
والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله امن الرسول الخ للتعظيم وتصديق نبيه صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين بجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تاكيدا له وفذلكة **قوله** شهادة وتنصيص من الله الخ يعني ان
الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا بعد كتابه وبما قبله من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما
فيما يبتني عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتامل **قوله** لا يخلو من ان
يعطف المؤمنون الخ جوز في المؤمنون ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيتوقف عليه ويدل عليه قراءة علي
رضي الله عنه وامن المؤمنون وكل امن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او المؤمنون مبتدا
وكل مبتدا ثان وامن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تاكيدا
للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله الذي ينوب اشارة الى ان تنوينه للعوض ولهذا منعوا دخول الالف واللام
عليه وعلى بعض وقالوا فيه ان الكلام البعض خطا **قوله** ويكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى
ان ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس اخر وايضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل فيه **قوله** بمعنى
القران او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تاتي لمعاني اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني انا ما نقول
ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلا او كثيرا بخلاف الجمع
فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الاحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات كونه اظهر واقوى خصوصا وانه

شمل

شمل الحقيقة والماهية فاستغراق الافراد الذهنية وضعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله
للافراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد
في ثبوته عنه ولهذا لم يصرح به المصنف رحمه الله وهذا المبحث في مفصلات المعاني فراجعه ثمة **قوله** اي يقولون لا نفرق الخ
والمعنى ان ما طال او جر بعد جر وعلى قراءة لا يفرق بجوز فيه ذلك من غير تقدير القول ويكون الا تقدير يقول بالافراد على لفظ
كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره اهل العربية وكلاهما وارد في القران كما ذكره المصنف
رحمه الله **قوله** واحد في معنى الجمع الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد
والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام
عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم ان المعنى ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكان نفس هذا الاعتبار في معنى الجمع كما يرد
النكرات انتهى وهو رد على المصنف رحمه الله وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بان يصدق ببعضهم ويكذب
باخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفصيل ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله
ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض **قوله** اجبنا هنا هو المعنى العرفي
السمع والاطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة وقوله غفرانك مصدر اما منصوب على المصدرية او على انه
مفعول به والمصير مصدر ميمي المراد به البعث **قوله** الا ما يسعه قدرته الخ على الاول المراد بالوسع القدرة اي لا يكلفها
الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان في قدرته ان يصلي ستا فاوجب خمسا للواجب دون
مدى طاقته اي غايتها ونهايته وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبطريق الاولى وقيل
انه على الثاني مخصوص بهذه الامة فلا دلالة على ذلك فهو راجع للتفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله
في الاصول وطريقها للنفع العامة **قوله** من خير الخ اخذه من اللام وعلى لما اشتهر على النفع والضر في الاصل وقوله
لا ينفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كالحج عنه او يهدي له ثواب صدقته والتصدق
يورثه غيره ماول بان الذي له ثواب كسب المال المنفق فيه وانما العمل الذي تسبب عنه لعمل غيره ونحو ذلك **قوله**
وتخصيص الكسب بالخير الخ الاعتماد الاجتهاد في العمل وبردته يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمل بواسطة غيره والحاصل
ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتماد والانجذاب اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل
مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده اذا اثابهم على الخير كيفما وقع
ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا **قوله** اي لا تواخذنا بما ادى بنا الخ لما كان
الخطا والنسيان غير مواخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المواخذة اولوه بوجوه احدها ان المراد لا تواخذنا بتفريط
والى ما يفضي الخطا والنسيان وذلك التفريط فعل لهم قد يواخذ به وان لم يكونا في انفسهما لما يترتب عليه **قوله**
انفسهما الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا فيجوز ... فضلا من الله والا فلا يكون
المواخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه فالاولى
الجواب الاول مبني على المشهور وهذا اعلى خلافه اسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس
... ترك المواخذة عليه بل على ... يترتب عليه ... انه غير مقدور ونحوه ما يكون ترك المواخذة عليه فضلا
الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم او انه من باب التحدث
بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة
لقوله وان تبدوا ما في انفسكم الاية فكان الخطرات والوسواس ومحالها النفس كذلك ما عدا النسيان والخطا النفس
فلم يكن النسيان والخطا منهما ونفي عنهما عقلا بل نقلا وهذا الانتصاف رفع المواخذة بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم
رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعها كان اجابة لهذه الدعوة وقد روي انه قال عند كل فصل قد فعلت واما المعتزلة فيذهبون
الى استحقاق المواخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى **قوله** رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه وفي

رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وشارحه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال السبكي قال
محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وقال … الشيخ … حديث حسن … قال … ابن عباس … برد …
وهما متقاربان وسئل محمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد خالف
كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر **قوله** عبا لحمل الثقل
ومعنى بعين مهملة وبا موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه ما ذكره وقوله للمبالغة فعل يجي للتكثير والمبالغة
نحو قطعت الثياب والمعدية وقتل الانفس في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة
من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله هذا لا اصل له وانما الثابت في الاحاديث
ان عليهم صلاتين وقوله من البلايا العقوبة اي ناظر الى ما في تفسير قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فقوله من التكاليف
الثانية وقوله فيكون صفة اي على التوجيه الثاني وانما على الاول فصفة مصدر محذوف كما اشار اليه وفي كونه توبتهم
بقتل انفسهم كلام في التفسير **قوله** وهذا يدل على جواز التكليف اي وان لم يكن لهذا الدعا فائدة واجيب
بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكاليف
الشاقة التي يشبه ما لا يستطاع اصلا وطعن بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل علينا اصرا فالفائدة الجديدة اولى
وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان
الاستعاذة انما تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض التي لا طاقة بها لا التكاليف
انتهى **قوله** واعف ذنوبنا اي فيه اشارة الى الفرق بين العفو والمغفرة وتاخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسير
وفسر الولي بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم كما في الكشاف وقوله فان اي اشارة الى وجه الترتيب بالفا وعن الكافرين
باهل بيتهم في الدين المحاربين لم لمناسبة النصرة وجواز تعميم جميع الكفرة **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم
لما دعا اي قيل الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات قراته لهذه الايات ويحتمل ان يكون تدعا بها فنزلت هذه
الاية حكاية لها وقيل العله هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والذي ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير
والتكلم في صيغة الجمع ان الملائكة تاثير او بركات والارادة العهد جزما باجنحته اي في استنزال الخيرات وقوله
كنتاها اي عن قيلم تلك الدبله وقيل كتاه المكره وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب
وكذا … الكناية بالبيه تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما الفي سنة عبارة عن تقدمها لا للتحديد **قوله**
وهو رداء قال … النووي رحمه الله تعالى في كتابه الاذكار ونقل عن بعض المتقدمين …
وسورة الدكان … العنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة … تعالى سورة البقرة
الصحيحة اثباته من … سورة … البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى تاما … كذا وهو خطا فقد … ثبت في الاحاديث
والاستدلال … صحيح بلا … لاخطا فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما … قد مرانه المنع من … كان صح … عنهم
ويكون المنع منه دفعا لطعن الملحدين … الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين … سنها المشركين … بسورة العنكبوت …
بارتفاع سببه وقوله فسطاط القران … بعض الناس ذكرها هو الخيمة او المدينة … شاع ذلك وسـ … غ والنشر …
منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين … معه او الاولى … اصله وهـ …
السحرة بطلة جمع باطل لانهم في الباطل او لبطالتهم عن امر … وعه وللارشاد الى … من امور المعاش والمعاد ومعهم
لحكمها او لتامل معانيها والعمل بما فيها وقيل لا تستطيعها … ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون
المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات … ذات بيت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل اهل
البيان السحرة وهو بعيد **اللهم** وفقنا للوصول الى هذا الفسطاط والمحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغا كما في قوله ان من
ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والاخرة واجعل القران ربيع قلوبنا وجلا همنا ونزهة ارواحنا واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك
ما قصدناه بامتنانك يا ارحم الراحمين وصلى وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى اله واصحابه واهل بيته اجمعين والحمد لله رب العالمين
وبسر لنا اتمام

سورة ال عمران مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انما فتح الميم في المشهورة اي قد سبق الكلام في معنى الم وهل هي معربة او مبنية او موقوفة وان الصحيح انها معربة
وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل لفقد المقتضي له وان سكونها المجازي سكون وقف لا بنا ولذا اغتفر فيها التقا
الساكنين وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وقطع الهمزة لكن جمهور القرا على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف في توجيهه
فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حركة لالتقا الساكنين بالفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى في المفصل
لانه مختصر الكتاب وذهب الفرا واختاره في الكشاف الى انه نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت واورد عليه ان همزة
الوصل سقطت في الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها لان نقل حركتها ابقا لها واجيب عنه بانه على نية الوقف
فتكون ثابتة لانه ابتدا كلام ولا اجرايه مجرى الدرج اتصل به وحركه واما قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم والتقا الساكنين
سايغ في الوقف لم يجعل ان الحركة له واليه اشار المص رحمه الله بقوله توهم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرى بكسرها اي هي
قراة ابي حيوة قال الزمخشري وما هي بمقبولة لكن الذي رسي قال ان القياس لا يدفعها وعن عاصم تسكين الميم والابتدا بالهمزة
مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يجتمع كسرتان وياء بمنزلة كسرتين واورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله في الوقف
وفي شرح الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على انه حركة اعراب خلافا لمبرد لما ذكر ويحتمل انها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقا
الساكنين وروي عن ام سلمة رضي الله عنها قراة بسكون الميم وقطع الهمزة فلعله عن الكسائي في فتحه ومثلا وهو وجه
بما مر ويحتمل نصبه بمعنى مقدرا **قوله** روي انه الخ المروي انه عليه الصلاة والسلام قال اسم الله الاعظم في ثلاث
سور سورة البقرة وال عمران وطه قال ابو امامة فالتمستها فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم الخ والمص
الله رواه بالمعنى **قوله** القران نجوما اي على التدريج بنا على الفرق بين الانزال والتنزيل واليه اشار في تفسير
نزل هنا بقوله جملة وقدم ان بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذي يدل عليه فعل وورد بانه انما يدل عليه لو لم يكن
التعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك وتقدم جوابه واما ردابي حيان رحمه الله بانه ورد في وصف القران
نزل وانزل بغير وارد وفي الطيبي انه يرى في كلام الزمخشري تناقضا حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم وانزل يقتضي
الانزال الدفعي ويجوز ان يراد بالزمان القران مع انه قيل فيه انزل قال ولا ينبغي ان يقال ذلك لانه لم يقل ان نزل
للانزال الدفعي وفي الملتقى ليشكل على الزمخشري قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله
وقد نزل عليكم في الكتاب وقال العراقي ان القران انزل من اللوح المحفوظ الى سما الدنيا جملة واحدة ومن سما الدنيا منجما في
ثلاث وعشرين سنة فيجوز ان يقال فيه نزل وانزل واما بقية الكتب فلا يقال فيها الا انزل وهذا اوجه واظهر
وهذا نظير ابن عمرو وتحريره ان التدريج ليس هو التكثير بل الفعل نفسيا كما في تسلسل ما لا انفاظ لا بد فيها من ذلك
فصيغة نزل تدل عليه وانزل مطلق لكنه اذا قام منه القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذي قوبل به
خلافه او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام او اعرض هذا اشكال ما ذكر من عدم البصيرة وضيق العطن فانهم وقد مر
ما فيه مفصلا **قوله** بالعدل او بالصدق اي قيل ليس في اللغة الحق بمعنى العدل وانما المحققه وصفه بالصدق
باعتبار بعض اجزايه وهو الاخبار ويمكن ان يجعل بمعناه رجميع اجزايه للاستلزام كلا انشا خبرا وليس بشي لانه نص
عليه امام اللغة الازهري وعليه تعويل المص رحمه الله فيها مرجعه الى اللغة ومع قوله في احواله كيف يتوهم السوال الافا
وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو في موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق او محقا **قوله** واشتقاقهما
من الوري والنجل الخ الظاهر انهما عجميان وعبريان وعلى القول بعربيتهما فاما الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول فلا
معنى له على الحقيقة لانه اما ان يشتق من الفاظ اعجمية ولا مجال له لا ثباته او من الفاظ عربية فهو استنتاج الضب
من الحوت ولذا اعله المص رحمه الله نفسا فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه مجرى ابنيتهم فاعتبروها في الاصالة والزوائد
له اصلا ليعرف بذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله ما في طالوت وتقدم قال الله منقول عن البصريين والكوفيين

عصام

لو بانت بشيء وعلى هذا الاخير فالتوراة فوعلة كالصاعقة من ورى الزناد يري اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور يجلو ظلمة الضلال
وقيل التفاعل وري اي عرض لان فيها رموزا كثيرة وقوله ووزنها مفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء لكن تخف
وقلبت ياؤها الفا للتخفيف كما قالوا في توصية توصاة وهي لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية
فابدلت الواو تاء وقوله الانجيل بفتح فسكون نحو الما الذي يبرق في الارض ومنه الانجيل لما يتبين فيه ويطلق على الوالد والولد وهو
اعرف فهو ضد كما قاله الزجاج وهو من نجل بمعنى ظهر فسمي به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره منه او من التوراة
وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التوراة وقوله
لانهما اعجميان قد عرفت وجهه وتوجيهه وما قيل ان الدليل على عربيتهما دخول اللام لان دخولها في الاعلام الاعجمية محل — طيبي سعد
نظر لا وجه له لانهم الزموا بعض الاعلام الاعجمية الالف واللام علامة للتعريب كما في الاسكندرية فان ابا زكريا التبريزي
قال انه لا يستعمل بدونها مع انه لا خلاف في اعجميته حتى لحن من استعمله بدونها وقيل بالكسر كثير واما بالفتح فليس من
ابنية العرب **قوله** على العموم ان قلنا انا متعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم اي مأمورون
بشرائع من قبلنا وجوز العلامة في شرح الكشاف كسرها من التعبد بمعنى التنسك وانما عبر بالتعبد لانه اذا اطلق اريد — عصام
منه العمليات اذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرائع ولم يتنبه لهذا قال يعني الناس مستغرق على تقدير ومعهود
ومعهود على اخر وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف في ان الكتابين اخبرا عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وانه هدى
للناس جميعا وبان اصول الكتابين لم ينسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما **قوله** يريد بجنس الكتب الكتب الغير
في قوله ليعم لذلك المذكور او المذكور سابقا بمعنى الباقي او بمعنى الجميع عندي جزء [?] انزل ليلا يتوهم ان المعنى
والفرقان مثل هذا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتعميم ولكونه بوصف اخر لا تكرار فيه **قوله** اما الزبور او القران
اختار الامام الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ ليس فيه ما يفرق الوجه بين الحق والباطل من
الاحكام واجيب بانه لا تكرار لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذات او انه انزال تدريجي وانزال دفعي وكان الظاهر
تقديمه لكنه اخر لان الامتناع لنا بالاول اظهر وبان المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة ايضا ولخفاء الفرق فيهما
خصت بالتوصيف به وما ورد عليه ان ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى تغني عن ذكر موصوفه
واكتفاء لم يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به وقوله بما هو نعت له ليس المراد به النعت المصطلح بل الصفة مطلقا
لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى انه الكامل فيه
لكونه بمعناه ولفظه المعجز ولو اجري عليه لم يكن بهذه المنزلة وفي بعض النسخ وعن محمد بن جعفر بن الزبير قال
الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من امر عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن جرير رحمه الله
وهذا القول اولى لان صدر السورة نزل في محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وسلم في امر عيسى عليه الصلاة
والسلام **قوله** من كتبه المنزلة وغيرها اشارة الى ان الاضافة ليست للعهد وقوله بسبب كفرهم اشارة
الى ان التعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق مشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره
فهو ابلغ اذا اقتضاه المقام والعذاب الذي هو في مقابلة الكفر او التهديد مخصوص بهم فكذا قدم بهم فلا ينافيه تعذيب
عصاة الموحدين **قوله** غالب لا يمنع الخ فسره لانه من شأن العزيز وبه يتم الارتباط بما قبله وقوله
لا يقدر على مثله منتقم اخذ المبالغة من التعبير بذو لانها لصاحب الامر الكبير الفضل لا لمن معه الصفة مطلقا
مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه يعلم ان ذا الاحسان ابلغ من محسن ولذا عدل فيه عن المنهج المسلوك
وهو اخص **قوله** والنقمة عقوبة المجرم وقيل هي العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار والفعل منه
نقم كعلم وضرب وقيل نقم عليه انكر وانتقم عاقب وتقرير التوحيد من لا اله الا هو والتحدي اثبات النبوة الوحي
والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر **قوله** اي شيء كائنا الخ يصح قراءته بالتخفيف والتشديد
وقوله كليا او جزئيا رد على منكري العلم بالجزئيات كما بين في الكلام وقوله ايمانا او كفرا وقع في نسخة وكفرا وهو بمعناه

وقوله

وقوله فهو عنده بالسما والارض الخ يعني لانهما العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل قيل انه ليس
بسديد اذ لا يصح في كل جزء وكل بناء على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء كما في التلويح وهو
مما اختلف فيه فهو عنده كناية لا مجاز وقوله ما اقترفه اي اكتسبه العباد من المعاصي فانه فيهما وجعله كالدليل لان العلم
يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد والتحذير مع عتاب من هو مطلع عليهم وعبادته معطوف على نفسه
عطف تفسير واختلاف الصور ماخوذ من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام بامرهم وانتفاء التعليم لعلى
العلم كما **قوله** اي صوركم لنفسه وعبادته اي ليس المراد بالتصوير قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى يؤخذ
من صيغة التفعل كما في الكشاف يقال اثلت ما لا اذا جعلته اثلة اي اصلا وتأثلته اذا اثلته لنفسك ومنه تبناه
اتخذه ابنا له وباب تفعل يجيء للاتخاذ نحو توسدت التراب اذا اتخذته وسادة لي فان قيل كانه من تصورت الشيء بمعنى — سعد
توهمت صورته فتصور لي والتوهم محض **قوله** اشارة الى كمال قدرته الخ لان الغلبة تقتضي القدرة التامة وصيغة
حكيم تقتضي تناهي الحكمة وقوله وقيل الخ اي تنبيه بالتصوير بجميع الناس على ان عيسى عليه الصلاة والسلام عبد [?]
لحدوثه وانه مصور لا تخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم ما في نفسه اذ صوره وهذا الى قوله
ان الله لا يخفى الخ وكفاية ضعف بقوله وقيل الخ ولذا قيل انه ادماج وليس ماخوذا من حاق النظم كما هو **قوله**
احكمت عبارته بان حفظت الخ في الكشاف بدل الاحكام الاحتمال وهو ما ذهب اليه الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه
بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند العقلاء معناه هذا الاخير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي
لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله بعلمه والغرض من انزاله ابتلاء الراسخين
وكبح عنان التصرف وقد بطلوع الحكم عند المتقدمين النظم والمتشابه على ما يتجه بحثه بعضا في البلاغة وهذا المعنى
بطلت على جميع القران قال المدقق في الكشف واعلم انه لا ينكر ان في القران من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقه
لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضي عجائبه في وصفه انما النزاع في
المتشابه المذكور في قوله واخر متشابهات وفي ان ما سبق لتلك المعاني الستار بها في علم الغيب لذاته لحقها علمه
وباطن كالحنا تصديقه ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين بين المتشابه الصفات السمعية من الاستواء واليد والقدم
والتردد الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها فعند السلف ومنهم الاشعري انها صفات اخر غير التي يثبتها بنية
وراء العقل ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل وعند السلف
ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والايمان يتوقف لانه المنقول عن السلف الصالح ولانهم اسوغ حسنه
مع ظهور وجهه ثم ان التاويل لغتين معنيان مشهوران هو ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له ولغو وهو بيان حقيقته وابرازها
اما بالعلم او بالفعل وكلاهما وارد في القران ويحتمل هنا ايضا وعليه ينبني الوقف وعدمه ايضا قال الراغب التاويل
من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه وذلك هو رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما
كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تاويله الا الله ومن الفعل كقوله وللنوى قبل يوم البين تاويل وقوله تعالى
يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه وقوله ذلك خير واحسن تاويلا قيل احسن ترجمة ومعنى
وقيل احسن ثوابا في الاخرة انتهى ويكون المحكم في مقابلة المنسوخ ايضا لكنه غير مشهور وفي الترجيح بينهما كلام في
شرح الكشاف وللاصوليين اراد تفصيله فليرجع اليه **قوله** والقياس امهات اي لما لم يتطابق المحمولان اول
بان المراد منهن كل واحدة فيصح حمل المفرد عليه وحينئذ فالكتاب اما ان يراد به الجنس الشامل للكل ابتداء ويقدر
فيه اي بعض الكتاب او انه جعلهن في حكم شيء واحد لاتحاد نوعها فلذا افرد الخبر **قوله** محتملات الخ مخالفة الظاهر
من ذكر العام بعد الخاص للاهتمام به وغموضه ما لا يتضح معناه ومختصا نواع منها المجمل ... فلا يرد عليه شيء وعلى هذا
نكل اية منه تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار ذلك وما فيها من الوجوه فسقط ما قيل
ان واحد متشابهات متشابهة وواحد اخرى والواحد منها لا يصح وصفه بالاخر فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون

بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح في المفردات وان المعنى ان كل اية تشبه الاخرى فكيف يصح وصفا جمع بجمع لا يصح مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف في الجواب عنه بانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة انبساط مفردات الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد كما في وجدت فيها رجلين قيتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل في قول حافية من جود العرش ليس كانعم مفرد اذ الواحد لا يكون حافا اي محيطا وسياتي بيانه على انه اذا علم ان المتشابه مجازا او كناية عما لا يتضح معناه او ما لا يعلم معناه على الرابين علم ان السؤال مغالطة جزوارد راسا **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء اي جواب سوال عن حكمته لم لم يكن كله محكما لانه انزل للهداية والارشاد فاجاب بانه متضمن للارشاد وايضا الى فضل العلماء والنكت والعلوم الكثيرة المحصل للثواب والاستنباط والاستخراج والقرائح الطبائع تم اشار الى معنى اخر المحكم والمتشابه وقدم بيانه **قوله** واخر جمع اخرى اي اخرجمع اخرى مونث اخر افعل تفضيل وقياس بانه اذا قطع عن الاضافة ان لا يستعمل الا باللام واستعمل له بدونهما عدلوا عما هو فيه واعترض عليه ابو علي رحمه الله بانه لو كان كذلك وجب ان يكون معرفة كسحر فاجاب بانه الا بعد في السنين له نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا في الايضاح وقال هذا الاشكال اشار المص رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه يعني انه لا يلزم في العدول عن شيء ان يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم ان يكون قد اخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة اخرى لغرض فقد يقصد ارادة تعريفه بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناها فتبين واما بعلمية كما في سحر فيمتنع من الصرف ولما لم يقصد في اخر ارادة الالف واللام اعرب ولا فيها ارادة العلمية لانها نظرا والوصفية المقصودة منه **قوله** اوعدل اخر عن هنا مذهب ابن جني وقال ابن مالك وغيره انه التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه ان اصل ليس التفضيل ان يستعمل بمن ويستغنى به عن جمعه فلما خالف جعل معدولا عنه ولا يجوز ان يكون تنفيذ الاضافة فيه لان المضاف اليه لا يجوز الامر بنا المضاف كما في الغايات اوهم ما يعدمه ومسده وفيه نظر **قوله** عدولا عن الحق الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال الا فيما كان من حق الى باطل انتهى وايضا اشار المص وزيغ مبتدا اوكى عمل **قوله** فيتعلقون بظاهره اي هذا ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل او من معناه انهم يتبعون المتشابه وحده لا ان ينظرون الى ما طابقه من المحكم ويردونه اليه وهو ما يا خذ ظاهره هو الغير المراد له تعالى وياخذ احد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القران بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه الحادا منهم وكفرا ويحملون اللفظ على احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا معنى قوله ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فالاضافة في تاويله للعهد اي بتاويل مخصوص لا يوافق المحكم بل يوافقه بتشهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى انه اعم من المسلمين هنا اذ المراد من يحيد عن الحق وياتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر من سبب النزول فتدبر **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي اي قيل كان يجعل الداعي لا الطلبتين على التوزيع بان جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء تاويله حسبما يشتهي طلبة بعض يعجبه بانهم ليس اخر من ديشير اليه تفسير اتباع ما تشابه به ومناسبة المعاندة انه لقوة عناده يتشبث بها معاندا كما انه لتحيره تارة يتبع هواه لعدم علم يرجعه الى ما سواه وتفسير تاويله بما يجب ان يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع ويعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والمراد بما يجب ان يحمل عليه اي على نوعه وما يطابقه والتعبير بالراسخين بمقتضى تقابله بالزائغين **قوله** ومن وقف على الا الله اي فيه ثلاثة مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم من وقف على الراسخين ومنهم من يجوز الامرين واليه ذهب كثير من ائمة التحقيق وكلهم في ترجيح ذلك كلام طويل بل هو جرح ما ذهب اليه بوجوه اما اولا فلانه تعالى يريد بيان حظ الراسخين لكان المناسب ان يقال واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا غاية حينئذ في فهما الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لانه ما لا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء الى تاويله ورده الى المحكم مثل الى زيها ناظرة لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا واما رابعا فلان

الحكم

الحكم حينئذ لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استاثر الله به كعدد الزبانية وقد رجح الشارح بانه اما التفصيل فلا بد في مقابلة المحكم على الراسخين من حكم على الراسخين بتحقيق التفصيل غاية الامر انه حذف اما وان الاية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله انزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلته ذكر من حكم يتعلق بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه اليه على ما هو مضمون قول الراسخين من العلماء والجواب ان كون اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الاية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل هاهنا سبيل الاستيناف او الحال اعني يقولون اي كائنا في ذلك ولكن التحقيق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والماول فالحق العطف ويجوز الوقف ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلم بالكنه الا الله واما اذا فسر بما دل القاطع اي النص النقلي او الدليل العقلي على ان ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتاويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيمتنع على ما عرفت ان الصفات السمعية فيمتنع تاويله ويجب الوقف عنده ففي قول المص رحمه الله او بما دل القاطع تامل **قوله** استيناف موضح اي فالنحاة يقدرون له مبتدا اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه ترك العطف فيه وهذا اذا لم يخص الراسخين لكن فيه نوع خفاء لان مقتضى الايمان به ان لا يسلك فيه طريقا لا يليق من تاويله على ما عرف فكان غيرهم ليس مؤمنين وليس فيه انه يقتضي ان الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع ان منه ما استاثر الله بعلمه اي انفرد واستبد به مع ان الواصلين لا ينفردون المتشابه بما يقتضيه بل بما يقابله فتامل وقوله او حال منه اي الراسخون وقوله كل من المتشابه والمحكم هذا ظاهر ان وجع ضمير به الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فلمرجوح ايضا لانه ما له كلا من اجزا الكتاب وهم لا يخلو عنهما **قوله** مدح للراسخين اي انه معطوف على جملة يقولون لان جملة المقول فهو حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر اي الا هم ودلالته على ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد عقولهم عما يغشاها من الحس المكدر لها من التعبير باللب اذ هو في الاصل خلوصه عما ذكر كما هو من تشبيه به **قوله** واتصال الاية اي جعل العلم تصويرا وتربية للروح على ضرب من التمثيل لان به كمالها ونشاتها وسعادتها فتبقى به في النعيم وتفارقه فتعدم معه كما ان الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى ان كون كل منهما تصويرا وتكميلا في الكلمة بما يناسب ذكره معه وما بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي بالتمثيل هو كذلك الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله اولى جواب اي هذه الاية رد عليهم في زعمهم ان روح الله وكلمته ما نحوه ومعتقدها ايضا رد عليهم في ان ابن الله لانه الا اب له بان من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة ولان المصور لا يكون ابا للمصور كما ان المناسبة في ان المتشابه حتى كان التصوير ما في الارحام كذلك **قوله** من مقال الراسخين اي وقيل انه تعليم العباد اي قولوا اذ امر بكم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا عن الايمان بانه حق ادعى تاويله من نزضيه لعدد ادهم يقينا بما نزل علينا وما ذكره المصنف اقرب وما ذكره هذا القائل ما له الى الوجه الثاني عند التامل والحديث المذكور اخرجه الترمذي والنسائي ان واصبعي الرحمن تاويل لنا هذا فيه وحقا له موقوف على ارادة تاويله ارادة وقع من جانب تصرفه وذكرها من خفيف لجريه تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى ان لطفه به اكثر **قوله** وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا فاويله الزمخشري بنا على مذهب المعتزلة ولهذا رده المصنف وعبارته لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد ان لطفت بنا وفي كي لا تزغ فكونها بالنا والبا منع الشوقي قال العلامة ظاهر النظم الاضلالة لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية وما مقابلة الهداية الاضلال فلا يلزم ان يكون الاضلال الى الحقائق الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعني في افعال العباد فلا جرم اوله بجعله من باب اطلاق المسبب على السبب او منع اللطف وقراءة الرفع من قبيل لا اريكم هنا وهو من الكناية ولكونه بحسب الظاهر توهم مذهب المعتزلة ترك المص رحمه الله **قوله** الى الحق او الايمان اي هذا ابناء على ان الهداية الدلالة الموصلة وضرها

السابع والثلثون من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

الزمخشري باللطف ايضا اشارة الى انه يصح ان يراد بها مطلق الدلالة و بعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ وا ذ
مضاف اليه لانها متصرفة واما القول بانها بمعنى ان المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا فلم نر من تعرض له من النحاة
اصلا لكن المص رحمه الله تعالى ثقة والمذكور في النحو انها تكون حرف تعليل فيها ولن نعدها بالمصدرية ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم
اي لظلمكم فان كان اخذه من هذا فهو كما ترى ثم اني رايته في اعراب القرآن للهوفي ولم اره لغيره وقوله تزلفنا اليك اي نعتز بنا
اخذه من لدن في لدنك ولدن اخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف عند واشار بقوله عندك الى الفاظ مثلها وعلى هذا
التفسير الرحمة بمعنى الاحسان والانعام وعلى غيره هلها للتوفيق فهي انعام مخصوص واما ذكر الثبات لتفيد بعدما قرب به اذ هديتنا
وقوله لكل سوق العموم ماخوذ من حذف المعمول كما في فلان يعطي ويمنع والهبة ما يكون بلا عوض في الاصل فلذا افيد ما ذكره
والقول بالوجوب ليس مذهبا اهل السنة والكلام عليه مبسوط في الكلام وقوله لحسابهم اشارة الى تقدير مضاف وان اللام
للتعليل والطلبيون عدم الريب وهبنا الرحمة **قوله** فان الالهية تنافيه الخ يعني ان العدول عن الضمير المطابق على
ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير لفظ الرب المتقدم للدلالة على ان الحكم يترتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعاليق
بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتلوين اعم من الالتفات ما استدل به الوعيدية
وهم المعتزلة القايلون بوجوب الثواب والعقاب واجيب عنه باجوبة منها انه مشروط بشروط معلومة من نصوص اخر
كعدم العفو وعدم التوبة للوفاة بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد
عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم قال ؛ واني وان اوعدته او وعدته ؛ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ؛
او هو انشا فلا يلزم الكذب في تخلفه وقوله فان للتعريف جنس وعلى ما بعده الالف واللام فيه للعهد **قوله** اي من
رحمة او طاعة يعني ان من للبدل على تقدير مضاف كقوله ؛ فليت لنا من ماء زمزم شربة ؛ اي بدلها ومعنى اغنى
عنه اجزاه وكفاه فشيئا نصب على المصدر وقد يحمل مفعولا به لما في اغنى من معنى الدفع لانه في الاصل دفع الحاجة
لكن لا يخفى ان المعنى ليس لا يدفع عنهم شيئا بدلا رحمة او الطاعة نعم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه
وشيئا ثاني مفعولي كفى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال ابو حيان رحمه الله كونها بمعنى من البدل ليس بنكرة الزجاجة
فهي لابتداء الغاية كما قال المبرد او التبعيض على انها صفة لشيئا قدمت عليها فصارت حالا وا التقدير من عذاب الله حميد
وذكر ابو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف واليه اشار المص رحمه الله بقوله او من عذابه فتامل وقوله حطبها اشارة
الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى تقدير وهنا هو الصحيح وقيل انه مصدر ايضا **قوله** متصل بما
قبله الخ في اعرابه وجهان النصب على انه صفة مصدر لتغني اي اغناء كعدم اغناء وفيه الفصل بين العامل ومعموله
بجملة واولئك الا ان تقدر اعتراضية او انه مصدر الوقود وعلى كونه مصدر فمحوطا هو واما على كونه اسما ما فيه نظر
كما قاله ابو حيان رحمه الله وفيه وجوه والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي داب هؤلاء كداب هؤلاء وهو ان كان استئنافا
بيانيا بتقدير ما سبب هذا على ما قاله النحرير فلا يليق ان يترك المص رحمه الله والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما
قيل والجواب ان المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والداب في الاصل بمعنى اتعاب النفس في العمل ولذا استعمل في الشان
والحظ لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان ابتدائيه الذين هو الوجه الذي اشار اليه بقوله وقيل استيناف **قوله**
قل للمشركين يكون ستغلبون يوم بدر وعلى هذا اذا كان الخطاب في قد كان لكم اية لهم فهو اما مقول لهم بعد ذلك او عبر عن
المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طايفة من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة
جمع غمر بالضم والسكون وقوله لاغرنك اي لا يكاملون العارفون بالحروب وفي الكشاف انه صلى الله عليه وسلم لما غلب
يوم بدر قالوا هذا النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى
ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا فالمعنى لا تنشكوا فان غلبتم اليوم ستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاول
ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والنضير بالفتح والتكبير طايفتان من اليهود وهو حينئذ من دلايل النبوة
للاخبار بالغيب **قوله** وقرا حمزة الخ قال النحرير حاصل الفرق ان المعنى على تقدير الخطاب امر النبي صلى الله عليه وسلم

بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى كما لو افعل الخطاب الاخبار بمعنى كلام
الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والظاهر ان الامر بالعكس وكانهم جعلوا ضميرا بلفظه لما اخبر به والحق انه للنبي صلى الله عليه وسلم
كالمنصوب في اجزه والمرفوع في يحكي اي امره بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي نسبه ولا خفاء في انه لا يناسب
ان يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة كما حسن التدبر في المعنى تضييق وفي اللفظ تعقيد حيث قال وهو ان معنى سيغلبون
الكاين ايما هو كاين من نفس المتوعد به اي الامر الذي وقع به الوعيد الى ان قال واذا كان الاخبار بهذا المعنى فلا بد
من الاتيان باللفظ الدال عليه تحاذف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ منه على ما يقتضيه سوق الكلام هذا وما ذكره
بعبارة الكتاب اوفق وما ذكرناه بحسبه المعنى اليق وذكر في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ان المعنى
لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الايتين احد الوجهين فلا يكون الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه ففي مثل هذا التركيب ثلاثة
وجوه فاعرفه وما ذكره رد على العلامة لكنه ليس بوارد اذ الخلاف بينهما الا في مرجع الضمير وقد اعترف بانه اليق بعبارة
الكتاب ولبس على الشارح الا موافقة كلامه لشرحه فتامل والمهاد كالفراش لفظا ومعنى والجملة اما معمول القول او تتميم
متعلق به والمخصوص بالمدح مقدر وهو جهنم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو **قوله** الخطاب لقريش الخ وقيل انه عام
وارتضاه في الكشف وقال انه الذي يقتضيه المقام لئلا ينقطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد بنصره موقع المسك في الختام
قوله يرى المشركون المؤمنين الخ في ضمير الفاعل في يرونهم احتمالان الاول ان يعود الى المشركين واستدل له في الكشاف بقراءة
نافع ترونهم بالخطاب لان الخطاب الاول عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم المشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول للمسلمين لا غير
والضمير المضاف اليه مثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلي المشركين وكانوا قريبا من الف وكان المسلمون قريبا من الثلث
او للمسلمين اي يرى المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلثماية وبضعة عشر فراوهم ستماية ونيفا وعشرين قيل والمعنى على هذا
واضح واما على ما قبله فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واليه اشار الزمخشري بقوله مثل فيئتكم الكافرة وحينئذ يكون
في الاية ثلاث التفاتات في قوله واخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه ان ضمير الفاعل للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة
المقاتلة المسلمة لكنهم عبر عنها بالمشركين والمسلمين تنبيها على جهة العدول عن الافراد اعني ميلها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل ان يكون
للفئة الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة والدليل على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم بتاء الخطاب فان المشركين هم
الذين كثر المؤمنون في اعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن ان يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد كان لكم وفي مثل فيئتكم
الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين في ترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى
الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة لئلا يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في
موضع الخبر اي هي فئة تقاتل واخرى كافرة او البدل من فئتين والمفعول او الحال فليست عبارة عن المخاطبين في لكم حتى
يكون مقتضى الظاهر الخطاب ليلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول من زعم ان فيه ثلاث التفاتات وهذا ما رد به ما مر وفيه
بتع فيه المدقق في الكشف وما ذكره من الالتفات سبقه اليه صاحب الانتصاف وتابعه الطيبي وستبين لك حقيقته
وقوله قللهم في اعينهم بالقاف من الملاقاة وروي بالفاء المشددة اي خالطوهم من الالتفاف في القتال وهو مخالطة الجيشين
كما قيل ما انصفوا حتى تلاقوا وقوله ذلك بعد ما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه يناقض قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم
بانهم قللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين
قوله او يرى المؤمنون المشركين الخ هذا احتمال اخر ولا يرد عليه السؤال السابق في تعارض الايتين لانهم كانوا
ثلاثة امثالهم فاراهم مثليهم تقليلا لهم في الواقع لما قرر عليهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى ان تكن منكم
ماية صابرة يغلبوا مايتين بعد ما كلفوا ان يقاوم الواحد العشرة في قوله ان تكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين
وهذا ايضا وصف ضعفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال في الكشاف بعد ما ذكر هذا
وقراءة نافع لا تساعد عليه فكيف يقول المص رحمه الله تعالى وقراءة نافع تؤيده قلت اجيب عن هذا بان الزمخشري لما تعين عنده
ان الخطاب في قد كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب في ترونهم على تقدير اتهم المسلمون تفكيكا للنظم فلذا قال انها غير مساعدة

نظر

سعد

واما المصنف رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعله غير مساعد له وهذا لا ينبغي لما هو بدونه خصوصا وقد احرز ذلك الاحتمال
ولم يبينا نه زاد على هذا التوجيه **قوله** الظاهر انه يريد ان الخطاب الواقع في اية الوعد المتقدمة للمؤمنين
يقتضي انه هنا انجاز للوعد فيكون معنى قوله لكم اية علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين على انه ابتداء خطاب
في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه خلاف الظاهر لانه يقتضي مرجوحيته وقد اشار اليه
بتاخيره وفي الانتصاف انما قال الزمخشري ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين اى ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المثلين
ايضا للمسلمين وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة من الحضور الى الغيبة وهو الالتفات واما لو كان شائعا فصيحا الا
انه لغايته في الاغلب في جملتين وقد جاء هنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ظننتك
تقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا هو الوجه الذي يعدل الزمخشري في قراءة نافع ومن هذا التاويل الا انه
يلزم مثله على احد وجهيه المتقدمين ايضا لانه قال معناه على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلي عددهم او مثلي
فئتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثاني يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة في الجملة بعينها كما التزمه وعلى ذلك الوجه
وههنا بحث وهو انه اذا اخبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه بطريق اخر فهل يعد هذا من
الالتفات ام لا الظاهر انه لا يعد منه لكن وقع في كلام بعضهم ما يقتضي انه منه فلعل من ذهب الى الالتفات هنا بناه على
هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف والطيبي والعلامة وبين ما ذهب اليه في الكشف وشرح التحرير **قوله**
والنصب على الاختصاص اعترض عليه ابو حيان رحمه الله بان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة فالوجه انه منصوب
بتقدير فعل كامدح واذم واجيب بانه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو في نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث انما يعني
النصب باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون هذا اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مدح منه وكافرة
رفعية واخرى توطية للحال **قوله** يرونهم اي بالياء والتاء على انها للمفعول قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشائع عصام
في الاراءة لانه ياباه راي العين لكن لا ادري حمله عليه وجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة لانه مصدر تشبيهي وقد اعترف به
هذا القائل **قوله** رؤية ظاهرة في الدر المصون اي بصرية ومصدرها الراي والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها
الراي فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التفسير انها بصرية فتتعدى لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو مفعول
ثان وقيل ان الثاني لا يصح لقوله راي العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب يستحيل ان يعلم الشيء شيئين واجيب بانه ابو البقا
مصدر تشبيهي اي رايا مثل راي العين وبان المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ما ذكره وقيل ان المعنى على المفعولية فالوجه
انه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الى المعاينة لا بمنزلة ان يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان راي العين منصوب سمين
على الظرفية اي في راي العين ومعاينته ووقع في نسخة بدله محسنه ما الاولى الموافقة لما في الكشاف وعديم العدة بضم العين سنه
هي الات الحرب وشاكي السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكون الوقعة اية اي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما فيها
من اراءة القليل كثيرا وغلبة القليل الكثير او لمطابقته للغيب الذي اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة
ما يعتبر به ويتعظ وجعل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة او بمعناه المعروف **قوله** اي المشتهيات الخ مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر القتال وكان كثيرا ما يقع للحظوظ النفسانية اتبعه التنفير عنها حثا لهم على الاخلاص في كل ما ياتون
ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ما ركز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كانهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض
ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي ولما كان في الاية معنى التنبيه عداه بعلى تنبيها وقيل الانسب انه جعلها شهوة تنبيها على
خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء لقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما في الكشاف **قوله**
والمزين هو الله تعالى الخ قال السيوطي هذا اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي الانتصاف التزيين
للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو ويطلق ويراد به
الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله اذ هو لا يحض الا على المشروع شهوة ادخرها واما الشهوات
المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام المحشي

رحمه

رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه ينبغي ان ينسب خلق الله الى غيره لكن الزمخشري كثيرا ما يورد امثال
هذه العبارة المبهمة ويبنيها على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها وتحرز من قائلها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الجبائي بناء على
قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بناء على انه ليس بخالق لله كخالق العبد وافعالهم ولكن
الحق ما عرفته وقد صرح به الامام والراغب كاد والمصنف ليس بناقل عنه لكنه نقل كلامهم على ما فهموه فمن قال المزين في الحقيقة ابن كمال
هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي فقد اخطأ في المدعى وما اصاب
في الدليل والحط ابن امه وكلا التفسيرين منقولان عن السلف رضي الله عنهم وتحقيقه ومن قال انه من قيل الله من بلد كحق لي على فلان عصام
نقد تصفو وتصلف وقوله ولعله زينه اي زين ما ذكر ابتلاء للعباد او معاملة لهم معاملة المبتلي والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره
او لحكمة اخرى **قوله** القنطار الخ وقيل هو الف دينار والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب ان يجعلوا التي مما يشتق
منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير قوله ذا عمل ويرد في المعول والبدرة الف دينار او درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور
فيه السمة وفي القاموس السومة السوم في البيع والمطهمة التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم مختصة
بالابل **قوله** اشارة الى ما ذكر يعني ان افراده وتذكيره لتاويل المشار اليه بما ذكر ويصح ان يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن
الماب بمعنى الماب الحسن والبا في قوله بالشهوات داخلة على المتروك والمخرجه بمعنى الخلائج الناقصة **قوله** يريد به
تقرير ان ثواب الله الخ اي الماخوذ من قوله حسن الماب وذلكم اشارة الى ما قبله من النساء وما معه وللذين الخ خبر مقدم وجنات
مبتدا مؤخر والجملة مستانفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال
عند الله الجنة ووجه التابيحط هو ما ابتنه له محصى ولا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سوا جعل تعلقا لفظيا او
معنويا بان يكون صفة لخير وما يستفاد من الشيخ ونحوه ويرتفع معطوفة على متعلقه ويجوز رفعه قيل وهو ادخل في التامل
قوله فيثيب الخ فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من خيرات المفضل عليه
خيرا بجنة موصوفة والرضوان ودرس عظيم ولذا اختص بالله في الزاد **قوله** صفة للمتقين اي للذين اتقوا وفيه الفصل
بين الصفة والموصوف فهو بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه واردا على المدح اسلمها واحسنها وقوله في استحقاق
المغفرة يعني ان وقوعه ذنب او كونه مستعدا لحال لم يتم لان التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب واقصى
مراد السالك المغفرة ثم هي بعده لكمال نيته واقصاها الرضوان فلا يرد عليه انه قال او الرضوان من الله اكبر وهنا المغفرة
اعظم المطالب ولا حاجة الى ان يقال انها شاملة للرضوان **قوله** وتوسيط الواو الخ مهما تقرر في علم البيان فلا
عبرة بقول ابي حيان رحمه الله لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال والورع بالضم القلب والمراد بالمجتهدين المجدين
في العبادة وقوله وقيل الخ وجه اخر للتقييد وهو انه كان كذلك في الواقع **قوله** بين وحدانيته الخ يعني انه استعارة
تصريحية تبعية فالمشبه دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية وانزل من الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان
والاحتجاج من الثقلين والمقصود تشبيه الظهار مخصوص بالظهار والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا
يرد عليه انه يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانها تمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد ايضا ان قوله بين يقتضي
ان المشبه البيان وقوله حق البيان الخ يقتضي انه وجه الشبه وحصر الاحتجاج بما في العلم لانه وان لم يمنع مانع من صدوره
من الملائكة لكن لا داعي لذكره **قوله** مقيما للعدل اشار به الى معنى القسط وان الباء للتعدية والقسم مصدر قسم
المال وقوله وانتصابه على الحال الخ جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على المدح والاختصاص من فاعل شهد او
ضمير هو والوصف لاسم لا المبني وهو اله وجوز افراده المعطوف عليه بالحال كالمعطوف في نا قالته اذا قامت قرينة لتعيينه
معنوية او لفظية واما اذا التبس فلا يجوز وانما اخرته لكان الحال الدالة على علو رتبتها وقرب منزلتها والمنصوب على المدح
وان كان الاعرف في المعرفة جاء في النكرة تبعا في النكرة بعد المعرفة كما هنا فقد اثبته الزمخشري والفصل بين الصفة والخبر
والبدل لم ... وانشا والى انه على الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهود به وفي غيره يندرج وعلى قراءة التعريف فهو بدل
من هو وهو حينئذ من بدل البدل فتامل واشار بجعلها حالا اخرى الى انها حال مؤكدة وترك ذكره على كونها لازمة الى ان لغا على

ثم ذكره الزمخشري اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بان الحال المؤكدة لا تجي عقب الجملة الاسمية على ما في المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى ان هذا ليس بتزييف بل بيان انها خاصة تجي بعد الاسمية بخلاف المنتقلة او هو تقريب الحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها وقد شاع النزاع بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على ان يحمل كل حال ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى مؤكدة ولا كلام في وقوع مثلها ثم الكلام في الحال المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتم هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة **قوله** كرر للتاكيد الخ اما التاكيد فظاهر واما مزيد الاعتنا بمعرفة ادلته فلان تثبيت المدعى انما يكون بالدليل والاعتنا به يقتضي الاعتنا بادلته وقوله والحكم به اي بوحدانيته بعد ما ذكر الحجج اجمالا بقوله شهد الله الخ وقوله الموصوف بهما اراد بها الوصف اللغوي اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل او خبر مبتدا محذوف واما كونه صفة فاعل شهد فضعيف وقوله وقدم الخ يعني ان العزيز يدل على القدرة لكونه بمعنى الغالب والقدرة اذا علمت علم انه مصنوعاته ذاتا مما اشتملت عليه من الحكم **قوله** وقد روي في فضلها الحض على تلاوة هذه الاية والمراد بصاحبها من كان يقراها في المدارك من قراها عند منامه وقال بعدها اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي عنده وديعة يقول الله تعالى يوم القيمة ان لعبدي عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة والحديث ضعيف لكنه في الفضائل وكونه دليلا على شرف الصوفية لا لانه على شرف التوحيد الذي هو معلوم … بما يحسنه **قوله** جملة مستانفة الخ اي منبئة لا استينافا بيانيا ولذا قال مؤكدة لان المستانفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا تاكيد معنوي لا اصطلاحي واشار بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرع الخ التحصن من تدرع اذا لبس الدرع وقوله بناء على ان فسر الاسلام بالايمان والربط بالايمان الاقرار بالوحدانية والتصديق بما الذي هو الجزء الاعظم فيه لتية الكلام ظاهرة وان فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة فكذلك لاشتماله على الشهادة بما ذكر باعتبار … واما اذا فسر بالشريعة فهي شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يبعد كونه جزءا … المنع منه العكس … ما قيل ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون بدل الكل … واما اذا اريد الشريعة فما قبله جزؤه فلا يكون بدل اشتمال قال الفارسي … من باب بدل الشيء من الشيء لان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام الله رحمه الله ومنه يعلم معنى كلامه وان … للاشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا تغفل **قوله** واجاز شهد … قال تارة وعلم اخرى اي انه لاحظ فيه الاعتبارين في حال فكسر … الملاحظة معنى قال وفتح لملاحظة معنى علم ولكن ان التحمل على التضمين اولى لعلماء الخ فتامل **قوله** من اليهود الخ يعني في معنى الذين اوتوا الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشانه فاعترف به قوم منهم على الوجه الحق واخرون مع ادعا تخصيصه بالعرب وانكار عموم البعثة ولما كان هذا موافقا للاول في الاعتراف في الجملة قدمه على النفي فلا يقال الظاهر تقديم قوله وبناه عليه اوامر التوحيد وتخصيصه بقوم موسى عليه الصلاة والسلام لان الكتاب الموضوع كالعلم للتوراة واختلافهم انه موسى عليه الصلاة والسلام لما احتضر استودع التوراة سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى في امر عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم انه عبد الله ورسوله الى فرق متصلة في الملل والنحل **قوله** اي بعد ما علموا الخ لم يقل علما مع انه اخصر اشارة الى انه علم بسبب الوحي ولما كان العلم يقتضي عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة وتحيهم بانه بغي وحسد لا يليق صدوره من عاقل او باول مجي العلم بالتمكن منه لسطوع براهينه وتعبيره بالبغي بالحسد من تحقيقه **قوله** لا شبهة وخفاء في الامر يعني انه للبغي لا لهذا وهو عطف على قوله حسدا على حد ما جاء في الاربع لا … حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع مثله في الكشاف كثيرا وقالوا … تحقيقه … ان بغيا مفعول له لما دل عليه ما والا من ثبوت الاختلاف بعد مجي العلم كما تقول ما ضربت الا ابني تاديبا واما ما اشار اليه في جعل الباعث في البغي في المقام او في الكلام ان جوزنا تعدد الاستثنا المفرغ اي ما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم الا لغرض البغي

خطيب

كما تقول ما ضربت الا ابني عمرا اي ما ضربت احدا الا ابني عمرا وسرعة الحساب تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا الحق الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء **قوله** بعد ما اقيمت الحجج الخ يعني ان بعد مراده بما ذكر لترك المحاجة والالزام بدلالة الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا ينتهون وسيقمع ثمة وقوله اخلصت نفسي وجملتي قيل يعني ان الوجه مجاز عن النفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك او عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء وقيل عليه لو كان المقصود ترديد بين المعنيين لقال او جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة الى وجه … من التعبير عن الكل باشرف الاجزاء لتنزيله منزلة الكل واليه اشار بقوله والاعتبار … وما ذكره في كلام المصنف … في كلام الكشاف فلا … واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز خفاء فان كانت الثانية اتحدا والا فلا تظهر **قوله** عطف على التاء في اسلمت الخ اورد عليه وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى اسلمت وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح كلمة رغيفا وزيد … رغيفا ورد بانه لا مانع منه قال الزمخشري … اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل فيها لغيره شركا بان اعبده وادعوه الها معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم الذي ثبت عندكم صحته كما ثبتت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء الاية فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الخ بيان لكيفية الربط بين الشرط والجزاء الى قوله اسلمت دفع للمحاجة بانها لا معنى لها لكونها لا دلالة فيها اتضح حقيقته وقوله وهو الدين في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم وقوله اسلمت وجهي كما قال الخليل اسلمت لرب العالمين ووجهت وجهي للذي فطر السموات والارض **قوله** وقل للذين اوتوا الكتاب الخ هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى ان محاجة اهل الكتاب … محاجتهم بذلك فاذا الجملة عمم الدعوة وقيل للاسود والاحمر اسلمتم اذ جاءكم ما وجب قبوله من الدين القويم دين ابيكم ابراهيم فان اسلموا فقد اهتدوا ورد ليبطل العموم ضم الاميين لاهل الكتاب … وقوله فقد نفعوا الخ فتعمل التقييد الجزاء فيه نظر ووجه الوعيد … فافهم ووجه التعبير انه اذا قررت مسالة ووضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت **قوله** هم اهل الكتاب الخ ولما لم يقع منهم قتل لم اوله بالرضى به … والتصدي الان فان المراد بقتل النبيين بالاول وبقتل الامرين بالقسط بالثاني وجعل شاملا للنبي صلى الله عليه وسلم فظاهر والا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد وهو ممتنع وتقدم ما فيه فتذكر **قوله** وقد منع سيبويه الخ اشار بقوله كليت الخ الى دليله واشار الى الفرق بينهما بان ان المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام لانه باق على جزميته بخلافها التي … جعل الخبر بعده … جملة معترضة بالفاء كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة في قوله • واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف ياتي كل ما قدرا • ومن لم يفهم هنا قال ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تاخير والتقدير زيد رجل صالح فافهم فلما ذلك فافهم وانما اعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان احدهما بالقوة والاخر بالفعل وقال هنا بغير الحق لان الجملة هنا خرجت مخرج الشرط المناسب للعموم وثمة في اناس باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به معينا عندهم **قوله** بين فيه عنهم العذاب الخ اشار بالافراد الى ان المعنى ما لهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الاولى لان من شان من ينصر التجمع والتحزب وقوله التوراة الخ قيل انه لف ونشر غير مرتب فاذا اريد التوراة فمن للبيان وان اريد الجنس فهي للتبعيض واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز ان تكون من للابتداء وترك تفسيره بالوحي الذي في الكشاف لانه خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ودرج التعظيم بانه ادخل في التوبيخ لانهم مع ما هم من الحظ الوافر يغفلون … وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم شيء قليل بالنسبة للجميع … لما كان المتبادر من كتاب الله القران اتى بالوجه الاخير رواه ابن اسحق وعبر من سببه الرجل والمدراس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي يقرا اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتنجيم ستاتي **قوله** وقريبة الحكم على الخ … الكشاف والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف والتنازع بين من اسلم من احبارهم ومن لم يسلم … الرسول في ابراهيم صلى الله عليه وسلم بدليل قوله ليحكم فان الداعي هو الرسول صلى الله عليه وسلم بين بعضهم بعض فمن قال انه رد على الزمخشري اجيب وكذا من قال فيه بحث فانه يجوز ان يكون الضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم كما في القراءة المشهورة … وقيل ان قوله والوجه ليس

سعد عصام

سعد عصام

معصام

تخصوصا بهذه القراءة بل هو الراجح مطلقا والمص رحمه الله نعم منه خلاف مراده وفيه نظر قوله وفيه دليل الخ لانهم
لما ادعوا انه دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهود به واراد اثباته من التوراة واليهود ليس بهود دل على ذلك وفيه بحث
لانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال ان يكون الحكم مما هو من الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم واما احتمال انه اراد اثبات معجزة
له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع انه امي لا اثبات دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام جنبيه مع ان المستدل
عليه حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم انه يهودي ام مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير المحل فتامل قوله استبعاد لم
يعني ان التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض كذا فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على
لا بد او تذييل على راي الاكثر واما ما كانت مؤكدة لما سبق لا حال كما ذكره المص رحمه الله نعم انما تكون حالا اذا لم تفسر
بانهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والمص رحمه الله جنح الى ان التفسير بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بان يعطف على منهم
بناء على قلة الفائدة بعد وصفهم بالتولي لانه انما فسر بذلك لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في معرض
الزوال فاردفه بما يدل على انه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم ان تكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهمه وارد
وقوله بسبب تسهيلهم الخ لا اجعلهم بحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم اي الا تحليلا
وبيان تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها قوله فكيف اذا جمعناهم الخ اي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت
فالفعل محذوف وهو كثير في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل وما حالهم كذا وما
حدثوا به انفسهم كذا قوله جزاء ما كسبت الخ يعني ان في الكلام مضافا مقدرا وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسيل
مفصلة في شرح المقاصد وقوله ان المؤمن لا يخلد الخ رد على المعتزلة وهم يؤولون التوفية بتخفيف العذاب ولا وجه له

سـ

قوله الضمير لكل نفس الخ يعني ان النفس مفردة مؤنثة وقد رجع اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان
ويجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره فلا يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بان المراد توجيه
التذكير دون توجيه الجمع بيعلمه قوله الميم عوض عن يا الخ وشدد لانه عوض عن حرفين ولا يجمعها مع يا في قوله
اقول يا اللهم يا اللهما فشاذ والقول بان اصله يا الله امنا بخير قول الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضيه انه لا يليه امر عاى
اخر الانبطلف قوله متصرف فيما يمكن التصرف فيه في الكشاف انه تعريف للملك لان الملك من له الملك كما ان المالك
من له المال ولو قيل لملك الملك لم يجيء الاعلم من النحو وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لانضياد
الميم به اشبه الاصوات وهي لا توصف وخالف غيره ونقض دليل سيبويه وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف
واجيب بان اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه قوله والملك الاول الخ لان الله
مالك جميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس في الجميع وقيل في الاول للجنس وفي الاخرين للعهد
الذهني والمراد بالاول ما رضينا النص كان الخذلان ضد التوفيق قوله ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات اي هذا
ما ذهب اليه المحققون من الحكماء قال في شرح الهياكل ان الشر مقتضى بالعرض وصادر بالتبع لما ان بعض ما يتضمن الخيرات
الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير فلزم منه
حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير انت المنزه عن الفحشا
مع انه لا يجري في الملكة الا ما انت اثبته هنا بناء على الاصل ونحن نقول بفعل ما يشاء من خير وشر ولا نبالي ولا نعلل
مذهبهم تخصيص الخير لانه المقصود له بالذات ونفعه لظهور الاية فيه ادعاء اعانة للادب اذ لم يضف اليه او لان سبب
نزول الاية ما اتاه النبي صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتح وترادف الخيرات وقوله خط الخندق اي حفره
والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة اي عين لهم حفرها والمعاول جمع معول بكسر الميم الفاس وضرب صدعها دمعها
للصخرة والمسكن للضربة وضمير لابتيها للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة
من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكانها جواب قسم والحيرة بكسر الحاء المهملة وبالساكنة وراء
مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى

تحقيرها

تحقيرها ان استعظموها وما ذكره في الخندق هو ما وقع في غزوة الاحزاب والحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي
وكونه سبب النزول اخرجه ابن جرير رحمه الله والغرق تغشية الخوف وفي الحديث اسرار ولطائف تنتظر بعيون الافكار
قوله والولوج الدخول الخ يعني هو حقيقته كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط واما هنا فهو اما استعارة للتعاقب
او زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في اثر البلدان قوله كهواتف مواليهم الخ هذا على
قراءة الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفي في معنى النهي واتحد معنى صيغ متصرف تنزيه الولي بمعنى الموالي من الولي وهو
القرب يعني لا يراعوا مودة كانت بينهم في الجاهلية بل يراعوا ما هم عليه الان مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله
او عن الاستعانة بهم في الغزو كما نزلت في رضي الله عنه ومن هنا وعليه الجمهور انه يجوز برضخ لهم ولا منهم
يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة لما رواه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين راوه فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فلن استعين بمشرك فنسخ بان النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ
لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن لكن يشترط الحاجة والوثوق كما في كتاب الناسخ والمنسوخ قوله اشارة
الى انهم الحقائق يعني ليس النهي مقيدا بكونه من المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم اولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة
الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون ومنه وحده بمعنى سعة وقد استدل بهذه الاية وغيرها على انه لا يجوز جعلهم عمالا
ولا استخدامهم في امور الديوان وغيره لثبوته بالنص المؤكد قوله من ولاية في شيء يصح الخ الا انه يقدر مضاف
صفة لشيء وفيه اشارة الى ان موالاتهم كما لا تجتمع مع ولاية المؤمنين لا تجتمع مع ولاية الله لانهم اعداء الله ولنحو
عدو الله لا يوالي به وانشد في معناه الشعر المذكور وبعده

وليس اخي من ودني راي عينه • ولكن اخي من ودني في المغايب •

والتركيب بضم الواو والكاف اي فيه وعازب بالمعجمة بمعنى بعيد غائب قوله الا ان تتقوا منهم الخ لما كان اتقى
متعديا بنفسه وهنا تعدى بمن اشار الى ان المعقول تقاة على انه وصف بمعنى ما يتقى منه ومن لابتداء الغاية واصل الكلام
تقاة كائنة من جهتهم فلما تقدم انتصب على الحال فان كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق ويكون تعديه بمن لانه بمعنى
خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال الله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فمن خاف من موص جنفا متعديه بمن للتاكيد
ما لا شبهة فيه فعل هنا يكون تركه احد مفعوليه للعلم به الاهتمام ونحوه فقول النحرير هذا يشعر بان حذر وخاف بمعنى متعديا
بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود قوله منع عن موالاتهم الخ كونه مرادا باطنا ماخوذ من
عموم الاستثناء وقوله عيسى عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لانه امر ان يظهر باليسير هو عليه وقيل
معناه كن وسطا في معاشرتهم وخالقهم واشرح نياتي موافقتهم فيما ياتون ويذرون وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك
في حظيرة القدس وعقاب العبد اذا اسندوه اليه وكذا كل شيء اضيف اليه دل على عظم ولا يريد بمعنى لا يبالي قوله
يعلم ما في صدوركم الخ في قوله ان تخفوه او تبدوه اشارة الى وجه ذكر المبادي ان علمه المخفي يستلزم علمه وهو انما ستره
في علمه المخفي والمبدي وانهما عنده على حد سواء هي نكتة لطيفة وهو قيل المراد التعميم لعموم تاكيد بعده ويعلم ما في
السموات الخ يعني فلا تكون النكتة سرية وقوله فيعلم سركم وعلنكم اشارة الى انه بمنزلة الدليل لما قبله الا انه يحتاج
الى نكتة للعطف حينئذ فتامله وقوله فيعد مراح بيان لربط النظم وقوله بيان ليحذركم الخ اي بيان لوجه التحذير
لا المثابه قوله يعلم ذاته الخ في الكشاف ذاته في الاصل مؤنث ذو فقطع عنها مقتضاها من الوصفية واجريت
مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتي وحكي
الازهري عن ابن الاعرابي ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة
الى ما تقوم به واخذه لتصحح عن اللام المحذوف واجروها مجرى ما ولهذا ابقوها في النسبة ولم يتبعوا شواهد
اطلاقها على الباري تعالى وانما يجوز اطلاقه عليه تعالى واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على ان الاذن في

الاطلاق صادرونه بيطلقونها على ما يراد في الماهية **قوله** يوم منصوب بتود الخ في ناصبه وجوه منها انه تدبير ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الاولى ومنها انه منصوب بالمصير او باذكر او بيحذركم مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري انه منصوب بيود وضمير بينه لليوم ومعناه واضح لكنه مبني على امر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضرب اي هند وقوله •

• لجل المرء يستحث ولا بد ركب • اذا يبتغي حصول الاماني •

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه اجل المنصوب وما كان مثله يجوزه الجمهور ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر ويجد يجوز ان تكون الناصبة لمفعولين ثانيهما محضرا وان تكون بمعنى تصيب فمحضرا حال وجوز في ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية واحضارها باحضار صحفها وجزائه. **قوله** بينها وبين ذلك اليوم فيل الظاهر عوده على ما عملت لقربه ولان اليوم احضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقا ورد بانه ابلغ لانه يريد البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير ليلا يرى ما فيه من السوء والمعنى كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الاول وهو جائز كما صرح به في الدر المصون وقيل انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا والمثلين من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس بشي لانه مثل زيد قائم وعمرو وهو ما حذف فيه الخبر كما صرح به فيلزم الاقتصار ضرورة واما الفرق بين المبتدا والمفعول في هذا الباب فوهم وجوزنا ان يكون يرد مفعولا ثانيا وان تكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير اذكر في ملعملة وجهان اما مبتدا خبره جملة تود او معطوفة على ما الاولى وتود اما مستانفة او حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه انه تخصيص للعمل والعام لا يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حال من هو حريص ولا باس فيه. **قوله** ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود الخ عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية واسم الشرط كما قيل ولا يمتنع الطباق القراء على احد الجائزين وان كان مرجوحا وما يتاد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشي لان اللزوم انما هو على جهة انه ورد كذلك ولا مجال لتغيير النظم كما لا مجال لتغيير ما ورد فيه من الشعر واجيب بانه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله •

• واذا اتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غائب مالي ولا حرم •

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن من الجزم واستدل له ابو حيان رحمه الله بشواهد كثيرة منها قوله • ان يسالوا الخير يعطوه وان خبروا • في الجهد ادرك منهم طيب الخبر •

والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه ادرك وهو مضارع مرفوع لا في الاول حتى يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيها كما توهم وفي المغني ان الزمخشري امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح في المفصل بجواز الوجهين في نحو ان قام زيد اقوم لكنه لما راى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه يوضح لك هذا انه جوز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط مضارعا لتاويله بالماضي اعني قوله اينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه في معنى اينما كنتم وتوطئه كثير تناقضا منه والصواب ما بيناه لك وفيه نظر يعلم مما سلف **قوله** ورد بي وذي الخ وعليها ارتفع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية اولى لكونها اوفق بقراءة العامة واجري على سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على انها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما كان عملته كما في نظائره كذا افاده النحرير وقال ان في صحة كلاما لان الحمل على تقدير الموصولية حال او عطف على تجد والشرطية لا تنفع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على ما ذكره هو تبعد بصحته مخل بالمعنى وهو كون هذه لحكاية والوداد في ذلك اليوم لا بحيث يكون جملها حالا بتقدير مبتدا او هي ما عملت من

ابو حيان

سيبو
سعد
سعدي

سعد

المترجم السهي
وصاحب الاستغناء

سوء تود وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موضع المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع اصنع لا عملت لم تشتغل بضمير بل بقي مسلطا عليه كما يعلم من معرفة احوال اسم الشرط والاستفهام وصححا رتبتا فلكت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف والحال وما ذكروه من دعاوى اكثرها بلا برهان فانهم اعربوا ان الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية هنا بحسب الصناعة والمعنى لانه لا مفعول لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولانها لها الصدارة والمعنى على تعلقه بما بعده ولا وجه لغير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحل للعقد من غير داع وحديث الاستقبال لا يرد ولا اذا لم يتعلق به حتى يحتاج الى التاويل فتامل **قوله** كرر للتوكيد والتذكير هذا بحسب الظاهر وقال النحرير الاحسن انه ذكر اولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع من عمل السوء وقوله لما ذكر الخ يعني ان رافته اما بنفس فتحذير ملنعه لهم به وهو نوع من اللطف ليكون متمما لما قبله او بغيره فيكون من باب الكتم مع وعيده تكميل مع وعده ورضاه كما في قوله تعالى ان الله لذو مغفرة وذو عقاب فهو تكميل كما في الكشاف وشروحه **قوله** المحبة ميل النفس الخ ذهب عامة المتكلمين الى ان المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او ثوابه واحسانه واما محبة الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليهم وهي مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم او استعارة تبعية شبه ارادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل واما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله لذاته واما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه الله المحبة عبارة عن ميل الطبع الى الشي الملتذ فان تاكد ذلك سمي عشقا والبعض نفرة الطبع عن المولم فاذا زاد سمي مقتا ولا يظن ان الحب مقصور على المحسوس وهو شي لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها ابلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر والقلب اشد ادراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فيكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي يجل عن ان تدركها الحواس اتم وابلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه اقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما في ادراكه لذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور في مربط البهائم نعم هذا الحب يستلزم الطاعة •

• كما قال الوراق رحمه الله تعالى •

• تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع •
• لو كان حبك صادقا لاطعته • ان المحب لمن يحب مطيع •

وهذا معنى قول المص رحمه الله بحيث يحمله الخ فانه يشير الى ان ما ذكره المتكلمون نظرا الى الظاهر والتفاسير المذكورة في كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله من الفعل يحدوه منه وقوله ويالله اي بقاؤه بعد قوله ويالله اي تماله درجه اليه والحب لله اي لاجله او لاختصاصه وفي الله اي مرضاته ودعهم متقاربان وهو اشارة الى رتبة الحب الصرف الذي لم يمتزج مشربه في زجاجته كانها كوكب دري وهي التي بها العقول سكارى وما هم بسكارى •

• على نفسه فليبك من ضاع عمره • وليس له منها نصيب ولا سهم •

والقطرة تغني عن الغدير **قوله** جواب للامر الخ والكلام في ان جازمه الامر او الشرط المقدر معروف في النحو والمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو استعارة لعلاقته او مشابهة لها لان من رضي بشي كانه استلذه ولما كانت ظاهرة والنهي ودعا فرط معنى المغفرة فقوله وعبر عن ذلك اي الرضا لا جميع ما تقدم فتسمح انكالا على ظهور المراد او لان الرضا مستلزم له فكانه غير مغاير له ومعنى يحبونه بتركه وقوله لمن تحبب اليه هو مقتضى السياق وقوله على عهده اي في حياته وعلى عهد الخلفاء رضي الله عنهم توليوا اصله تتولوا على الخطاب وحينيذ يحتمل ان يكون داخلا تحت القول **قوله** لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم الخ لما كان رضي الله عنه وعفا منا منتفيا لانواع اللطف عبر بما لا يجيب اعمالهم في قوله ويكفيهما ولا يعمل

عصام

الاحسن ان يقال لما يكشف الحجب عن قلوبهم بالنجاة وزعاء فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل
الخ دلالته على العموم لان الكافرين يشمل من تولى وغيرهم منه اذا التولى كفر لا بد واجه فيه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف
المشعر بالعلية ونفي المحبة عنهم يقتضي الحصر في ضدهم وقيل عليه ان جعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح قصد العموم
لان تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل سبب عدم محبة كل احد توليه وان جعل دالا عليه وقايما مقام
تقدير الكلام ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر حتى يحتاج الى نكتة وهذه
مغالطة لان المراد بالكافرين من تولى فتشبيهه ووضعه موضع الضمير ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع
النظر عن المراد لانه اذا لم يحبهم لكفرهم دل على انه لا يحب كل من هو كذلك **قوله** بالرسالة والخصائص الخ ذكر آل عمران
بعد آل ابراهيم مع دخولهم فيهم لبيان انهم مقصودون هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم اشرف لدخول نبينا
صلى الله عليه وسلم في آل ابراهيم وفي كلامه اشارة الى ان المقصود من ذكر جميع الرسل لا خصوص من خص بالذكر ووجه
الاسعد لان المذكوران العالمين شامل لجميع المخلوقات فاذا اختار هؤلاء عليهم اقتضى تفضيلهم والتاويل خلاف الظاهر
وقوله وكان بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابا مريم وعمران المذكور في النظم يحتملهما ورجح في الانتصاف
القول الثاني بان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ومريم في سورة ابسط من شرحها في
هذه السورة واما موسى وهرون فلم تذكر قصتهما في هذه السورة فدل ذلك على ان عمران المذكور ههنا هو ابو مريم انتهى
قوله حال او بدل الخ اختلف في اعراب نصبه فقيل على البدلية من ادم وما عطف عليه وهذا انما يتاتى على قول
من يطلق الذرية على الآباء والابناء لانه من الذرء بمعنى الخلق والاب ذري منه الولد والولد ذري من الاب وبه صرح الراغب
وغيره فلا يرد عليه قول ابي البقاء انه لا يصح ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من
الآلين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المص رحمه الله على هذين القولين لما فسر الذرية به وقس عليه الحالية
وقوله ذرية واحدة الوحدة مستفادة من التنوين وابتدائية على الاول اتصالية على الثاني او هي اتصالية فيهما
وعلى الثاني تكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض **قوله** والذرية الولد الخ فيه اقوال فقيل منسوب
الى الذر بالفتح والضم لتغيير النسب بمعنى الخلق او البث لانه تعالى خلقها وبثها او بمعنى صغار النمل لاخراجهم من صلب
ادم عليه الصلاة والسلام على هيئته واختاره الزجاج وقيل اصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء ياء فقلبت الواو
ياء وادغمت كاحد الوجوه في سريه وجعله من الذر لكان انسب وقيل انه من ذرا الخالق مهموز والتزم تخفيفه كما في البرية
قال في الكشف الاولاد ومعنى التربيه والبث اظهر وفعوله بتشديد العين وقوله انها فوائد الاساس لغز ونشر والتعميم
من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السابق **قوله** فينتصب به اذ اي بسميع عليم على التنازع او بسميع ولا يضر
الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهم في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تانيث اسم عبرانية ذكران مريم
اثنتان كعمران وقوله فظن ان المراد زوجته اي المراد بامراة عمران في الآية ام مريم هذه وزوجته وفي نسخة انه
المراد وزوجته **قوله** وبرده كفالة زكريا اي يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا في عصر
عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان اخت مريم فيكون عيسى بن مريم
ويحيى بن زكريا ابني خالة للاب كما ورد في الحديث الصحيح وانما كانتا للاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع
من غيرها لما ذكران حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لكن ما سياتي
من ان زكريا قال انا احق بها عندي خالتها يدل على انها خالتها لا اختها فمنهم من وفق بينهما بان حنة وايشاع بنتي فاقوذا
فمريم بنت اخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها اخت اطلاقا فاشعار فيكونا ابنا خالة مجازا ومن قال كان عمران تزوج
ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبته فتزوجها وكان ذلك جائزا في شرعهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت مريم
من الاب وخالتها ايضا لكن اورد عليه ان الاول مجرد احتمال لا رواية فيه والثاني لا يصح مع قوله ان ايشاع بنت عمران
قوله روي انها كانت عاقرا اي حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وتابع وهو جمع نادر وبتقديم الاولاد في

شرحهم

شرحهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات ايضا فان في بطني بمعنى ان كان ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك
ما في بطني ان جعله ذكرا على حدا عتق عبدك ان وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني نذرت لك ما في
بطني فلذا رجحه بقوله وروي الخ وهو مدفوع بان المراد كنت نذرت او نذرت ما سيكون في بطني **قوله** محررا معتقا الخ
التحرير من الحرية وهو هنا بان لا يجري عليه حكم السبي وان لا تتملكه الاخلاق الرديه والرذايل الدنيويه والى هذين المعنيين
اشار المص رحمه الله وهما تفسيران مرويان عن السلف وقد اشار الى هذا الراغب رحمه الله فانه قال اذ الاول من التحرير بمعنى الاعتاق
والثاني من تحرير الكتاب لتنقيته لانه جعله مخلصا للعبادة تنقيتم له تكلف لا حاجة اليه والحالية اما من ما او من الظهير في
الظرف وهي حال مقدرة وعلى الثاني قيل وتحتمل المصدريه **قوله** الضمير لما في بطنها وتانيثه الخ في الكشاف فلانه
كان انثى في علم الله قال الشارح المحقق يعني لما علم المتكلم ان مدلوله مونث جاز له تانيث الضمير العايد اليه وان كان اللفظ
مذكرا هذا في قوله فلما وضعتها واما في قوله حكاية رب اني وضعتها انثى فقد يوجه بان تانيث الضمير ههنا ليس باعتبار
العلم بل باعتبار ان كل ضمير وقع بين مذكر ومونث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث نحو الكلام يسمى
جملة وانثى حال بمنزلة الخبر فتانيث الضمير العايد الى ما نظرا الى الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر
لان الحال موكدة كما قاله المعربون وايضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر اصلا فكانه قيل وضعت ما في البطن
انثى كما ان في ذلك نشأ تحيين لا اللغو فيه لان ضمير كانتا لمن يرث وانما ثني نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم ان
تانيث الضمير بنا على العلم بكونه انثى فلا يتوجه جعله انه باعتبار الحال وقوله او على تاويل مونث الخ يعني يؤول بمونث
لفظ يصلح للمذكر والمونث كالجملة بنفسه والنسمة فلا يشكل تانيثه ولا يلغو ذكر انثى **قوله** وانما قالته تحسرا الخ
جواب سوال تقديره ان الاخبار اما للفائدة او لازمها وعلم الله محيط بهما فاي فائدة في هذا الاخبار فقيل انما يلزم
ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار المتكلم بوضع حاله وتحسره عليه فقال فان قلت كما انه يلغو الخبر لاستغناء
المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت اجيب بان الكلام لانشاء التحسر والتلفظ
به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشيء وافادة ثبوته ويحتمل انه لتحقير محرره استجلابا للقبول
لان من تواضع لله رفعه الله وقد قال الامام المرزوقي انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما في قوله قومي هم
قتلوا اميم اخي فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس باخبار هو الدافع للسوال فلا حاجة الى ما اخر
لانه لم يلتزم هذا بيان دلالته على التحسر لابد ان يكون كناية او مجازا والكلام الخبري سواء كان حقيقة او لا لا بد فيه
من احد الامرين الفائدة او لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السوال فتامل وقوله وهو استيناف اي مقطوع عما قبله
فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا كما سياتي وقوله تعظيما لموضوعها اي المولود الذي وضعته يعني ليس المراد
الرد عليها في اخبار الله بما هو اعلم به كما يتراءى من السياق وتوهما موصوله والعايد محذوف ونقديره ما وضعته واما كون
ما وضعت عبارة عنه ام مريم اي هو اعلم بحالها من التحزن والتحسر فلا وجه له وجزالة النظم تاباه وقوله على انه من
كلامها فليس للتجهيل بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلافه من الاسرار **قوله** بيان
لقوله والله اعلم الخ وذلك ان قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وارد لتفخيم المولود وتفضيله على الذكر بمعنى انه قد
تعورف بين الناس فضل الذكر على الانثى والله هو الذي اختص بعلمه الشامل لفضل هذه الانثى على الذكر فكان قوله
وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق عطفا البيان الممتنع فيه
العطف واللام فيهما للعهد اي الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها فان قوله اني وضعتها انثى والتي من الذكر فلقوله اني
نذرت لك الخ اذ هو الذي طلبته والمحرر لا يكون الا الذكر **قوله** ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى
سيان فيما نذرت فيسقط الشارح ولذا وقع سيان في نسخة سببين وهو لظاهر كون اللام على هذا للجنس للعلم بقصد خصوص
ذكر وانثى بل المراد ان هذا الجنس جنس هذا كقولهم الرجل خير من المراة ويويد كونه من كلامها عطف قولها وان سميتها مريم
قال في الانتصاف اورد على هذا الوجه ان قياس كونه من قولها ان يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص

الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة فى مثله ان ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجدت الامر فى ذلك مختلفا ولم يتبين لي تعيين ما قالوه الا ترى الى قوله تعالى لستن كاحد من النسا فنفى عن الكامل شبهه الناقص لان الكمال لازواج النبى صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امراة عمران ومنه ايضا افمن يخلق كمن لا يخلق انتهى قلت اذا دخل نفي بليا او غيرها او ما فى معناها على تشبيه مصرح باركانه او ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بان يكون المعنى انه لا يشبه بكذا لانه جاوز المشبه به اقوى واعلى كقولك ليس زيد كحاتم فى الجود ويحتمل عكسه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ماء ولا كصداء مرعى ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك وقوله طرف الخيال ولا كليلة مدلج ووقع فى شروح المقامات وغيرها ان العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه الا للمعنى الثاني وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على الحريري فى قوله فى مقامة غدوت ولا اغتدا الغراب وما يشهد كونه فى خطبة التلويح لا كلحظات الاشتهار ولا انتهاب الشهر نصف النهار ولامثال ذلك تحذف مثل للمنصوبة بلا واقيم المضاف اليه مقامها والان اغتداه كالا قبل اغتدا الغراب الذي هو ابكر الطير بكورا وهذا واشاله فى هذا الكتاب معناه ان المشبه اقوى من المشبه به ولم يات هذا عن العرب كما مر منا له وليس مذهبهم فى ذكر لا حسب التشبيه وانما هو من كلام العامة ووقع مثله فى مقامات البديع وما نقله المحشي يبنى على هذا فاشار الى انه ليس بلازم كما ورد فى الايات المذكورة وما اورده الثعالبي من خلافه فى كتابه المنتخب فلان حسن ولا كالقمر وجواد ولا كالمطر على انه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا تحجر فيه على ان ما ورد فى النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا فى كل نفي وهذا من نفايس المعاني التي ينبغي حفظها ولم ار من صرح به حتى وقع فى بعض حواشي التلويح فيه خبط لعدم الضبط وقيل قوله المرء ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغي ان يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر فى خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه الجملة معترضة من متكلم اخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت ذكرا وحالا انكما منه على هذا او هما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا المحكى فتامل قوله وانما ذكرت ذلك لربها تقربا الخ يفهم التقرب من كون مريم بمعنى عابدة وفهم التغاير ظاهر لتغاير المفعولين وتقدم مريم بمعنى اخر وقد سبق انها معربة ما ربه بمعنى جاريه ولقواصح عندي قوله اجيرها بحفظك الخ اصل العوذ كما قاله الراغب رحمه الله الالتجا الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة وهي التميمة والرقية والرجيم المرجوم استعمل فى لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله فى الكشاف الله اعلم بصحته فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان فى اغوايه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي • لما تؤذن الدنيا به من صروفها • يكون بكاء الطفل ساعة يولد • واما حقيقة النخس والمس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلات الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى بيريحانه من التخييلات الادعايية وليست كذلك فى الواقع وقد استعمله ابن الرومي على منهج حسن التعليل فالاستهلال صارخا اي الاتيان به واقع عنده والمس تخييل لبيس بثي اما نزده من الحديث ظاهر البطلان لما ذكره واما تاويله بما ذكر فقد انتقد اهل لانه على خلافه وان تابعه المص رحمه الله وما ذكره من ان مثلا الدنيا صراخا هم فاسد لكنه اشار الى ان الحديث ليس على عمومه وان اول بدليل الاية التي تلاها ولانا فيه الحصر لانه قد يكون باعتبار الاغلب او يقيد له ما يخصصه كخروج النبي صلى الله عليه وسلم منه ايضا حتى لا يلزم تفضيل عيسى صلى الله عليه وسلم عليه فى هذا المعنى وبعيده خروج المتكلم من عموم كلامه كما مر ان الحماية التي الهجمة المسببة جميعه عكرمة قال لما ولد النبي صلى الله عليه وسلم اشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا امرنا فقال له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن فاقبل لا يبعد اختصاصهما بهذه

الفضيلة

حجس
عصام

قطب

الفضيلة دون الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا وجه له وقال السهيلي رحمه الله شق صدره فى حال طفوليته وشق الملكين قلبه واخراجا علقة سودا وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق مكملا في القوى البشرية ثم نزع منه ذلك ومليء حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللامام السبكي فيه كلام نفيس تعرض له ابنه فى طبقاته وقوله حين يولد اي حين تم ولادته وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضي والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد ليصح استثنا مريم وابنها فعبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال الماضية ومعنى قوله تخييل انه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان فى قصد الاغوا بحال من يمس الشيء بالارض باليد وتعيينه لما يريد به كما سيانى فى نحو قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قوله فرضي بها الخ فسر القبول للنذر بالرضى اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول وقوله اي بوجه حسن اشارة الى توجيه دخول الباء فانه يرد على وجه انه مصدر ويجب نصبه بان يقال تقبلها قبولا ولذا اجعل بعضهم الباء زايدة فتبين انه قد يكون للالة التي يفعل بها الفعل كالسوط والقدوم لما يسقط به ويليه فليس مصدرا هنا حتى يدعى زيادة الباء والقبا يرجع تذكيره بمعنى معذورة والنبات النطفة وهو ضمير عايد للوجه وقوله وتسلمها مصدر معطوف على اقامتها وتفسير الحسن بالوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روي الخ بيان للتسلم المذكور وقوله صاحب قربانهم هو من تسلم له ليضعه وتنزل النار فتاكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد فى وصف امة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم اي الذي لا تاكل النار وقوله عند كل خالتها مر ما فيه وطفق بمعنى جعل اعلم وضده رسب قوله ويجوز ان يكون مصدرا الخ اي هو مصدر على تقدير مضاف للحي رضى بها ملتبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى وهو بالمعنى المذكور لما اختصت به من الاكرام وهو جواب اخر ثم جوز ان يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل اي استقبلها وتلقاها وهذا جواب اخر قال ابن المنير فى تفسيره فيكون القبول عبارة عن اوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها باول وهلة من ولادتها ما ظهر الكرامة فيها حينئذ وفى المثل خذ الامر بقوابله اي باوايله انتهى وقوله ويجوز ان يكون مصدرا الخ جواب ثالث قوله مجاز عن تربيتها الخ اي هو استعارة او مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الافات وقلع ما يخنقه من النباتات وقوله على ان الفاعل هو الله اي الضمير العايد على اسم الله وهو الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المتوهم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع انه خلاف الظاهر وذكر ما فيه لغات للمد والقصر وذكر ترك الالف ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل الالف التانيث قوله المحراب اي الغرفة لم يعطف على ما قبله لانه بيان له فبولها وذكر للمحراب معان المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه اخيرا فى قوله كانه الخ قال فى الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو واما فى الاية فلا خلاف فى انه المحراب المتعارف واصله مفعال صيغة مبالغة كطعان فسمي به المكان لكثرة ذلك فيه وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المص رحمه الله وكونه من المحاربة لمحاربة الشيطان فيه او لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة فى المدح • جمع الشجاعة والخشوع لربه • ما احسن المحراب فى المحراب • قوله جواب كلما وناصبه الخ وجد بمعنى اصاب ولقي متعد لواحد وهو رزقا وكلما منصوب على الظرفية لانها ضمنت الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لانها فى حيز المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور فى اسما الشرط من ان الناس من ذهب فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى ان الانسب معنى فراد فى المطلوب فهمه قوله من اين لك هذا الرزق الخ تقدم الكلام فى ان ونكونه كرامة ظاهر ولان مريم لا نبوة لها على المشهور واما كون هذه العبارة تقتضي الاشتباه وهو ينافي كونه معجزة فبنا على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز ان يكون لاظهار ما فيه من العجب بتكلمها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها فى الحديث الذي بعده ولا اشتباه فيه قوله بتكلمت صغيرة الخ الذين تكلموا فى المهد احد عشر نظمهم السيوطي فى قوله • تكلم فى المهد النبي محمد • ويحيى وعيسى والخليل ومريم •

عصام
وخطيب

ومبري جريح ثم شاهد يوسف ● وطفل لذي الاخدود يروبه مسلم ●
وطفل عليه مر بالامة التي ● يقال لها تزني ولا تتكلم ●
وماشطة في عهد فرعون طفلها ● وفي زمن الهادي المبارك يختم ●

قوله لغير تقدير هو اما بمعنى بيان المقدار او التقييد فانه يرد بمعناه وقوله او بغير استحقاق فهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان لكل رزق في مقابلة عمل فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله روي اي اخرجه ابو يعلى في مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فزج اي ارسلها اليها او اخذها ورجع بها مغطاة وهلمي بمعنى اقبلي وفي الكلام نكتة ميل اي في الحلواء شبعوا من الطعام اي **قوله** في ذلك المكان اي فرضه لانه المعنى الحقيقي الموضوع له وقيل المقام ثم بالفتح والتشديد موضوع للاشارة للمكان وورد الزمان مجازا حيث ذهب الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما تستعار حيث لها بتنزيلها منزلته وكون الفواكه في غير اوانها لان فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه لامر في تقديمه انتبه بحمل نسيم وجه التنبيه ان الولد كالثمرة والعتر كذهابها انه قبل وكذا تكلمها في غير اوانه وقولها يرزق من يشاء بغير حساب وقوله مجيبه ضمير السميع بالمجيب لان السميع ورد بمعنى القبول كثيرا **قوله** اي من جنسهم اي بمعنى انه اطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا الشرع كي واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام **قوله** يحيى اسم اعجمي هذا هو الصحيح واما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واحتمال انه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه وقوله لعلل ارادة التعريف اي هما مذهبان في النحو للبصريين والكوفيين مشهوران **قوله** بعيسى عليه الصلاة والسلام اي سمي عيسى كلمة لانه وجد بامر كن من دون تناسل كما يسمى بحوه عالم الامر او المراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة كما تسمى القصيدة الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطبة بن محصن بن جرول واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة **قوله** يسود قومه ويفوقهم اي اصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم اطلق على كل فايق في دين او دنيا وورد في الحديث اطلاقه على الله تعالى **قوله** مبالغا في الحصور من الحصر واصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل في الميسر فلذا يستعمل في ذكره وقوله لا شيئا منهم فمن للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ونسب وعلى الثاني معصوم فلا يليق ذكره بعد بنيا ومنهم من فسر الحصور بالذي لا يميل الى النساء واستدل به على ان هذا النوع على الترجيح **قوله** استبعادا من حيث العادة اي مع قوله من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل الاوجه للاستبعاد مع انه من قدرة الله وامكن وكذا الاحاجة للتعجيب قوله بالمقدار وكذا اشارة الى انه بمعنى في الاستبعاد وهما في المجاز من باب واحد وعاقر كلي بعض ورطامشعل النسب نلك الم يوثر بحاث واليه يتوله ذات عقر اي قطع **قوله** اي يفعل ما يشاء من العجايب اي الا كذلك معمول بفعل مقدم عليه والتقدير كهذا الفعل العجيب يفعل اي تمام تحقيقه في وكذلك جعلناكم وقوله كما انت اي هو راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه او هو يرد ها شابين ام بغير ذلك وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى العلام والاعتزار كما مر وقوله وجوز بالرفع عطف على عوه او بالنصب عطفه على لاستقبله **قوله** ان لا يقدر اي اي فسره به لانه الظاهر وحق كونه اية واما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد هنا وقيل انه حبس عقوبة له على السواد وقوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اي اخذ منه والنوع بان يكون بنا بسببه لفظا ومعنى للاخرس السائلة لاجل الشكر اجيب بانه ان لا يقدر الا على الشكر لا يقيل الذي تمام لم نتقول ما لاتنهم فقال لم الا انهم ما يقال **قوله** والاستثناء منقطع اي وهو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام اما الواو الكلام بكلما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر والزم ان لا يكون استثناء منقطعا اصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تاويله بمثله ورمز متحنين جمع رامز وهو من باب اذا لجمع وقد مر في النوع المخصوصة **قوله** متى ما تلقني اي في امالي ابن الشجري كان عمارة بن زياد العبسي يحسد

عصام

عنترة على شجاعته ويقول لقومه لينني لقيته خاليا فاريحكم منه واعلمكم انه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال ●

احولي تنفض استك مذرويها ● لتقتلني فها انا ذا عمارا ●
متى ما تلقني فردين ترجف ● روانف اليتيك وتستطارا ●
وسيفي صارم قبضت عليه ● اصابع ما ترى فيها انتشارا ●

في ابيات احولي وقاد والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جاء يهدد وفرد ينه ويروى خلوين حال من الفاعل والمفعول ويروي برزين اي بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التي تلي الارض من القايم واراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطار بمعنى تستخف وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط واصله تستطاران وضمير التثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل ان يكون منصوبا بعد الشرط والتا للخطاب او لتانيث الروانف والالف للاطلاق وقيل الف بدل من نون التوكيد الخفيفة **قوله** وهو موكد لما قبله اي لان المنع عن كلامهم للاستقلال بالذكر والشكر فان قلت الانشاء لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ على مقدر اي اشكر واذكر والامر مورد بالخبر اي ان لا تكلم وتذكر في وجه نظر وقوله وتقييده اي فيسنظر لان العشي والابكار قيد له ولهذا الكرة اخص من التكرار **قوله** والابكار بكسر الهمزة مصدر وعلى الفرجمع بكر كسحر لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال **قوله** كلموها شفاها اي الارهاص التاسيس من الرهص وهو الساق الاسفل من الجدار والارهاصات ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم بعد اذ لم يقع الكلام معه ولم تقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنبا امراة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله وابن السيد الى ترجيحه ما استدل له بالاية لا يصح ايضا لان المذكور فيها الارسال وهو اخص من الاستنباق ثم القول بالالهام واسناده الى الملايكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان كان لا مانع منه انه يكون بواسطتهم ايضا ولما تكرر الاصطفاء الاثنين تغاير الاصطفاين ليظهر له فايدة وما يستقذر هو الحيض وقذفها انهم رموها بيوسف النجار وكان متعبدا في بني اسرايل وفي نسخة قرفتها بالقاف والرا المهملة ما لقاف يقال قرفت الرجل بكذا اذا اتهمته **قوله** امرت بالصلاة اي لما كان الظاهر ان يقال صلي وفصل اركان الصلاة وهي القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود ونزل السجود بيان وجهه بالامر بكل ركن على حدة مبالغة في المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك في صلاتهم واما كونه للتنبيه على ان الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلمه من هذا النظم وكذا كونه تقدم لشرفه لانه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بان القيام ليس افضل منه كما نقل عن الشافعي وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي مع الساجدين اوتم المعنى لم يثبت ما ذكره وفي الكشاف امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى فلتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تكون مع الراكعين يعني بعد الامر بالصلاة امرت بتقييدها بالصلاة وصولها عدا او بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم اد حقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لامع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها اي على الصلاة او الاركان فتامل **قوله** وقيل المراد بالقنوت اي قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة فلا يرد لان الاية لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله انا الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل وللاخبات التواضع **قوله** اي ما ذكرنا اي من القصص بيان لما وهو انا تنبيه او جمع قصة وقوله من الغيوب تعبير لنزوله من انباء الغيب وقوله التي لم يعرفها اي الحصر ماخوذ من القلم والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت اقلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لامر اداسم الاشارة بانه ما عنها دنا وبله ما ذكر **قوله** والمراد تقرير كونه

وحيا الا انه يخبر عما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بانه لم يسمعه وينكرون انه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج الى
التفرس في المشاهدة التي هي اظهر للعوران فينتفيا **قوله** متعلق بمحذوف اي لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام
لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكر له الزمخشري ثلاثة اوجه احدها جملة هي حال فيلها اي ينظرون لان
النظر يودي الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل فمن ظن
انه مخصوص بها حتى ارتكب تاويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف لم يصب الثاني ليعلموا ان الالتفات سبب
العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر اليها ارتفع من الاقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى والنظر
والثالث يقولون قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فايدة يعتد بها وانما هو اصلاح لنظم وقيل انه مفيد اذ المراد بالقول
المقدر القول للبيان اي ليبينوا ويجيبوا الخ ووقع في عبارة القاضي رحمه الله ويقولون فهو مثل ما قدره الزمخشري
والجملة حالية وفي بعض النسخ او يقولوا بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه خفا الا ان يأول بما مر فلا يرد عليه
ما قيل انه سهو من الناسخ الا ان يقال انه اراد بيقولوا ليحكموا الا ليستفهموا فتامل **قوله** وما بينهما اعتراض الخ دفع
به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده ان الوقتين مختلفين فكيف يصح البدل ويرد الغلط لا يقع في فصيح الكلام وعلى تقدير
الابدال مناداة قالت الملايكة جاز لاتحاد الوقتين فخوطا هراته بدل كل وقيل بدل اشتمال واما وقت الاختصام فظاهر
انه قبل وقت البشارة بمدة فاجيب ان جواز الابدال الى ان يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض
آخر ليصح بالنظر الى ذلك انهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع ان القتال في اولها والصلح في اخرها
وتحقيقه ان كلا من الزمان والمكان قد يوخذ حقيقيا وهو القدر الذي ينطبق على الشيء ولا ينفصل عنه وقد يوخذ غير
حقيقي وهو خلافه وللاصوليين يسمونه معيارا او غير معيار فيكون بدل كل من كل لا بدل اشتمال او جزء من كل باعتبار
ان احدهما بجميع الوقت والاخر معيار له انه وان كان في صحته نظر حكم لا داعي اليه **قوله** المسيح لقبه وهو من
الالقاب المشرفة بكسر الراء اي المفيدة للمدح ويجوز فتحها والاشتقاق لا يجري في الاعجمية فادعاوه تسمح لكن قيل دخول
اللام في المسيح يشعر بانه عربي كالخليل الا ان يقال لما عربت اجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك
وقد مر ان لا تنافي العجمة في التورية والانجيل والاسكندر فانه لم يجمع الامر بها مع انه لا شبهة في عجمته وعيسى اصله
اليسوع ومعناه السيد **قوله** وابن مريم لما كان صفة تميز الخ دفع لما يقال ان قوله المسيح خبر عن اسمه
والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فاشار بقوله وابن مريم الخ الى ان الاسم
بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما اشار اليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه وغيره وان
اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وان اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لانه
مثله في التمييز او الاسم بمعناه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتمييزه كهذه الثلاثة اشد من تمييزه
بكل واحد منها ولبعضهم هنا خبط لا طايل تحته في ان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى
لا الاسم قلنا نعم اذا اريد المفهوم لا اللفظ كذلك المسيح وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم
الى اللقب مع تعين الاضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل فيحمل الجواب ما قال له ابن الحاجب في شرحه من ان المراد باللقب
وان اطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لانه ليس صفة في العربية فالظاهر ان يقيد بما لم يكن له حال وضعه
لمنعها عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن صفة فلا يرد شيء من الاوهام ثم ذكر ان فايدة قوله
ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهرا الاشارة الى انه خلق من غير اب اذ لو كان له اب لنسب اليه وفيه تعريض ورد
على النصارى **قوله** حال مقدرة الخ جعلها مقدرة لان الوجاهة كانت بعد البشارة والوجاهة ليس بمعنى الهيبة
والبزة بل بمعنى الرفعة كما حكاه **قوله** اي يكلمهم في حال كونه طفلا وكهلا الخ اي جملة المهد حال لا ظرف لغو ككونه ظرف
لغوا العطف كهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولة ليس مما خص به اشار الى انه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما
فيحكي ليعلم انه ونحوهما تحضون ولهذا وجه ملكته يجري في مواضع شتى في المجموع لا كل على الاستقلال فقيل ان كلامه

حال

سعد

طيبي

تسعام

حال وانه تبشير له ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والقول الثاني مبني على انه لم يبلغ الكهولة واحواله المختلفة تنهد لانه السد
الطارية عليه وعجزه من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية **قوله** حال ثالث الخ قيل عليه ان الوجه
ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث من ضميرها فانها اربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوفات على
الحال حالا من التسامح الا ان يقال انه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوف حالا فتامل **قوله** تعجب الخ يعني ان
الاستفهام اما مجازي او حقيقي وقوله لم يمسسني بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولد بغير مادة وسبب كعيسى
صلى الله عليه وسلم بلا اب وكون القايل جبريل عليه الصلاة والسلام التوفيقية عليه ذكر الملايكة عليهم الصلاة والسلام
قبله وكون القايل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام ففيه التفات ان حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى
عنه والداعي اليه انه تعالى لم يكلم غير الانبياء بغير واسطة منهم عليهم الصلاة والسلام **قوله** اشارة الى ان الله الخ يعني
ان قوله فيكون تمثيل لسرعة تكونيه من غير توقفه على شيء اخر كما سبق في سورة يس وانما كان الخالق التدريجي والناس عن
الاسباب امر ظاهر لم يذكره في النظم وحصر في النظم ما عنها دات الامر بمعنى الشان البديع المجيد للمصدر ذكره بيانا لانه عنه
وعنده سواء فلا يرد انه ليس في النظم ما يدل عليه ولا يتوهم انه مغاير لما ذكره في سورة يس فانهم **قوله** كلام مبتدأ الخ
يعني انه كلام مستانف ليس داخلا في حيز قول الملايكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستيناف وتقع في ابتدا
الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تاويله بانه معطوف على جملة مستانفة سابقة وهي واذ قالت الخ او مقدرة ولا
اشكال في العطف كما ذكره النحرير وكذا الاية على ان الواو زايدة كما قاله ابو حيان وقوله لما وهمهما اي دفع في وهمهما وفي نسخة فهمها
قوله عطف على يبشرك الخ ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يحجز مثله مثل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة
الياء اما على قراءة النون فلا يحسن لا بتقدير القول اي ان الله يحرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ونقول نعلمه او وجيها
ومقولا فيه نعلمه **قوله** والكتاب الكتبة بالفتح اي بالمعنى المصدري وقدمه على تفسيره بجنس الكتب الالهية ولا
فيه خفا التقديم الحكمة اي ان كان المراد ما اشتملت عليه من الشرايع وفي نسخة وقرأ عاصم ونافع يعلمه بالياء **قوله** منصوب
بمضمر الخ لما كانت المنصوبات قبله واقعة في كلام الملايكة عليهم الصلاة والسلام متغيرها وهذا محكي عن عيسى صلى الله
عليه وسلم وما بعده هي في حكم الغيبة وهذا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جيتكم ولما بين يديه احتاج العطف الى توجيه
بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول التقدير ويقول ارسلت رسولا الخ وهو معطوف على نعلمه بناء على انه مستانف
واما على تقدير معطوفه على يبشرك او يخلق يكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشاء ويقول عيسى كذا عطفا
على الخبر ولا رابطة بينهما لا بتكلف عظيم وقال ابو حيان ان هذا الوجه متعين لاضمار القول ومعموله والاستغنا
بالحال المؤكدة فالعلماء يقولون وبجعله رسولا **قوله** او العطف على الاحوال المتقدمة الخ هذا توجيه اخر لما مر
قيل ولا يخفى انه خروج عما قالوا ان التضمين وانه ان جاز فعله عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى
الثلاثة الاخر لا وان لئلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى ان قوله وقالوا طالبا يحتمل تقديره معطوفا على رسولا لو الواحد
طرق التضمين من الاسم كما قدروا الرفث الى نسايكم بالرفث والافضاء ويحتمل ان يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهر
ووجه التخصيص متعارف **قوله** نصب بدل الخ بناء على انه محلا وان لم يجر حذف الجار نصب لا غير وعلى تقدير هي
الجملة صفة اية او مستانفة في جواب ما هي وقوله اقدر بيان لمعنى اخلق ومعنى اقدر اصوره وابرزه على مقدار معين
قيل وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير اب **قوله** الضمير للكاف لم يجعله للهيئة لان الهيئة لا ينفخ فيها وانما
ينفخ في الجسم المتشكل بها والكاف على هذا اسم وهي صفة لمقدر اي شيا مثل هذا الطير ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف
لها وتضعيف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها غير مشهور والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقديره والممسوح العين
هو الذي لم يبق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية وفي نسخة اللاهوتية يعني التي توهمتها النصارى ولذا
ذكرها ايضا في خلق الطير وهذا بناء على تعلقه باحيي وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل كون ابرا الاكمه من جنس افعال البشر
فيه نظر والطبيعيون يشكلون في ان عملها اخص الا بامر الله لا يغنيهم شيء فلا يمكنهم الا انهم شبهه وقس

كازروني

سعد

المومنين بما ذكره على انه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للاية او بمعنى المصدق اي الذي للايمانه ويكذب وقوله على
الوجهين اي اللذين سبق ذكرهما في تفسير رسولا **قوله** مقدرا بمعنى ر اي الجار والمجرور مقدرا بما ورجيتكم لاصل
فهو من عطف الجملة على الجملة وقوله او مردود اي معطوف على باية من قوله جئتكم باية لانه في معنى لاظهر لكم اية ولاحل لكم
الخ فلا يرد انه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا لتأويلهما بجعلهما من باب واحد وان كان
الاول حالا والثاني مفعولا له وقيل لا يجوز كلاهما من تقدير جيتكم اذ لا يعطف نوع من المفعولات على نوع اخر وما
ذكره بنا على الظاهر المتبادر **قوله** اي في شريعة موسى الخ نبيل او ما حرم عليهم تشهيا او خطا في الاجتهاد
والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء وقوله والسهل المراد به بعض انواعه فانهم لم يحرموه مطلقا ولما كان عيسى صلى
الله عليه وسلم مامورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام اشار الى ان نسخ بعضها لا ينافي ذلك
اذ لم يبطل شريعته كما ان نسخ بعض القران لا يبطله وقوله فان النسخ الخ اي هو بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع
وابطال له كما هو مقرر في الاصول **قوله** اي جئتكم باية اخرى الخ اي ما المراد بالاية على هذا العلامة لا المعجزة
لير د ان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول الصادر
عن نبيه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتدا
للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن شأنه قوم بدلوا حرفوا من خوارق العادة **قوله** اوجئتكم باية
على تاء الخ قبل هذا الظاهر على القراة بفتحها ان فكان ينبغي ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على
الكسر قبلها قول محذوف بدل من اية اي قولي ان الله […] رحمه الله […] الاعتراض عنه عما اراده
وعلى الفتح فهي بدل من اية **قوله** والظاهر انه تكرير لقوله الخ اي انه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليعلق به معنى زائد
وهو قوله ان الله ربي الخ او للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله جئتكم باية بعد اخرى فبعد زمانها بسبب
الايات السابقة من كونه مولودا بغير اب وتكلم في المهد واليه الاشارة بقوله ما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الخ وقوله
لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين ما يجمع بين الاربب
لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كامر **قوله** قل امنت بالله الخ هو من حديث اخرجه مسلم والترمذي
وغيرهما عن سفيان الثقفي ان رجلا قال يا رسول الله مرني بامر في الاسلام لا اسال عنه احدا بعدك قال قل امنت بالله ثم
استقم والتنظير به لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله هو ربي ثم عقبه بما يشمل الاعتقاد والعمل **قوله**
تحقق كفرهم عنده الخ يعني ان الاحساس استعير استعارة تبعية للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس واما تاويله باحس
اثار الكفر فتكلف بعيد **قوله** ملتجيا الى الله الخ لما كان النصر لا يتعدى بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرني
حال كوني ذاهبا الى الله او ملتجيا الى الله فالمقصود طلب النصرة لرسوله صلى الله عليه وسلم في دينه فلله انصرني انصار
الله بانصار دينه وقوله او ضاما اليه اي ضاما نفسي اليه او هي متعلقة به بتضمين الاضافة وكونها بمعنى مع او في واللام
مذكور في بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به فيه لام الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفي تفسير الزجاج انما
تكون بمعنى مع اذا ضم شي الى اخر نحو الذود الى الذود ابل اي اذا ضممته الى مثله صار ابلا الا ترى انك تقول قدم ومعه مال ولا تقول
واليه وكذا النظاير وهو كلام من ذاق طعم البلاغة ولذا اضعف المعرب في الكشاف في سورة الصف ان اضافة انصاركم
للملابسة اي من حزبي ومشاركي في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم نحن انصار الله ولا يصح ان يكون معناه
من ينصرني مع الله لعدم المطابقة وتابع المص رحمه الله هنا وقد صرح هنا بخلافه وعدم المطابقة غير مسلمة اذ نصرة الله
ليست على ظاهرها فلا بد من تاويل واحد ربما تظهر به المطابقة وهو ظاهر لمن تدبر **قوله** وحواري الرجل
[…] الكرماني كقوله صلى الله عليه وسلم الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حواري منصرف
لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتي وكراسي لا مفرد لهما […] وقد وقع مصرفا في غير موضع […] الحوالي وهو
الكثير الحيلة فرقا بينهما قوله المص خالصة اي جماعته الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلق الحوري

عصام

على

على كالمص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله التفتازاني مفرد اما الذي من تغييرات النسب ولكانه دعاه اليه اطلاقه على الواحد
ويصح ان يكون منقولا مما جمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص منزلة جماعة فقد خبط خبط عشوا الا الاما ذكره
النحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت في النسبة وجبت بها تخفيفا لها في الافصح في امثاله والحواري بخلافه والحور
البياض مطلقا ومنه الحور العين حاما فاوصفت به العين تعني اخره والحواريات لنسا الحضر يعني المدن والقرى وبعلبه جنسه
البياض لعدم البروز للشمس والرياح وقوله يلبسون البيض اي الثياب البيض وكون الحواريين القصارين صرح به اهل اللغة
وهو بلغة النبط هواري وقيل معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى الله **قوله** امنا بالله واشهد
الخ في عطف اشهد على امنا مع ان بينهما اختلافا بحسب ما يقتضي جوازه فيما له محل من الاعراب ولا يلتزم فلكلهما لانه
قيل امنا لانه الا انه ايضا وقيل الكناية كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة والظاهر ان المراد اجل ذلك وقدره
لن في صحابنا لا زلنا ما دخلنا في عداد اتباعهم وهذا على تفسير الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه للعهد وطلبهم ان يكونوا
من امة محمد صلى الله عليه وسلم الموصوفين بالشهادة على الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا وجه لذلك التخصيص كما انه كا نكو
تفسير ابن عباس رضي الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة ان تتبع المرء تستتر حتى تقتله في غفلة وهو لا يدري **قوله**
مكر الله حتى رفع الخ اي المراد بمكر الله ما ذكره وذكر ان المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناها
غير محتاج الحيلة وهو المراد بالمقابلة فلا يرد ولا ح فلانيا لمكر الله ابتداء كذا قاله العضد في شرح اصول ابن الحاجب
واورد السيف الابهري عليه قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله فانه اطلق عليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة
ونقل عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه
طايفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس يمتنع عليه وقامت يؤيده قوله والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة
واما جوابه عن الاية المذكورة بانها من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه **قوله** اقواهم
مكرا الخ قيل عليه انه لا يستفاد من النظم والمفيد لما شهد للمكر من انواعهم فينبغي ان يفسر بان مكره احسن واوقع في
محله لبعده عن الظلم ولا يخفى ان الخيرية في معنى تقتضي زيادته وهو المكر هنا فالخيرية فيه ما ذكر وتفسير المص انسب بالمراد
ولهو التهديد **قوله** ظرف لمكر الخ قدمه لانه اوجه اذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ولو قدر
اذكر كان مثاله لم يبعد **قوله** اي مستوفي اجلك ومؤخرك الخ لما كان ظاهره مخالفا للمشهور المصرح به في الاية
الاخرى اوله بوجوه الاول انه كناية عن عصمته من الاعداء وما هم فيه من التنكيل لانه يلزم من استيفاء اجله وموته
حتف انفه ذلك او قابضك من الارض من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه وقوله مالي يحتمل ان تكون موصولة
ولي صلته ويحتمل ان تكون نكرة واحدة اما المراد بالوفاة هنا النوم لانهما اخوان ويطلق كل منهما على الاخر
لانه رفع كذلك رفعا به او ما انه اريد بالوفاة والموت موت القوى الشهوانية العايقة عن اتصاله بالملكوت بتصعيد
[…] وقوله الى محل كرامتي اشارة الى ان الى على تقدير مضاف اي الى سمائي ومطهرك من الكفرة اما
تبعيده عنهم بالرفع او ما بجاوره عن قصدهم بحمله او بحمل معلهم كانه نجاسة […] ساقط ما قيل انه لا ينبغي فيه
الزمخشري فان المقتول لم يمت باجله كما هو مذهب المعتزلة **قوله** يعلونهم بالحجة او السيف يريد ان الفوقية
رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من اقر بنبوته من المسلمين والنصارى […] بالنصارى […] به قبل مجيء نبينا
صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته فخصوا اليهود وانما ربما المطلق فلا ضير في غلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين
عليهم وقوله والى الا الخ ظاهر في التاكيد **قوله** الضمير لعيسى الخ يحتمل انه لمن اتبع ولكن فقط فهو التفات من
الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتنا **قوله**
تفسير للحكم وتفصيل له […] احترز منه بان الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو في القيامة فكيف يصح
تفسيره بالعذاب في الدنيا واجيب اولا بان المقصود التابيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى خصوصه كقوله
خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا ان المراد به المعنى اللغوي اي اولا واخرا او هو بعيد جدا وثالثا

ان المرجح اعم من الدنيوي والاخروي وكونه بعد حصل العقوبة الثابتة الى يوم القيمة لا يوجب كونه بعد ابتدا يوم القيمة وعلى
هذا فتوفية الاجور ايضا تتناول نعيم الدارين وقوله فيما كنتم فيه تختلفون عنه او المعنى احكم بينكم في الاخرة فيما كنتم تختلفون
فيه في الدنيا ورابعا بان عذاب الدنيا هو العقوبة عليهم والمعنى اضم الى عذاب العقوبة السابقة عذاب الاخرة وفيه بعد
اذ معنى اعذب في الدنيا والاخرة ليس الا افعل عذاب الدارين الا ان يقال ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء
فيجوز ان يفعل في الاخرة تعذيب الدارين بان يفعل عذاب الاخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذاب
في الاخرة وقيل لا يبعد ان يتعلق قوله في الدنيا والاخرة بشديد تشديد الامر الشدة وهذا وان ارتضاه بعض الفضلا
واستنظره لا يخفى ما فيه وقوله نترتب لذلك اي للحكم المفصل بانه جار على الحكمة والعدل ثم ان تفصيل المجمل باعتبار وصفي
الايمان والكفر واعطا كل ما يليق به بضمير الغايب العايد الى الموصوف اشارة الى ان علية الوصفين هل هو التفات من
الخطاب الى الغيبة فيه تردد والحاصل ان الثاني هل يكفي في عده التفاتا تاويه بالخطاب لما هو في ضمنه من شامل له او لا بد
ان يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني **قوله** الى ما سبق يشير الى وجه افراده وتذكيره وقوله على ان العامل معنى
الاشارة لا الجار والمجرور لانه لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله ويجوز ان ينتصب بمثل ذلك **قوله** اشتمل على
الحكم او المحكم الخ ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بنا على ان فعيل يكون بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القران الظاهر وان كان
بمعنى صاحب الحكم فاستعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمة اما استعارة تبعية في لفظ حكيم او اسناد مجازي بان اسند اليه
ما هو لمسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بان شبه القران بناطق بالحكمة واثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد
صرح به في الكشاف هنا وفاقا للطيبي رحمه الله ان ما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره
فلا اعتراض عليه كما ظن وشبهة ذكر الطرفين حينئذ واردة فتامل وضعفه وتفسير الذكر الحكيم باللوح المحفوظ لا اشتماله عليه
قوله اي شانه الغريب الخ يعني ان المثل هنا ليس هو المستعمل في التشبيه والكاف زايدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة
العجيبة كما مر تحقيقه في البقرة ليعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة ادم صلى الله عليه وسلم في خلقه من غير اب
قوله جملة مفسرة للتمثيل الخ في الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب وام قلت هو مثله في احد
الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة المشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في
انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من
الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو اغرب مما استغربه انتهى فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام
مشبها لانه المقصود في المقام والامثلة ورد للتشابه يعني ان جملة خلقه مفسرة للتشبيه فاما ان تكون مبينة لوجه
الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين او هو لبيان ان المشبه به اغرب فيكون اتم واكمل كما هو
شان التشبيه والمص رحمه الله جعله بيانا لوجه الشبه فتماوعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما لما ذكر لانه اغرب وانه اقطع
لمادة الشبهة وهو من لم يدر مغزاه ظنه خلطا بين الوجوه وانه كان عليه ان يقول لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع
مادة الشبهة ابلغ من قطع الشبهة مع ما في ذلك من مناسبة المقام لان الاب بمنزلة مادة النسل **قوله** والمعنى انه
خلق قالبه من التراب ثم قال له كن بشرا فكان الخالق بذلك وقوله كن بانشا به بشرا تصحيحا لكلمة ثم وحمل يكون على حكاية الحال لان المقام
يقتضي كن فكان ووجهه انه مستقبل بالنظر لما قبله وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وانه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل
التاخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المص رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا
مخالف له ليس بشي لان معناه كما قرر سرعة الايجاد وعدم المادة انما تستفاد ثمة من المقام والتعبير بالابداع **قوله**
خبر محذوف اي هو الحق ضمير هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا بقوله ربك حال من الضمير في الحق وقدمه لانه اولى
جعله مبتدا ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه وسلم مخلوقا كادم صلى الله عليه وسلم هو الحق لا ما يزعمه
النصارى وتطبيق كونهما مبتدا وخبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف ان الحق من الله كل حق او جنسه ومن جملته هذا الشان
او المراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم ارفق به كما ان فلا تكن من الممترين ارفق بالاول وحمل العلم

عصام

على

على البينات الموجبة اما حقيقة لانها نوع من العلم ايضا او مجازا والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة وحمل تعالوا بمعنى هلموا
واقبلوا على الانبا بالراي والعزم لا بالجسد لظهور انه المراد **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ التهييج الاشارة
بناره هيجه وهاجه وهو كقوله فلا تكن من المشركين وفايدته انه اذا سمع صلى الله عليه وسلم مثل هذا الخطاب حرك رغبته
فكان يقينه نورا على نور وغيره اذا سمعه يزدجر لانه صلى الله عليه وسلم مع جلالته اذا خوطب به فما ظنك بغيره
ومعنى كونه خطابا لكل سامع اي لكل من يتاتى عليه ويصلح للخطاب به فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم **قوله**
اي يدع كل منا ومنكم الخ اعزة جمع عزيز والصق بقلبه بمعنى احبهم وافزع بهم اليه ويحمل عليها اوليكا يضا ان يدعو بعضها
ايضا والاصل في البهلة اللعنة والدعا بها ثم شاع في مطلق الدعا كما يقال للخلاف يبتهل الى الله في قضا حاجته وكشف كربته
هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله بهل الشي والبعير اهمله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعا سوا كان
لعنا او لا وانما فسره به لانه الواقع فيه فبينهما اختلاف قيل والذي عليه اهل اللغة ما ذكره الراغب رحمه الله تعالى لانه ورد

لما رايت الموت سوا ما بهلا ◦ تكسبه مرعيه وهو مبتدك ◦

وقوله وانما قدمهم الخ يعني انهم اعز من نفسه ولذا يجعلها فدا لهم فلذا قدم ذكرهم اهتماما به وقوله اي نتباهل اشار الى ان
الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع كثيرة كما جتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله والبهلة
الخ هو معنى ما مر عن الراغب وصار رجلا بها بكسر الها حيث يشد على خلفه اللبن فتركها لا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة مخرج في
الدلايل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله عطف فيه بيان اي انه عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل **قوله** فلما
تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والعاقب من يخلف السيد والامير وقوله الفصل اي امر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل
في عيسى عليه الصلاة والسلام اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وقوله فان ابيتم الا الف دينكم
استثنا مفرغ لما في ابى من معنى النفي والموادعة المصالحة والمتاركة ومحتضنا بمعنى اخذا له تحت حضنه والاستضعاف الحضن بالكسر
رشد به النحر النصارى ومعالمهم معرب علي الصحيح وقوله اذعنوا بمعنى اطاعوا وانقادوا واما الاذعان بمعنى الادراك
فليس من كلام العرب **قوله** وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم الخ اي الحديث المذكور دليل له لاعترافهم وامتناعهم
عن مباهلته وعلمهم بنبوته واما فضل اهل الله والرسول فانه لا يحتاج الى دليل **قوله** بجملتها خبر ان الخ الجملة اما اصطلاحية
عليه او بمعنى المجموع وهو في قوله اوهو مراد به لفظه والثاني بان يكون الفصل وكونه مبتدا بنا على انه لا محل له من الاعراب وقوله
يفيدان الخ اي يفيد القصر الاضافي كما يفيده تعريف الطرفين وذهب الخبر الى انه للحصر والتاكيد لم يكن في الكلام ما يفيده
واذا كان كما هنا فهو لمجرد التاكيد وما ذكره المص رحمه الله واضح ثم ان دال اصل اللام الدخول على المبتدا ولذا سميت لام الابتدا
لكنها زحلقت لئلا يجتمع حرفا تاكيد وزيادة من للتاكيد كما هو شان الصلات وقد فهم اهل اللسان انها للتاكيد الاستغراق
المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها في الاكثر وقد توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات المزيدة للتاكيد باي طريق هي
فانها ليست وضعية واجاب بانها ذوقية يعرفها اهل اللسان وهو حوالة على مجهول وقوله دخلت فيه الخ اي التزم ذلك
مع انه لا انما نص دخولها على الخبر لقربه منه لفظا ومعنى فيما دعم من كلامه ان ما نص رجلا افرق من الاجل فيه ما مر **قوله**
لا احد سواه الخ القدرة التامة هو معنى العزة اذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها اي البالغة الى النهاية
من صيغة المبالغة ومعنى الالهية وقع بدله الالوهية والجميع سواه للتاكيد اشارة الى معلول الفصل فلا يقال انه لا فايدة في
ذكره ولما كان المراد منه هذا وهما قبله حصر الالوهية فيه ردا على النصارى قصرا فرادا لانه تذييل لما قبله علم ان
ما قيل ان الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاعيان لا يكون الا واحدا فيلغو القصر فيه الا ان يجعل قصر
قلب والمقام يابا ه خبط وخلط وما اليه اشار بقوله لشاركه الخ فان تم **قوله** وعيد لهم الخ في الكشاف فوعيد لهم بالعذاب
المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فاللام في المفسدين للعهد بمعنى فان تولوا فان الله يعلم المفسدين
الذين تعرفهم واشتهر في حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمص رحمه الله لم يره ظاهرا من النظم فحمل الوعيد بالعلم
وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علمه بذلك ان يجازيهم عليه كما مر وفي تركيبه تسامح لان قوله الدوران لا يصح صناعة

هو منتخب اللغة المعرب

ان يكون صفة لانساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى الا بتقدير المودي فساده فحذف المضاف واقام الضمير مقامه فارتفع واستتر ويقرر رجوعه له بعد تعلق الافساد به واما جعله افساد للدين من قبيل لا اباً لك ونحوه فتكلف وقوله بل والحج حذف فيه المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى افساد النفس والى افساد العالم وحذف لدخوله في العالم ولم يستغن به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع اجزائه ومثله كثير في كلامهم **قوله** يريد به وفد نجران هم نصارى قدموا وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده وانزلت فيه هذه الايات فلما حجهم امرهم ان يجيبوا او يباهلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبي وما باهل قوم نبيا الا نزل بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فاعطوها وهم اول من اداها سنة تسع او عشر واشرافهم اربعة عشر اعلمهم ابو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال انا اعلم انه نبي ولكن ملوك الروم شرفونا وامدونا بالمال فنخشى حلول دينهم والقصة مفصلة في السير واعلم ان المباهلة مشروعة ولها شروط تعرض لها بعض الفقهاء **قوله** يعم اهل الكتابين جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الخ بيان لمعنى الاستواء وقوله يفسرها ما بعدها يعني انه بدل من كلمة مبين للمبدل عنه وموضح له لاشتماله على التصريح به لا ان ان تفسيرية لان تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه اذ هي ناصبة والتفسيرية لا تعمل وفسر قوله لا يشرك به في الاستحقاق ليكون تاسيسا الا تريا بدءة **قوله** لا نقول عزير ابن الله الخ يعني لا يجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضمير الناس للملائكة وان امكن حتى يشمل الاصنام لان اهل الكتاب لم يعبدوها وفي التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى انهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه اخر هو ان المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله واليه اشار بقوله وروي الخ فان قلت هم جعلوهم شركاء لا الهة دون الله قلت هو للتنبيه على ان الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى لمعتقد وقوله هو ذا الضمير هو للاخذ بقولهم وذلك للاشارة لكونهم معبودين او معناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان اربابا ذلك اي اطاعتهم في التحليل والتحريم وهذا الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وقوله لان كلا منهم الخ كذا وقع في الكشاف فقالوا بعضنا خبر ان وبشر مثلنا بدل منه او خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتاويلها بالمعرفة اذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا وبعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبر ان **قوله** لزمتكم الحجة الخ يعني فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الرسل والكتب بعد عرضه عليهم فاعلموا انهم لزمتهم الحجة واسلموا باعتراف او قولوا لهم انصفوا واعترفوا وازدادوا ثباتا على الدين الحق وهو تعجيز لهم او هو تعريض لانهم اذا شهدوا بالاسلام لهم فكانهم قالوا انا المسلمون لكم الاطوار المنافية للالوهية كونه مولودا متوفيا الخ وما يحل عند تمام الى ما عند ان ودسخ في عقولهم الناصرة بقوله ان مثلنا الخ وقوله بنوع من الاعجاز اي اظهار عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام او المراد بالاعجاز الاعلام بالغيب وهما انهم لا يفعلون ذلك ولذلك دعاهم صلى الله عليه وسلم وقوله لم يجد يعني لم يبد من الجدوى بمعنى العطية **قوله** تنازعت اليهود والنصارى الخ هكذا اخرجه ابن جرير رحمه الله والبيهقي فيه انهم تنازعوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما في الكشاف فلما اعترض المصنف رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بانهم تنازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اجابهم بما لم يرضوه **قوله** والمعنى الخ ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد كل واحدة منهما وما ذكره من التاريخ رواية وقفت في الثعلبي والتيسير وما مر في قصة مريم من ان بين الروايتين الفسنة وستمائة سنة المقتضى ان يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بثلاثة الاف ويوافقه قول الزمخشري بين ابراهيم وموسى صلى الله عليهما وسلم الف سنة وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم الفان رواية اخرى فلا يقال انه غفل عما قدمه او انه سهو من الناسخ وان العبارة وعيسى بعده بالفين او انه ظن ضمير بينه في الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر انهم ادعوا حقيقة انه منهم فلذا احتجوا وجهلوا فلا داعي الى ما قيل ان مدعاهم انا دين ابراهيم يوافقه دين موسى لان ابراهيم يتبع موسى وعمل بما في التوراة فكيف يقال انهم ادعوا الاتحاد واعرضوا عنه فيه بانه لو كان الامر كذلك لما ادى موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل امر بتبليغ صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام

قوله

قوله ها حرف تنبيه الخ الظاهر ان يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدا اذا كان خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحو ها انا ذا وكرر هنا للتاكيد وقوله جملة حاججتم الخ يعني مستانفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا قائما وهذه الحال لازمة وقوله انتم هؤلاء الحمقى فسره به ليظهر فائدة الحمل واتحد ذلك من اسم الاشارة فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو اهلا بهذا بالرجل المتقاعس **قوله** وبيان حماقتكم الخ في الكشاف حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكتب عليه الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغي انتهى وفيه تامل فانه اما ان يريد بالنظم النظم القراني او عبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لي وجه كونه كذلك اللهم الا ان يريد انه اذا كان بيانا فلا ينبغي عطفه وان البيان المتعارف فيه ان يكون لا يفهم من اللفظ الا المشكلات في التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج المعتاد عطفه كذا البيان فيه وقيل عليه يحتمل ان يريد النظم القراني على تفسيره لما عليه الحرابة اما فيه نظرا الى ان ما لكم به علم ان كان ظاهره ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله عنادا ابره عليه ان قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانه انكار غير المنصوص المعلوم دون انكار المنصوص المعلوم فلا يلايم قوله او تدعون وروده لان دعوى ورود ما لم يرد في الكتاب مع المجادلة على الكلام ليس بمقبول وان كان ما جادلوا عليه والجدال في المعلوم المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلايمه قوله عنادا ومكابرة اختيار الثاني بان الحمل على النبي الثابت نبوته بالايات الباهرات ولو على المنصوص في كتاب اخر فانه لان ذلك المنصوص يحتمل النسخ والتاويل علما ما لا يخفى متقدما بالاول فالحماقة هو الجمع بين الجدالين والتجاوز عن واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم ملايمته لقوله او تدعون انتهى **اقول** لا وجه لهذا الا ان الاتيان بالواو اشارة اما الى انه في معنى الحال او لما مر وكان المراد بما لكم به علم امر عيسى وموسى او نبينا صلى الله عليه وسلم وبما لا علم لكم به امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان الاول نبيهم وكتابه بين ايديهم بخلاف الثاني لقرينة السياق والسباق وجادلهم مذموم هنا هي في الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا به فالعلم هنا اما بحسب المدعي او بالنسبة للطرف الاخر عنادا واليه اشار المصنف رحمه الله وهو معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته وان اراد مذهب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وهذا من دقائق هذا الكتاب فانه وطما اجاب به فلكير في **قوله** وقيل هؤلاء بمعنى الذين الخ هذا مذهب الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم انه مخصوص بذا في نحو ماذا صنعت وكون اصل ها انتم انتم مذهب الاخفش وقيل عليه انه ابدل الهمزة الاستفهام هاء لم يسمع الا في بيت نادر ثم الفصل بالمد الا كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له هنا وهو انما يرد لو كان الفصل لاجل الابدال **قوله** علم ما حاججتم فيه في نسخة ما حاججتم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف وقيل في وجه زيادة علم انه هنا بمعنى حقيقته وكنهه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى يذكر علم المحاجة بمعنى المجازاة والعقاب عليه كما هو الوارد في امثاله وقوله وانتم جاهلون به اشارة الى المفعول المقدر ومنه رمز الى ان محاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني على ان المحاجة وقعت معه وتقدير الكلام فيه وقوله تصريح الخ اشارة الى وجه الفصل وحينئذ تقدم تحقيقه **قوله** منقادا لله لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبله اذ اليهود فان كثيرا فكيف يكون مسلما فيكون كما دعاهم تهوده وتنصره المردود بقوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما فسروه هنا بالمعنى اللغوي وهو المستسلم المنقاد لطاعة الحق او بالموحد لان الاسلام يرد بمعنى التوحيد ويفسره قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القران بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال الجصاص ان المسلم اسم مدح ولو خص بغير هذه الامة وفي رسالة للسيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة وفيه نظر ثم ان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا به بل

الاسلام وان اردتم في الفروع لزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل متبعا لشرع من قبله فيقال نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك او الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع لشرع موسى صلى الله عليه وسلم ثم نسخ بنبينا صلى الله عليه وسلم شرع موسى فشريعته مع موافقة لابراهيم كذا افاده المحشي البردي رحمه الله والتوفيقي ان المراد بكون ابراهيم حنيفا انه على ملة الاسلام والمص رحمه الله لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما فذهب الى ما ذكر لانه سالم من القدح **قوله** تعريض بانهم الخ هذا ان وجهان الاول ان المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية الثاني ان المراد بالمشركين اهل الكتاب واصله منهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بانهم مشركون لما ذكر فالظاهر انه يعود او رد او هو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني لانه تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر **قوله** اي اخصهم الخ اولى افعل تفضيل واصل معناه اقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث لاولى رجل ذكر ويكون بمعنى احق كما تقول العالم اولى بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله واقربهم عطف تفسير **قوله** من امته الخ عدل عن تفسيره بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه اظهر لكونه خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم اولى وقوله على الاصالة اشارة الى ان اتحاد الشريعتين لا يقتضي ان يكون الشرع هو الاول لان هذا شرع جديد لكنه وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق قول المجتهد قول آخر حتى لا يلزم انه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقد تقدم ذكره اذ يجب علينا الايمان بالقرآن الذي لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا **قوله** وقرئ والنبي بالنصب الخ هي عبارة تشبه لكن هذا النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ان وعلى قراءة النصب معطوف على الضمير المفعول والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله الذين اتبعوه وليس بالعطف لشموله لمؤمني امة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وغيرهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وهذا النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان ينبغي ان يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه ما يضا فيه الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وقوله والذين آمنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك ايضا وان كان عطفا على النبي فلا فائدة فيه الا الابطال لانه من عطف الصفات بعضها على بعض فتامل وقوله ينصرهم الخ لانه شأن الولي فاريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة الى ان عنوان المشتق يقتضي علية مبدا الاشتقاق كما مر **قوله** ولو بمعنى ان الخ اي المفتوحة الهمزة المصدرية وتقدم الكلام فيه وكونها للتمني هو مذهب النحاة وقوله وما يضلون الخ الاضلال الايقاع في الضلال وهو هنا لوث بمعنى ذلك المجعل الضلال ضلالا فلذا كان اول الاضلال بما يعود من وباله اي فهو مجاز مرسل او استعارة او المراد بانفسهم امثالهم المجانسين لهم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم فجاء وهو من الاخبار بالغيب الذي هو احد وجوه الاعجاز فهو استعارة او تشبيه بتقدير امثال انفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله وزره الخ لف على عزاك بيت راجع الى هذين الوجهين **قوله** او بالقرآن الخ يعني المراد بآيات الله اما التوراة والانجيل وتشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم المذكور في التوراة والانجيل واما آيات الله جميعا ومعنى تشهدون وانتم تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير بعثة لمحمد صلى الله عليه وسلم او للقرآن **قوله** بالتحريف وابراز الباطل في صورته او صورة الحق قال الراغب اصل اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني كلبست عليه امره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال في الامر لبسة اي التباس ولابست الامر اولته ولابست فلانا خالطته وتلبسوا بالفتح من لبست الثوب والما بهم مع دمالكم من لبست الشيء بالشيء سترته به وفيه خلطته والباطلة وكذا في قراءة التشديد واستشهد له لاستعمال اللبس في معناه للانصاف بالشيء والتلبس به بما وقع في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها

ان

ان امراة قالت يا رسول الله ان زوجي اعطاني ما لم يعط فقال المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور والمتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد المتصلف وكلابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل به او يتنسك لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه له وليس له فيلبس بجهتي زور وبصير كانه لابس ثوبين من الزور وفي الفائق المتشبع على معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع ليمتلي والثاني المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبي زور اي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزيا بزي اهل الزهد رياء واضافة الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله او اراد ان المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى باحدهما واتزر بالاخر وقيل كانت النسوة يتظاهرن في اللباس بطهرن السمن وقوله مكتسون هو الصحيح ووقع في نسخة ملبسون وقوله عالمين اشارة الى ان الجملة حالية وقوله اول النهار اشارة الى ان الوجه استعير للاول وهو استعارة معروفة كما ذكره الثعالبي **قوله** لعلهم يشكون الخ انما قال يشكون لانه اقل المراتب المتيقنة والا فالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثنا عشر الخ رواه ابن جرير عن السدي وتقاولوا تفاعل من القول والمراد المشاورة **قوله** لا تقروا عن تصديق قلبي الخ اي اول تؤمنوا ان تقروا وتظهروا وتفشوا على طريق التضمين ليتعدى باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زائدة وقيل انه يتعدى باللام ايضا اي لا تصدقوا الا لهؤلاء وعلى هذا فليس قل ان الهدى الخ اعتراضا اي قل لهم ان الهدى هدى الله او قل لتمسك او للمؤمنين فهو يهدي لاهل الايمان وللثبات عليه من لبيتنا فلا يضر كيدهم **قوله** اي دبرتم ذلك وقلتم لانا يؤتى الخ تحقيق ذلك وتفصيله ما افاده المدقق في الكشف انه اوجه احدها ان التقدير ولا تؤمنوا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهم المسلمون ادنى كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى صلى الله عليه وسلم وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم نهوهم عن الاظهار للمسلمين فيزدادون تصلبا ولمشركي العرب فيبعثهم على الاسلام واتى وعلى ورثان ولا نطمع منهم اتمامه وهذا ابلغ والحمل على معنى صحيح مرجوح وفائدة الاعتراض انه كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام او زيادة التصلب فيه ويفيد ايضا ان الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره فلا يطفئه فالمراد بالايمان الاظهار كما ذكره الزمخشري او الاقرار باللسان كما ذكره الواحدي والمراد المتصلب من التابعين والاوقع ما في وامنو وشأنهم ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذي اتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم اولا وهم الذين اسلموا منهم لاجل رجوعهم لانه كان عندهم اهم واوقع وهم فيه ارغب واطمع ثم قيل ان الهدى هدى الله من كيده الله فلا مضل له وقوله ان يؤتى احد على هذا علة لمحذوف اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم وطمعن انه داعيكم اليه لبيبا لا الحدوان التي بانه وتنبيهها على استقلال كل منهما في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولعا في بالواو ولم تقع هنا الموقع للعلم بلزوم الثاني للاول لانه اذا كان ما لو حتى غلبوا يوم القيامة خالتهم فلا فائدة فيه واما او فتشعر بان كلا مستقلا في بعثهم على الحسد والتدبير وحمله على معنى حتى دان ظاهر لا يروع السامع ويؤيده هذا قراءة ان يؤتى بالاستفهام للدلالة على انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقبيحا لايمانهم بالصادر اول النهار ومن بينة ان الكلام فيه وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المعنى ولان غيرهم ممتنع دينهم الا ان وعن المصانة من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه اكد عليهم ان الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم والمنكر عليهم ان ينقضوا من ان يؤتى احد مثله كانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وقالتهم ان يغير ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني ويحمل ان يؤتى جرا وهدى الله بدل من اسمها واو يحمونا على الحال غاية سببية وحينئذ لا يخص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة المحققة كما في البقرة ولو حملته على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها ان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع الخ على طلاقة اي ما اكثر ما افرطتم واعلى اليهودية ولا تقروا الا مر الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول طائفة فقيل قل ان الهدى هدى الله فلا تفكروا ان يؤتى حتى تحاجوا وقرينة الاهمال اما قوله ولا تؤمنوا تقرير

على اليهودية وانه لا دين يساويها فاذا امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم علم ان الجواب انما المكروه غير منكر وانه كما بين
وحمل او على معنى هنا الاصل حسن لانه تأبيد للاية وتعريض بان من اوتي مثل ما اوتيتم الغالبون لا هم واما على قراءة ان
بالكسر فهو من مقول الطايفة وتقدره بقولوا لهم توضيحا وبيان لانه ليس استينافا تعليلا بل حطابا لمن اسلم منهم رجاء العود
والمعنى لا تبدوا ما لا محاجة وذكر عقيبا لثالث لتساويهما في ان او بمعنى حتى وقوله ان الهدى هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام
كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه ما رجح الوجوه الثاني انتهى محصله وههنا بحث ذكره صاحب الانتصاف على
قطع ان يوتى احد على لا تؤمنوا اوهو انه يلزمه وقوع احدى الاثبات لان الاستفهام لنفي انكار وهو في مثله اثبات
اذ حاصله انه يحكم على ما وقع منهم وهو الايمان بان النبوة لا تختص ببني اسرايل واجاب عنه بانه روعي فيه صيغة الاستفهام
وان لم يرد حقيقته فحسن دخول احد في سياقه وترك التعرض له الناظرون فيه لانهم لم يروه واردا الان التوبيخ لا ينبغي
ولا يليق فهو نفي معنى بلا ارتباط واحتياج الى جوابه الله حفظ وقوله من كلام الطايفة اي المذكورة في الاية واحتمال ان يكون
خطابا من الله للمسلمين اي لا يوتى احد مثل ما اوتيتم ايها المسلمون حتى يحاجوكم لانه لا ينسخ دينكم دين بعيد **قوله** عطف
الخ قدم ما يشرحه وقوله رد وابطال الخ لانه تعالى كريم مختار فيما يريد فيعطي مثل ما اوتيتم وافضل منه غيركم **قوله**
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار الخ من امنته بمعنى ايتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري
انها اربعون درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وقنطار بكسر الفاء وسكون النون والحاء المهملة بعد الفاء
الفنحاص صاد مهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك
اشارة الى ان ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضاء والاجرة بنول بعض الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ
والرافع وهو هنا للامر وانهايه الى الحكام فالقيام مجاز عما ذكر **قوله** اشارة الى ترك الاداء الخ بقوله لا يؤده
هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يوده من بعضها للخفا بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ وقوله عتاب
وذم الخ لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لاحد منهم علينا طريق فلا يصل الينا حتى نسمع كلامه وذمه وعتابه فهو
كناية كقوله ما على المحسنين من سبيل افاده ما ذكر **قوله** تقاضوهم الخ يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم
وقوله تحت قدمي اي ساقط لا يواخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطأ ويداس **قوله** استيناف الخ المراد بكونها
سدت مسدها انها دالة عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه التقرير انه تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون
فيه دخولا اوليا وقوله ثابت عن الراجع في نسخة ثابت عن الراجع وسقوط عن في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن اما
موصولة او شرطية ولا بد من ضمير يعود عليها من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر مقام الضمير في الربط ان كان المتقين
من اوفى واما ان يجعل عمومه ويشمله رابطا كما قاله ابن هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب
لفظا او معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة اليه
وقوله الظاهر انه لا عموم ليس بمسلم فان ضمير بعهده اذا كان لله في لا التفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم
كما هو المعهود في امثاله والاضافة نعهد اما الفاعل او للمفعول وقوله يعم الوفي وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله
يحب الموفين بالعهد والمتقين **قوله** بما عاهدوا عليه اشارة الى انه مطلق المفعول وقوله بما ليرهم الخ توجيه
لنفي الكلام بان المنفي الكلام السار فلا ينافي في كلامه لغيره او المراد بالمطلق سواء كان في الغيبة بواسطة الملايكة تخبيرا
لهم او المراد بنفي الكلام نفي فايدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم **قوله** والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لهذا
جواب اخر عن نفي الكلام لكن ظاهره بعضا ان قوله ولا ينظر اليهم كناية فالظاهر انه كناية لاقترانه بكناية اخرى
وانما راد انه اريد به السخط كان المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح وانما كان كناية لانه يمكن ان يراد من عدم التكليم
معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة ما نعه عن ارادته صح المجازية لكنها خلاف الظاهر
وفي الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار
عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع

وهو ادني من **قوله** على ان يكون ولكنا الحالية ايضا والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فلا تكرار وما عرفه لسبق ذكره
العبادة ضمير هو للاتخاذ او للام بالاتخاذ وادني بمعنى اقرب افعل تفضيل من الدنو في يريدان يستعبد مخصا يقول له يا معنى
ان تعبدا ليتني واكتفاي وقيل ادنى بمعنى انزل واقل من العبادة لان الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفي بعض النسخ
وهو ينهى عن العبادة اي النهي عن الاتخاذ ربا او عدم الامر يكفي عن العبادة فتامل **قوله** دليل على ان الخطاب للمسلمين يعني
هذه الفاصلة ترجح القول بانها نزلت في المسلمين القايلين افلا نسجد لك لا في ابي رافع والسيد بناء على الظاهر وان جاز
ان يقال للنصارى ابا ركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اي منقادون مستعدون لقبول الدين الحق ارخا للعنان واستدراجا
ولبعض ارباب الحواشي هنا كلام لا طايل تحته ولا بيان له كم حجرا من تكثير السواد برده **قوله** قيل انه على ظاهره الخ لما كان
الله عهد الى جميع خلقه بالايمان سواء الانبياء وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله
وهو ان غيرهم معلوم بالطريق الاولى وانه من الاكتفاء وهو قريب من هذا او لانه مصدر مضاف الى الفاعل اي المبني والذي
وثقه النبيون على اممهم او هو على حذف مضاف اي امم النبيين او اولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرايل لكثرة اولاد الانبياء
فيهم ولان السياق في شانهم وما ان المراد باولاد الانبياء اولاد ادم والانبياء عليهم الصلاة والسلام من نسله ليعمهم
فخلاف الظاهر فلذا لم يذكره ومن ان قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ميثاق الذين اوتوا الكتاب تدل على تعينه كما اشار
اليه في الكشاف واما انهم بنو اسرايل وسموا نبيين تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا اخره المصنف رحمه الله لبعده او المراد
واذ اخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين الذي هو ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف اداة التشبيه مبالغة
ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كانه قيل واذ اخذ الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه
بقوله لما اتيتكم الخ ولم نر من ذكر ان الاضافة تفيد التعليل من غيره كلامه **قوله** واللام في لما موطية الخ اللام الموطئة
وتسمى اللام المؤذنة هي من قولهم وطأ الموضع يوطا وطيا صار وطيا اي سهل المشي فيه ووطاته انا توطية فهذه اللام كانها
وطات طريق القسم اي سهلت تفهم الجواب على السامع وعرفها النحاة بانها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان وغيرها لكنه غلب
في ان بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن ان الجواب له لا للشرط كقوله لين اكرمتني لاكرمنك ولو قلت اكرمتك او فاني اكرمك
او ما اشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به ابن الحاجب وليس هذا متفقا عليه فان الزجاج لا يجوز ان يجاب الشرط
مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وقال فيه بعض النحاة قد يكون الزمخشري
انها لا يجب دخولها على كلمة الجزاء صرح به في سورة هود في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ بالتخفيف ونقله الازهري
عن الاخفش وان تعالوا اغلط فيه فهذا ابد له على ان ما شرطوا فيه غير متفق عليه **قوله** ساد مسد جواب القسم
والشرط الخ فيه مسامح لان جواب القسم لكنه لما دل على جواب الشرط جعل سادا مسده لدلالته عليه والا فمعناهما للجواب
القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة الى ان يقال ان الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها
باعتبارين وعلى جعلها موصوله فتدخلها اللام الموطية على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة من جوزه لان
منهم من اطلق على لام الجواب موطية لتمهيدها الامر فيه سهل لكن على القول بانها تدخل على غير الشرط هل يشترط تضمنه كالموصول
او لا كالرابعة فان تحملنا الموقية بهم ظاهر كلام المغني وبعض الشراح هنا يشعر بالاول وقوله ويحتمل الخبرية المراد بها
ما يقابل الجزائية او الموصولية الاسمية او الحرفية وورد في كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلى الموصولية
تكون مبتدا والخبر اما مقدر او جملة لتومنن وامر وعليها ان الضمير في به ان عاد الى المبتدا على ما هو الظاهر كان المبتدا
نحو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الاية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ونصرته او ان عاد الى الرسول صلى
الله عليه وسلم خلت الجملة التي هي خبر عن العايد الا ان يقدر ويدفع بما قاله الامام السهيلي في الروض الانف ان ما بعد
تمني التاكيد والخبر لتومنن به ولتنصرنه وان كان الضمير انما يعود على رسول ولكن لما كان رسول مصدق له حكم ارتبط
الكلام بعضه ببعض واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدا وله نظاير في التنزيل وهذا انما على مذهب
الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن وحاكم معطوف على الصلة والرابط

ما معكم او مقدرا ايضا **قوله** اي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب الخ اشارة الى ان من تبعيضية وهي على الموصولية
والشرطية بيانية وظاهره ان اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع ان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فقيل ان الزمخشري
يرى جوازه وقيل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فتتعلق بالقسم المحذوف وقوله مصدق له اشارة الى ان
ما معكم بمعنى الكتاب او بعضه وانه هو القائم مقام العائد في الموصولية **قوله** وقرئ لما بمعنى حين الخ هذه
قراءة سعيد فلا وجه لما قيل انه صحف ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري او ان
لما اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقدره ابن عطية رحمه الله من
جنس ما قبلها اي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج وما المصاحبة
للتعليل ايضا او اصله لمن ما وادغمت النون في الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاث ميمات فخفف بحذف احداها والمحذوف
اما الاولى او الثانية لان بها الثقل ولذا رجحه ابو حيان ومن مزيدة في الايجاب على راي الاخفش عند ابن جني
وتعليلية وهو الاصح لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما زائدة او موطئة اذ يشترط دخولها
على اداة الشرط وقوله استئناف لا مفعول لاجله لان الباعث على ذلك او التقدير لان الة الاستقبال **قوله**
تعالى قال ااقررتم واخذتم الخ هو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به او بمقدر اي اذكر وقيل العامل فيه اصطفى
فيكون معطوفا على ان المتقدم مفردا لاصر بالكسر العهد واصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة فيه
كناية عن اسار بالضم والكسر اي لا يزال يساره عليهما وهو يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث او هو بالضم جمع
اصار وهو ما يشهد به استعير للعهد وقوله فيشهد بعضكم اي الخ بعضهم والشاهد بعض اخر لئلا يتحد المشهود عليه
والشاهد **قوله** وانا ايضا على اقراركم الخ هذا بيان لمحصل المعنى لانه لا بد في الشهادة من مشهود عليه وهو
الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وانا معكم من الشاهدين وان هذا تفسير لما في سورة الاحزاب وانا على ذلكم من
الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لان اصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد **قوله** عطف على الجملة
المتقدمة الخ المراد بالجملة مجموع الشرط والجزاء اعني قوله فاولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو مذهب
سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لا داعي اليه والهمزة مقدمة من تاخير للدلالة على اصالتها في الصدارة
قوله ونقديم المفعول الخ لانه المقصود اي لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه وقوله
انه اشارة الى ان دين الله لا يجامع دينا غيره في الطلب تكلف فالكلام يقتضي انكار اتخاذ المعبود من دون الله لكون
الدين كله لله بدليل قوله وله اسلم من في السموات والارض فوجب لذلك التقديم ولما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه
الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو الابتغاء هنا وانما قدم للفاصلة ليس بشيء وقوله على تقدير وقل لهم اي قل
لهم اتتولون اما تفسقون وتكفرون فتبغون غير دين الله ومن جملة المقول ما لم يقدر وقوله لانه المقصود الخ لانه في
التقدير لانه الانكار ومنصب عليه فتامل **قوله** طائعين بالنظر الخ اشارة الى انه حال وقيل انه منصوب على
المصدرية من غير لفظه لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وفيه نظر لانه ظاهر في طوعا لموافقته معناه ما قبله لا في كرها
والقول بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع وقد يدفع بان الكره فيه انقياد ايضا يقال طاع يطوع
واطاع يطيع بمعنى ويقال طاعه يطوعه انقاد له واطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرأ الاعمش كرها بالفتح
وجملة وله من في السموات جملة حالية ايضا اي كيف يبغون غير دينه والحالة هذه وعلى هذا التفسير المراد بمن في
السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هداية
ومشاهدة عندهم كما في الملائكة او المراد اولوا العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا فيشمل
ما يحصل بالمشاهدة فتامل **قوله** او مختارين الخ هذا تفسير اخر فالمراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم
مسخرون لحكم القضاء وما اراد الله بهم من الكفرة مسخرون للارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا يريد وهذا لا ينافي الجزء الاختياري
حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فلا يرد ان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر والمؤمنون والملائكة

لايفعلون

سمين

عصام

ابوحيان

ابوحيان

لايفعلون ايضا الا ما قضى عليهم فلا فرق وانه ذهب الى مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما للامر وهو اما بالطوع
مطلقا بالنظر والحجة بناء على الاغلب او للارادة وكونه على وفقها والمؤمن ينقاد للارادة الالهية باختياره لان الله امره
به فتبعه لا شداء مهديا تابعا للارجح والكافر منقاد للارادة كرها لما خلقه عليه من خبث جبلته الذي هو كالقاسر له
على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتامل **قوله** كنتق الجبل اي رفعه فوقهم من نتقه الشيء جذبه ونزعه حتى يسترخي كنتق
عرى الحمل ومنه استعير امرأة ناتق اي ولدها كثير وزند ناتق اي وار **قوله** واليه ترجعون جوز فيه ان يكون
جملة مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد وان يكون معطوفة على وله اسلم وهو حالية ايضا وقرأ عاصم بياء الغيبة والضمير لمن او
لمن عاد عليه ضمير يبغون فعلى الغيبة فيه التفات ايضا **قوله** امر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني ضمير امنا للرسول
والامة والقرآن كما نزل عليهم لا على الرسول فقط او على الرسول فقط كما هو الظاهر لانه هو النازل عليه وحده ولكن نسب الى
الجميع وهو منسوب له واصحابه مجازا كما في بنو فلان قتلوا قتيلا لكونه بين اظهرهم ونفعه واصل اليهم او النون نون العظمة
لا ضمير الجماعة **قوله** والنزول كما يعدى بالى الخ فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفرق الراغب رحمه الله بان ما كان
واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وهذا الكلام في الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشري
انه تعسف وقيل انزل عليه يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى
الانزال وعليه قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب بالحق لتبين عليهم وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق
عدم الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الخ اي لما كان معرفا لوجوب تصديقا لما بين يديه ومعرفة المرسل تتقدم
على معرفة المرسل قدم عليه او لتعظيمه والاعتناء به وقوله بالتصديق الخ اشارة الى جواز التنزيل بغيره لا للتفصيل
وقوله منقادون الخ تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبني على انه كناية عما يعم المسلم والكافر والثاني بناء على
تخصيصه بالمسلمين **قوله** الواقعين في الخسران الخ اشارة الى انه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال
الفطرة اي الجبلة اشارة الى ان الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل عليه فكانه ضيع راس ماله لان كل مولود يولد
على الفطرة فهو قريب من المكتسبة **قوله** واستدل به الخ قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق
وهذا مشتمل على الايمان بالله وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغي ان يحمل دينا تمييزا للاسلام ومبينا له كما حمل عليه
في قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة لما ذكره من الجواب فتامل **قوله** استبعاد لان يهديهم الخ اي يدلهم
دلالة موصلة لا مطلق الدلالة ولذا فسره في الكشاف بيلطف بهم والكايد بالكاف والدال المهملتين بمعنى المايل المرض
هنه والمقصود من الانكار والتقريع والتوبيخ فلا يدل على عدم التوبة **قوله** وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من
معنى الفعل لان ايمانهم بمعنى امنوا والظاهر انه عطف على المعنى كما في قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله
لا على التوهم لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الزمخشري في قوله فاصدق واكن بالجزم من انه على توهم سقوط الفاء لانه لو سقطت
الجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله اي ان اخرتني كما سياتي في سورة المنافقين لان التوهم لا يليق به تعالى لانه
صار كالعلم على هذا النوع من العطف بل لانه هو الموافق للواقع وما لتاويل ويجوز ان يأول الثاني لا اسم بان يجعل شهدوا
بمعنى الشهادة بتقدير ان كما قاله الراغب والمعطوف على كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفت اليه لفساد المعنى
اذ يكون صفة قوم ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح لان كلمة العطف بالواو لا يقتضي الترتيب فليكن
المنكر الشهادة المقارنة بالكفر او المتقدمة عليه فكمت هذا هو معنى العطف على الايمان والحالية وهي هنا اوكد
والظهر فيتقيد به وقيل ان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ومنها دته هذه لم تكن بعد ايمانهم
بل معه او قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل لانهم
ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معا الا ترى انه صح جعله حالا وانما جعله
معطوفا عليه وانه في المعنى فعلى خلافه المنقول والمعقول **قوله** وهو على الوجهين دليل الخ اي على العطف المذكور
والحالية ووجه الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثاني هو ذكره عن الغايلة وفيه نظر

ابن كماد

سعد

ظاهر ولذا قيل يجوز ان يراد بالايمان الايمان بالله تعالى بقرينة ما بعده مع ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان
المصطلح عند اهل الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع **قوله** الذين ظلموا انفسهم الخ يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل ان
يراد مطلق الظلم فيدخل فيها الكفر دخولا اوليا واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة للحكم
يختفي بانتفائها وما ذكر من الاوصاف ينقض تعيرهم عن الرحمة والعزة بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم والناس حينئذ
اما المومنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة او المطلق لان كل احد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع بناء على زعمه
وضمير فيها لما ذكر ولا يابى قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى لا ينظرون لا يمهلون او لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم **قوله**
واصلحوا ما افسدوا الخ يعني انه متعد مفعوله ما ذكر او لازم بمعنى دخلوا في الصلاح قيل وهو ابلغ قال النحرير يعني ان
مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف فلا بد ان يتداركوا ما اخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان
مجرد التوبة توجب تخفيفا للعذاب ونظر الحق اليهم والظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لان يصلح ما افسد ولا بد منه ولان
مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه فهو بيان للتوبة المعتد بها وكلاهما واحد عند التحقيق **قوله**
وقيل انها نزلت في الحارث الخ فارسل الى قومه ان يسألوا وفي نسخة ان اسألوا لو حلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة
صحابي وفي شرح الكشاف انه نقل بتشديد لامه ايضا وهو مخرج في النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما وريب المنون حوادث
الدهر والموت وقوله الا باظهار الايمان او باظهار اتباعه **قوله** لانهم يتوبون الخ لما كان هذا منافيا قبول توبته المقرر
في الشرع وقوله قبيله الا الذين تابوا اوله بانه من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر اي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يوفقوا
لها او هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد باللازم معناه لينتقل منه الى الملزوم او المراد لهم توبة غير مقبولة
في الاشراف على الهلاك ومثلها عرف عدم قبوله مما هو خلافه او لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل نفاقا لما مر عنهم
من قولهم نافقه وقوله اشرفوا وفي نسخة اشفوا اي اشفا الشيء طرفه وحقيقته من اشفاها رد اشفا لان من كان على حالة
ثم اشرف على ما ينافيها فقد بلغ منتها الحالة الاولى اي حدها وطرفها وفقد بينه بعلم لما فيه من معنى الاطلاع وقوله فكنى
الخ بيان للاول **قوله** ولذلك لم تدخل الفاء فيه في الكشاف فان قلت لم قيل في احدى الايتين لن تقبل بغير فا
وفي الاخرى فلن يقبل قلت قد اوذن بالفا ان الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت
على الكفر وترك الفا لان الكلام مبتدا وخبر ولا دليل فيه على السبب كما تقول الذي جاءني له درهم لم تجعل المجيء سببا في استحقاق
الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله ما ذكره المصنف رحمه الله وهو ان الصلة في الاولى الكفر وازدياده وهو
لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل على الموت عليه اذ لو وقعت لقبلت وعدم مصادفة زمانه او عدم اخلاصه
فكأنه لكنا ولكما من بخلاف الموت على الكفر فانه يترتب عليه ذلك ولذا لو قال من جاءني له درهم كان اقرارا بخلاف
ما لو قرنه بالفاء وهي مسئلة معروفة فان قيل الجمع ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قيل لكن هذا ليس بلازم فان
التعبير بالموصول قد يكون لاغراض كالايماء الى تحقيق الخبر كما فصل في المعاني وقوله الثابتون على الضلال اخذ الثبوت من
التعبير بالاسمية ومنهم من فسره بالكاملين في الضلال وبها ينتفي الحصر لان الضلال يوجد في غيرهم ايضا وملا بالفتح
مصدر ملأه ملأ وبالكسر مقدار ما يملأه وقراءة رفع ذهب اما على البدلية منه او عطف بيان وعبر عنه بالرد لان الزمخشري
هو معروف في النحوية عنده وقيل والبدل من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يوجد بيان المعرفة بالنكرة
وجعله خبر مبتدا محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة اولى لا وما لا يخلو عن ضعف يعني وصف المعرفة بالجملة على حد
قوله ولقد امر على اللئيم يسبني واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه ايضا ما مر **قوله** محمول على المعنى كأنه قيل الخ لما كانت
الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطا اخر يعطف عليه معنى والاستعمال فيه على ان يكون المذكور منهما به على المحل
لكونه جليا بالطريق الاولى كاحسن الى زيد ولو اساء وهنا بحسب الظاهر ليست كذلك لان هذه الحالة احرى بقبول
التفدية من سائر الحالات اذ ليس وراءها حالة ادعى اولى منها بالقبول وحاصله ان لو الوصلية تقتضي كون نقيض الشرط
اولى بالجزاء اجيب عنه بوجوه الاول ان عدم قبول ملا الارض كناية عن قبول الفدية وان انه غاية الغد به تحمل

عبارة

الشيخان عن ابي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح الا ان فيه اشكالا اجاب عنه الطحاوي وغيره من الاثار قال بعضهم ان قلت لا شك ان
باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الاقصى داود وابنه عليهما الصلاة والسلام وبينهما مدة طويلة تزيد
على الاربعين بامثالها قلت الوضع غير البناء والسوال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائهما فيحتمل ان يكون
واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تاويله بهذا
انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا اصحاب الحرم اول ما العمالقة قوم من ولد عمليق بن لاود
بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال
الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة للماء البعد وكونه من الهما الى الهما ورد عليه
الطيبي ان الصحيح المروي عن النبي ﷺ انه في السابعة **قوله** وقيل هو اول بيت بناه ادم فانطمس الخ رواه الازرقي في تاريخ
مكة وقيل انه نزل مع ادم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السما وبنى شيث مكانه بيتا من طين او نزل
قبله وبناه ادم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما رأى في السما وقوله وهو لا يلائم ظاهر الاية
لانه لا يكون اول بيت لسبق الضراح عليه ان اعتبر تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط
لطواف الملائكة به ولما قال ظاهر الاية لانه لا يخالفها عند التامل بالنظر الدقيق ومن جعل الاولية اولية شرف لا يرد عليه
شيء الا انه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير اي البركة الزيادة وهي من خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في
الظرف الواقع صلة وقوله لانه قبلتهم فهو هاد للجهة التي ارادها الله او هاد لهم بما فيه من الايات التي ستاتي وقوله لانه قبلتهم
ان اراد به وضع ليكون قبلة فالعالمين على عمومه وان اريد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمين وما بعده عام للجميع
قوله فيه آيات بينات الخ انحراف الطير بان الى الان ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفا كما صرح به وفيه كلام للمحدثين
لان الجاحظ قال انها تعلوه للاستشفا واعترض عليه ابن عطية بانه يرى خلافه وعلته العقاب لاخذ الحية وقيل ان
الطيور المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف ان منها اي ركن من اركان
البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله قهره اي قهره الله وقيل نسبة البعث على الاسناد
المجازي وجعله الجملة حالا بدون الواو لتفصيله وتقدم مقام ابراهيم منها وتقدره منه احدها **قوله** وقيل
عطف بيان الخ قيل عليه ان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين حتى قال
ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره انه اراد بالجمهور عطف البيان البدل تسامحا كما ان سيبويه قد يعبر التوكيد وعطف
البيان صفة وهذا التاويل يتاتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله وقوله على ان المراد الخ جواب عن ان
المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالايات بعضها التي دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله
على ايات كثيرة وحالا لانه افعال من اللين والصفا جمع صخرة وقوله ويؤيده اي يؤيد هذا القول مطابقته في هذه
القراءة مفسرهي الايات بالاية وسبب هذا الاثر كذا وقع في الاثر رويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه **قوله**
جملة ابتدائية المراد بالابتدائية المركبة من المبتدا والخبر على انها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى الخ اشارة الى الوجهين
السابقين في اعراب مقام ابراهيم وقوله اقتصر من نحو الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف اما لان الاثنان جمع
او لانه ذكر من الجمع المبين بعضا افاده وترك الاخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي
الكشاف ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة
ويجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرها دلالة على تكاثر الايات ونحوه في طي ذكر المسند قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ۞ من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وجعلت قرة عيني في الصلاة انتهى وفصل
البيت بقوله ونحوه لانه مثله في طي الذكر والحكم لكن الغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الاية بل لقصد السكوت
عن العبيد بذم وهو الثلث الصحيح لانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره واما الحديث فقوله وجعلت قرة عيني كلام

مبتدأ اقصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحببه منها وليست معطوفة على الطيب والنسا لانها ليست من الدنيا وهذا انبا على
ذكر ثلاث فيه وقد قال الطيبي وغيره انه ليس في كتب الحديث فالاستشهاد فيه على هذه الرواية لكن ابنا بها كما وقع للزمخشري
وقع للراغب ايضا وحسن الظن بهم يقتضي انهم ظفروا به في رواية وهذا البسط لا الرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع
من جعل الصلاة الواقعة في الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرف امور دنيوية بل ما يقع فيها وان كان له تعلق
بالاخرة وتغيير التعبير اشارة الى المغايرة لما قبله وفي قوله ثلاث تغليب للمؤنث على المذكر ولا يقال ثلاثة وفي قوله
حبب مجهولا اي حببها الله وقوله دنياكم اشارة الى انه لا علاقة له بالدنيا وان تحبيبها من الله ولذا ابيح له الزيادة على
الاربع لفوائد جمة كمعاملتهن باللطف تشريعا وكاطلاعهن على اموره الخفية حتى ينقلها منهن النسا ولهن محبتهن لحرص
الوطي والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القصاص قال ما سلم احد من الهوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث بجهله
فانكر عليه بعض العارفين ذكره ووقع في نفسه لذلك فراي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له لا تغتم فقد قتلناه
فخرج عليه بعض قطاع الطريق وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وفي قوله ومن دخله
تغليب للعقلا لانه يامن فيه الوحوش والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف في الحديث لو لم يكن من بدل البعض من الكل
وعلى ما ذكره فيه حذف لبعض البدل او البيان وفسر الامن بالامن من عذاب الاخرة واشار الى ما نقل عن ابي حنيفة الى جواز
ارادة العموم بان يفسر الامن في الدنيا والاخرة وقوله هنا الاثر والامن بالجر بدل من ضمير فيها **قوله** من مات في احد الحرمين
الخ اخرجه ابو داود والطيالسي والبيهقي والطبراني باسانيد مختلفة فوقوله ولكن الجي الى الحرم اي بمنع اطعامه ومبايعته والمسالة
وخلاف الشافعي فيها في الفروع قال الجصاص لما كانت الايات المذكورة في الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون
مراده جميع الحرم **قوله** قصده للزيارة يعني ان الحج في اللغة مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه
حتى صار حقيقة فيه شرعا والحج بالكسر لغة فيه **قوله** بدل من الناس مخصص له اي يعني من بدل من الناس العام بدل
بعض من كل مخصص له لانه المقصود بالنسبة واحتمال ان يراد بالناس من استطاع وهذا مبين له فهو بدل كل من كل
خلاف الظاهر **قوله** والاستطاعة اي اصل معنى الاستطاعة استفعال من الطوع بمعنى الفعل وانقياده والمراد بالاستطاعة
الارادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا او بسهولة فهي اخص منها وهي المراد هنا والقدرة اما بالبدن
او بالمال او بهما وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة وقد سئل عنها كما رواه ابن ماجة وغيره بسند حسن
بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعي رضي الله عنه حيث خص الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف
لمالك مخالفة ظاهرة واما ابو حنيفة رحمه الله فتاول ما وقع في الحديث بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل انه لو
فقد امن الطريق او لم تجد المراة محرما لم يجب وقوله وكله ما ياتي اي ما يتاتى به الوصول من الطريق وما يلزم لهم كما
يجوز به وقيل انه الخ **قوله** وضع كفر الخ يعني ان المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر لا لاستحلاله فاشار
الى انه للتغليظ على تاركه كما وقع في الحديث تغليظ المقصود ظاهره لقوله ولذلك اي للتغليظ **قوله** من مات ولم يحج
الحديث قال ابن الجوزي هو موضوع ورده في اللآلي بانه اخرجه الترمذي وضعفه من حديث علي رضي الله عنه ولفظه من
ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واخرجه الدارمي في مسنده من حديث
ابي امامة رضي الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا
ونقد طرقه ان لم يحسنه خفف ضعفه وموافقة معناه للاية تقويه ايضا **قوله** وقد اكد امر الحج في هذه الاية من
وجوه الخ اي شانه وما يتعلق به بابرازه في صورة الخبر وقد تقدم وجه ابلغيته والاسمية تفيد الثبات والدوام
وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس والتكرير بمن استطاع الداخل فيهم وقوله من حيث انه فعل
الكفرة اشارة الى انه مجاز المشابهة في تركه والعدول عن الضمير للظاهر تاكيد للامر سيما بلفظ العالمين المشعر بانه غني عن
العالمين فضلا عمن كفر وانما دخلوا فيهم دخولا اوليا وذكر الاستغنا في هذا المقام كناية عن السخط وكان في كلامه وقوله
كما يفصح في الكشاف انما يصح والمصدر ادا الكاف لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح احدهما الاخر لكنه تخصيص ما بالتخصيص

سبه

شبه الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان اولى لم يتنبه لمقصده وقوله بالبرهان لان من استغنى عن جميع العالمين فهو غني
عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله لانه تكليف شاق علة لدلالته كتاكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به او لانه
ربما ترك لمشقته فاكد تنبيها على انه لا ينبغي ان يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب والجماع **قوله** وروي الخ اشارة
الى وجه يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل الست ما ذكر في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا وهو يقتضي انه مطلق على الشرك ملة وهو تردد فيه النحرير وقال الكشف انه من التجمل
لا الملل فانه قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه ان تلك الملل كانت
موجودة في جزيرة العرب فلينظر تنبيه مهم اعلم ان في اعراب الاية وجوها نقلها الزركشي في تذكرته عن شيخه ابن هشام
لان الطرفين اعني لله وعلى الناس اما خبران او الاول خبر والثاني حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به او العكس
وفي تقديم الحال في مثله خلاف نقله شيخ ابن السبكي في كتاب الانتصار ثم انه هل هو فرض عين على المستطيع الذي لم يحج او فرض
كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من احيا شعائر الحج في كل سنة حج اهل الحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب
سيبويه وعلى الثاني هو فاعل المصدر اي حج البيت والتقدير لله على الناس مطلقا حج المستطيع منهم فمن حج ادى الفرض
بالنيابة وفيه بحث من وجهين الاول ان رفع المصدر المضاف للمفعول الفاعل ضرورة الثاني ان احيا البيت يحصل بالعمرة
ورد بانه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوي وفيه نظر **قوله** اي بالايات السمعية والعقلية اي حمل الايات على
مطلق الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق مدعاه الديني جملة الحج وامره وبه يظهر المناسبة لما قبله
وكون كفرهم اقبح لقراءتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولها في ايات الله الشاملة لجميع
السمعيات والعقليات وقيل انه مبني على ان يراد بايات الله الكتابان وليس في الكلام ما يدل عليه **قوله** والحال انه
شهيد الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان الشهيد بمعنى العالم المطلع واما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع له **قوله**
كرر الخطاب والاستفهام اي الخطاب المكرر من النداء وما يتبعه والاستفهام في قوله لم ولكان الظاهر لم تكفرون بايات الله
وتصدون على سبيل المبالغة في التقريع والتوبيخ لم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل كما ذكر لم يتوهم ان التوبيخ على مجموع
الامرين والتحريش التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام **قوله** حال من الواو اي جملة تبغونها حال
من فاعل تصدون وتجوزون الاستئناف وقوله طالبين لها اعوجاجا اشارة الى ان عوجا مفعول وضميرها من الحذف
والايصال لان بغى يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر باللام كما صرح به اهل اللغة وقيل لا حاجة اليه بل لها مفعول
وعوجا حال من فاعل تبغون ورد بانه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا حال من فاعل تبغون وضمير
تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام ومعنى ابتغاء العوج فيها الحاد الملة عن الحق لان دينها
لم ينسخ وان النبي صلى الله عليه وسلم المذكور في كتابنا ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله او بتحريشكم الخ
مبني على التفسير الثالث الذي قدمه وقوله وانتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد او شاهد والجملة حالية اي كيف
تفعلون هذا وانتم علماء او وانتم عدول وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما انتم عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتي
قوله ولما كان المنكر الخ يعني ان الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه ولانهم
علموا ما شاهدوا ما هو منزلته وصدهم عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب
ذكر الغفلة معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات والسرائر غافل عما تعملون وهذا الابلغ في قوله فيه سهو لا ينتظم
التحريف والاستتار اي الاضلال لان المراد منها احقا الحق لعلمهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد ان علم الله
لا يقتضي الجهر كما قيل **قوله** نزلت في نفر من الاوس والخزرج اي الاوس والخزرج حيا الانصار وكانا اخوين كما
سياتي وشاس بمعجمة في اوله ومهملة في اخره هلم ويوم بعاث حرب كانت بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة
والمثلثة مثله يصرف ولا يصرف اسم حصن وبستان كما سياتي وقعت الحرب عنده ورواه ابو عبيد بغاث بالغين
المعجمة وقال ابن الاثير اعجمه الخليل ايضا وذكره ابو موسى في ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بانه تصحيف ثم

كالزدول

انتصاف

عصام

البعاث ضعاف الطير كما قيل في المثل ان البغاث بارضنا يستنسر وجزه كان كامل ابن الاثير ان قريظة والنضير جددوا
العهود مع الاوس على الموازرة والتناصر واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت واحتشدت وارسلت حلفائها من اشجع
وجهينه وراسلت الاوس حلفائها من مزينة ثم التقوا ببعاث وهي من اعمال بني قريظة وعلى الاوس حضير والد اسيد الصحابي
رضي الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا جميعا ثم ان الاوس وجدت مس السلاح
فولوا منهزمين فلما راي حضير ذلك نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا اعود حتى اقتل فان شيتم يا معشر الاوس
ان تسلموني فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج سهم فقتله وانهزمت الخزرج فوضعت
فيهم الاوس السلاح فصاح صايح يا معشر الاوس احسنوا ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم
وكان يوم بعاث اخر الحروب المشهورة بين الاوس والخزرج في الجاهلية ثم جا الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا على
نصر الاسلام واهله وقيل في ذلك اشعار وهي التي اشار اليها بقوله وينشدون الخ وقوله السلاح السلاح بالنصب على
الاغراء اي خذوا السلاح **قوله** اتدعون الجاهلية كذا في الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوى كانه قيل
اي اتدعون دعوى الجاهلية وهي قولهم يا لكذا يا لفلان كذا وليس هذا اللفظ تحريفا كما قيل لان الواقع في الحديث اتدعون
الجاهلية فنقله الزمخشري وما تبعه المصنف هنا ما رواية اخرى او نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة
الى ان يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم **قوله** انكار وتعجيب لكفرهم الخ تقدم الكلام في مثله
من الجمع بين الانكار والتعجب ومعنى الانكار هنا انه كيف يقع او ما المراد بكفرهم فعل افعال الكفرة كدعوى الجاهلية والاول
اولى وهو تأييس لليهود مما راموه وحال منونه وجملة اجنبيه صفة والعايد مقدر **قوله** ومن يعتصم بالله او
يلتجي اليه في مجامع اموره اي اما ان يقدر مضاف ويعتصم بمعنى يتمسك استعارة تبعية كما سياتي او لا يقدر ويجعل
الاعتصام بالله استعارة للالتجا اليه قيل وعلى الاول ومن يعتصم الخ معطوف على وانتم تتلى اي كيف تكفرون والحال ان
القران يتلى عليكم وانتم عالمون بان المتمسك بدين الله على هدى لا يضل متبعه وعلى الثاني تذييل لقوله يا ايها الذين امنوا
ان تطيعوا فريقا الاية لان مضمونه انكم ان تطيعوهم تخوفا من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجوا الى الله في دفع ذلك
لان من التجا اليه كفاه فعلى الاول حث بمنزلة الانكار الكفر مع هذا الصارف القوي وعلى الثاني للحث على الالتجا
ويحتمل على الاول التذييل وعلى الثاني الحال ايضا وفيه ان هذا التفصيل لا داعي اليه ولا قرينة عليه **قوله**
فقد هدي لا محالة اي فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد من صيغة الماضي افعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب
الى المستقبل مثل ان تكرمني فقد اكرمتك **قوله** حق تقواه وما يجب منها يعني ان التقاة بمعنى التقوى وحق
من حق بمعنى وجب وثبت وعنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة في المقدور واستعارة من استفراغ
الماء البير نزحها فاذا كان حق التقاة بهذا المعنى فهو بمعنى الاستطاعة فلا تكون تلك الاية ناسخة لها
وقال الزجاج رحمه الله هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
قال الكواشي لما نزلت هذه الاية قالوا يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمص رحمه الله
لما راي ان الثانية مبينة للاولى اذ لا منافاة بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال به جنح الى ان المراد من حق تقاته
ما يحق له ويليق وتتقي الله حق تقواه اي كما هو حقه فيمكن ان تكون الاية الاخرى ناسخة لها ثم ان صح الحديث
السابق تعين ان المراد ما ذكر فالكلام وان فرق بما يجب مما اوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا بما لا يطاق لا تكون
منسوخة وقوله وعن ابن مسعود رضي الله عنه الخ هكذا هو مروي في التفاسير وكتب الحديث وصححه ابن نعيم في
الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضي الله عنهما وهو مخالف للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة
الاقتراب بها ووجه التاكيد ظاهر **قوله** واصل تقاة وقيه الخ اي هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت
من تاد ثاره ومعنيه والتخمة منها المعدة مثل ولا حاجة الى جعل قلب الواو تا لغيره لانها ثبتت في اتقى يتقي
ولا ضمة وليتوهم اصالتها لكثرة استعمالها ثبتت هنا **قوله** ولا تكونن على حال الخ يعني ان المقصود بالنهي عنه

طيبي

عدم الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضي وجوده قبله فالمعنى استمروا ودوموا عليه والموت ليس
بمقدور لهم حتى ينهوا عنه وتقدم تحقيقه في البقرة وما ذكره من القاعدة في النفي والنهي امر مقرر كما مر **قوله** بدينه
الاسلام الخ جوز في الكشاف ان يكون استعارة تمثيليه على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات او الحبل
استعارة للعهد الذي يتمسك به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى اجتمعوا على استعانتكم
بالله او على التمسك بعهده وجوز فيه المكنية ايضا والمص رحمه الله ذهب الى الثاني وجعل المستعار له الدين او القران
لما وقع في الحديث من تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشري في جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بنا على انه لا تنافي بينهما
اذ يكفي في الترشيح ان يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والتردي تفعل من تردى
اذا وقع في هوة كالبير وقوله مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا تاكيدا
وقوله عن الحق اي دين الاسلام السابق ولا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بايام الجاهلية الماكرين بكم
قوله التي من جملتها الخ ويحتمل ان المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم اعداء اي اذكروا نعمة الله التي هي تبديل عداوتكم
بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها **قوله** متحابين الخ يشير الى ان الاخ اذا
جمع على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون جمعا للاخ النسبي وكان قوله وقيل اشارة اليه قال في الاتقان الاخ في
النسب جمعه اخوة وفي الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره وورد في الصداقة انما المؤمنون اخوة وفي النسب
او اخوانهن او بني اخوانهن او بيوت اخوانكم انتهى فهو الاكثر وقوله مشفين اي مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على
نار جهنم وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة اي الكفر وفي نسخة في تلك الحالة **قوله** والضمير للحفرة
او للنار الخ اقتصر الزمخشري على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما انث للاضافة الى الحفرة ومنه كما شرقت صدر
القناة من الدم يعني ان المضاف اكتسب التانيث من المضاف اليه كما في شعر الاعشى المذكور وهو يكتسبه منه لا مطلقا بل كما
قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة او فعلا له او صفة وما يحكى منه بمعنى الاول والمص رحمه الله ترك تقييده وزاد
تاويله بالمونث لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين اخرين والعلامة الزمخشري على ما صنعه ان الضمير يعود على المضاف لا المضاف
اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتى يرجع عليه الضمير وغيره لا يبالي وفي الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التي
يمتن بالانقاذ منها حقيقة واما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه خالة من الهوي الى الحفرة فيكون الانقاذ
من الشفا انقاذا منها لكن الاول ابلغ واوقع مع ان اكتسابه التانيث من المضاف اليه عده ابو علي رحمه الله في التعليق من الضرورة
وان خالفه في الايضاح والذي دفع الزمخشري فيه انه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ
منها وقدم انهم لو ماتوا صاروا اليها لولا الانقاذ الرباني فبولغ في الامتنان بذلك كما قيل من دنا حول الحمى يوشك ان يقع
فيه بل هنا انه دفع قول ابي حيان رحمه الله لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه المحدث عنه والشفه الطرف وهو مضاف الى الاعلى
لتناجرنه اكرم الاسفل كما هنا واعلم ان الاصل ان يعود الضمير على المضاف اذا صلح لكل منهما ولو بتاويل ويجوز عوده على
المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدي انه يعود عليه بشرط كونه بعضه او كبعضه كقول جرير ارى
مر السنين اخذن مني * وقول العجاج * طول الليالي اسرعت في نقضي * فان مر السنين وطول الليالي من جنسهما وكذا ما نحن
فيه **قوله** مثل ذلك التبيين الخ يعني ان الجار والمجرور صفة لمصدر محذوف او حال مقدرة اي نبين لكم تبيينا مثل
تبيينه لكم الايات الواضحة وقد مر تفصيله في البقرة واما ارادة الهداية بالثبات او الزيادة لان الخطاب للمؤمنين
ومر الكلام فيه في الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله ارادة
الخ اشارة الى انه للتعليل وليس للترجي لاستحالته عليه تعالى ومر تحقيقه في اول البقرة والكلام فيه **قوله** من
للتبعيض الخ يعني ان فرضا لكفاية يفرغ على الخارج من البعض فلذا اتى بمن التبعيضية لانه يجب على البعض من
غير تعيين قال المختار انه يجب على الكل لما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك اثم الجميع ولا معنى للوجوب
سوى هذا اذ لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا منهما وهو غير معقول بخلاف الاثم بواحد مبهم كما في الواجب المخير

التاسع والثلثون من المجلد الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

وامّا ان له شرايط فلا تنافي الوجوب لان عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى ان من للبيان على هذا القول وان الاحتساب النظر
في امور الناس العامة كالحسبة وهي معروفة **قوله** خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ خاطب الكل لانه واجب عليهم كلهم وطلب
فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم ما مضى انه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض ارباب
الحواشي فان قلت ان هذا الخطاب لا ينبغي الوجوب على الكل لان معناه انه يجب على بعضكم الامر والنهي وهذا صريح في انه يجب
على البعض قلت تقدم ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يحتمل تعيين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو
بالنسبة للقيام به فتامل وقوله واسا اي جميعا مجاز **قوله** او للتبيين الخ قال العلامة في شرح الكشاف اختلف
الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم او على بعض غير معين ولما كان
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انه على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى انها
على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية اخرج من الكل كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك
جميع الاولاد والغلمان وما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم
خير امة الخ ومنه يعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركها اختصر واما التبعيض السابق فالنسبة الى فعل ما نسب
من البعض لا الى الوجوب ومن لم يفهم مغزاه قال انه اخطا اذ غير عبارة الكشاف وان اورد كلامه لا يناسب اخره فتامل **قوله**
معطوف الامر بالمعروف الخ يعني انه من عطف الخاص على العام لنكتة المعروفة فيه وفي النهي ايضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر
وقيل عليه ليس الاية منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مامور او ترك منهي لا يعدو واحدا
من هذين حتى يكون تخصيصهما بالذكر تمييزا لهما عن بقية المتناولات فالاولى ان يقال انه ذكر الدعا الى الخير عاما ثم مفصلا
لمزيد العناية به الا ان يثبت ما يخص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض انواع الخير ولا اراه ثابتا وقيل ما نبه المصنف
رحمه الله بما يشمل امور الدنيا وان لم يتعلق بها امر ونهي لا يرد على ما ذكر وفيه نظر لانه حينئذ يكون اعم من فرض الكفاية
قوله المخصوصون بكمال الفلاح الخ اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين وانه باعتبار الكمال
اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم وقوله وروي الخ اخرجه احمد وابو يعلى والخير والفلاح متقاربان فان قلت الحديث لا يدل
على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل مع التقوى وصل الرحم قلت اجيب بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي
ذلك او هو داخل في الدعا الى الخير وفيه نظر **قوله** والنهي عن المنكر الخ قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب
فلا وجه لما قاله وقيل لو حمل المنكر هاهنا على ما نبه عليه كان المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى انهما ليسا على طرفي نقيض
قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى الخ وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه لانه مؤول
بان المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول لان الواجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب
نهي الباقي ولانه نهي عن الكذب بل لا عن النهي عن عدم الفعل المتبادر منه **قوله** والاظهر ان النهي فيه مخصوص الخ التخصيص
المذكور ماخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي والاشعري
ولغا النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه **قوله** اختلاف امتي رحمة قال السيوطي رحمه الله
عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند
ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه
فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قال اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم في السما فايما اخذتم
به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة واخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ومنه تعلم ان المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة
والمجتهدين المقتدى بهم وعلى الذين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي لا محيد عنه فما قيل انه لا اصل له ولا سند صحيح
ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم فظنه حديثا وفسر باختلاف الاسم والحرف والا فهو مخالف للنصوص والايات

والاحاديث

والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحوه وقوله عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم
وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به ان الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد الصنايع ونحوه لم يكن
لقوله صلى الله عليه وسلم امتي وجه **قوله** من اجتهد الخ الاجران اجر الاجتهاد واجر اصابة الحق وفي الثاني اجر الاجتهاد
فقط وهو حديث صحيح اخرجه الشيخان وغيرهما وهذا يقتضي ان المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيبا كما ذهب
اليه بعض اهل الاصول وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبيه بالمغضوب يستدعي الغضب واولئك اشارة الى
الذين تفرقوا لا للمتشبهين بهم ولا للجميع كما قيل **قوله** نصب بما في لهم من الفعل الخ اي الاستقرار او اذكر مقدرا وفيه
وجوه اخر ذكرها السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب وضعف بان المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم واورد عليه انه
يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بانه اذا عظم فيه ففيه كل عظيم فوق غيره او ورد بانه ليس المراد التقييد والكاتبة بالمد
الخ بعد قوله يوسم من الوسم وهو العلامة **قوله** على ارادة القول الخ جواب اما قيل ان جواب اما لا يترك فيه الفا
الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فاجاب عنه بان الممنوع حذفها وحدها واما مع القول بطريق التبعية فشايع
سايغ حتى قيل انه البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه انه لا يلزمه استتباعها كما في
قوله تعالى فاما الذين كفروا افلم تكن ايات تتلى عليكم لان المراد انه يقال لهم ذلك لان هذه الفا ليست الجوابية بل هي
جزء الخ التقدير فيقال لهم الم تكن ايات تتلى عليكم وانما اورد مصاحبا اسرار التنزيل لانه ادب لا يعرف النحو كما
قاله ابو حيان وطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله امروا به الخ
بالايمان حالة في عالم الذر والمراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتوزعه وتحققه **قوله**
بسبب كفرهم الخ الباء والتفاني على ان الاعمال سبب له او انه يقع في مقابلتها من غير نظر الى التسبب فعلى الاول الباء سببية وعلى
الثاني للمقابلة كخويته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم **قوله** يعني الجنة الخ جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير بالحال
عن المحل والظرفية حقيقية او بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كان هو في نعيم وعيش رغد اشارة الى الحرية وشموله له
شمول الظرف واما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التعبير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها
للخلود وهذا المجاز نكتته ما ذكره وكان حقه التقديم لشرفه ولكن اخر ليذكر مطلعه يا ايها الذين امنوا ومقطعه
اخره ومحل انتظامه الكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة واما قال اخرج مخرج الاستيناف للتاكيد معنى وان كان استيناف ظاهرا **قوله** اذ يستحيل الظلم منه الخ اشارة الى انه ماخوذ من نفي ارادته ودرك
اذ المراد انه ثابت بالدليل المذكور وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من ان تراخي يقتضي امكانه في الجملة بانه حتى وان كان
مستحيلا كان تخصيصه بالعدم بدليل وقوله لا يحق اي لا يجب عليه شي حتى يكون تركه كله او بعضه ظلما ولا يحول
بينه وبينها ما يريد شي حتى يظلمه بالاخذ منه لانه المالك المطلق وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان
المقام مقام انه لا يضيع اجر المحسنين ولا يهمل الكافرين وانه المجازي ولا يخفى ان سوق الكلام بجملته كما صرح به
المفسر يقول فيجازي الخ بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض **قوله** دل على خيريتهم فيما مضى الخ يعني ان كان
الناقصة ولا دلالة لها على عدم الوجود في الماضي سواء انقطع او دام او لا فقوله كنتم خير امة لا يشعر بانهم الان
ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للازلية في صفاته وقد يستعمل للزوم الشي وعدم انفكاكه نحو
وكان الانسان اكثر شي جدلا والا فرق بينها وبين ما مضى بزمان كثير او قليل ولو انا وقيل انها تدل على الانقطاع
كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد بالايمان فيه علمه معروف بينهم **قوله**
استيناف الخ بيان لترك العطف كانه قيل لم كنا خير امة فقال تامرون الخ وقيل انه صفة ثانية لامة وروجه
تضمن الايمان ما عداه انه التصديق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزمه الايمان بجميع ما جا منه وثبت
من حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو امن اهل الكتاب مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ولما ذكره المص رحمه الله تعالى
قوله وانما اخره الخ كان حقه ان يقدم لشرفه فاخره على خلاف المتبادر وحرك الذهن الى ان ينظر لوجهه

سيوطي

كازروني

انتصاف

سبكي

عصام

شهاب

فهو حينئذ تلويح الى مكان التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب الى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبي فتامله **قوله** واستدل بهذه الاية على ان الاجماع اي اجماع هذه الامة لانهم لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت عليه هذه الاية بالالتزام لانهم اذا امروا بكل معروف وكفوا عن كل منكر لم يكن اجتماعهم على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه ولما كان للاستغراق اذ لا يصح ارادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا كما توهم ولو قيل قدم الامر بالمعروف واخره اهتماما بالمعروف لما تبطل الايمان بما بعده صح وللوجه اخر وقوله ولو اجتمعوا في نسخة اجتمعوا وهما بمعنى **قوله** ايمانا كما ينبغي لانهم مؤمنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة او فرضية وقوله وهذه الجملة اي يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه ولن يضروكم وما عطف عليه الاستطراد وهو ان يذكر في اثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض مر الكلام فيه ولذا لم يعطف على الجملة الشرطية قبلها اعني ولو امن لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام والاذي انما يستعمل في الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية الادبار جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة وقوله ثم لا يكن احد ينصرهم اي العموم ماخوذ من ترك الفاعل وقوله ما يكون بينكم هو الاذى بتفسيره السابق والادبار بسكون الباء الانهزام وعاقبتهم ماخوذ من ثم والعجز ماخوذ من النصرة لان المحتاج اليها عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخي الاخباري ولو جعلت على الكفين لان النصرة ممتدة فتكفي باعتبارها لعدم الاول لصح ايضا وكذا في القراءة الاخرى **قوله** على ان ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لمقارنته ولان الوجه الاول كما مر والزمخشري وان نص على كذلك فان الوجه الاول لكن تفاوت الرتبة ثمت بين الاخبار بن وهنا بين الخبرين وهو المتبادر عند الاطلاق فلا فرق بين كلاميهما كما توهم وتنبيه تبينا لم ترتبه عليه ترتب الجزاء على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد **قوله** هدر النفس والمال الخ فسره به لانه لازم فوقه وذمه لان قوله الا بحبل من الله ورسوله يقتضيه بحسب الظاهر وضرب الذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييلا او تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم بما ستري تبعية وجعل النحرير هنا كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج ووهم فاسد وتحقيقه في البزة وسياتي اشارة المصر اليه في ضرب المسكنة **قوله** استثناء من اعم عام الاحوال قال ان هذه الاضافة من قبيل جب رمان زيد حيث لما كان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكون القصد الى اضافة اعم العام الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء الى علته اي المفعولية والحالية ونحوها للاضافة فالعام وهنا لها بن قيس الرقيات فان المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لافراده ثم لما كان الاستثناء مفرغا والفرغ لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التاويل بالنفي اي لا يسلمون من الذلة الا في هذه الحالة وقوله بذمة اشارة الى ان الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة بالاول والثاني الى الثاني واشار بقوله في عامة الاحوال الى الاعم المقدر المستثنى منه حالة الاعتصام **قوله** رجعوا به اي اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان الرجوع به كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا ان يقتل به لمساواته له وصار واحقا بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم ولما تفسيره في الحديث بالاقرار فمجاز **قوله** ذلك اشارة لما ذكر اي اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام بغير حق في اعتقادهم وتحقيقه وجملة لك الثانية اشارة للكفر والقتل لقربه فلا يتكرر وقوله وقيل اشارة الى مرجوحية هذا بتسبيب تكرير ذلك وقوله مطلقا مسبب يعني انه العبارة وقوله في المعاد لمتعلق بسواء وادرد عليه الطاهر تركه كما في الكشاف فلا يصح ان يكون لكل منهم مستوى لكن بعضهم اكثر من بعض فيهما والثانية من قام اللازم بمعنى

استقام والاناء الساعات مفردها انيل انى بوزن قفا ونيل انى كمعا وقيل الى بفتح فسكون او كسر فسكون وقيل انو بالهمزة منقلبة عن ياء او واو وهو منصوب على الظرفية متعلق بيتلون او بقائمة **قوله** عبر عنه اي ضمير عنه للتهجد اي عبر عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانها ابين اركانها المميزة لها عن العادة اذ صلاتهم جهرية وابلغ في المدح لو عبر بالتهجد لاحتمل معناه اللغوي ولانه تصوير لها بما حسن هيئة **قوله** لما روي اي اخرجه ابن حبان والنسائي ولعل المحدثين فهموا منه ذلك المزية اور وايه فيه والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتاب يصلونها ولكن لا يوخرونها الى ذلك الوقت وقوله يغركم منصوب خبر ليس ومن اهل الاديان حال من احد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته والحرف اي ماخوذ من قائمة وغير متعبدين ماخوذ من جملة يتلون وملحدين في صفاته من يؤمنون بالله واليوم الاخر والمداهنة المداراة بخلاف الدهن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهكذا قوله الموصوف بتلك الصفات مر تحقيقه في اولئك هم المفلحون وقوله رضاه وثناءه اشارة الى ان المقصود المدح ودل على الرضى واستحقاق الثواب الاتصاف بتلك الصفات السابقة **قوله** فلن يضيع ولا ينقص اي يعني ان الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر او تشكر وهو مجاز لا مشاكلة كما قيل وقوله البتة ماخوذ من لن فانها للتاكيد النفي كما مر لكن الشكر ونقيضه يتعدي باللام على المشهور وهنا عدي لمفعولين لانه على دالها لتضمينه معنى الحرمان ولو قصره المسانه وحل اي لا معنى الحرمان كان اولى وعلى القراءة بالغيبة بالنظر الى امة وبالخطاب بالنظر الى كنتم وفيه التفات **قوله** بشارة لهم اي يعني في ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى انه علم حالهم ومجاهدتهم فيوفيهم احسن ما عملوه وفي وضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى فقوله ان الذين كفروا الخ موكد له ولذا فصل **قوله** من العذاب اي الغناء بالفتح مصدرا عنى هنا اي اجزاه كما في الصحاح فشيئا مصدر لانه لازم ومن للبدل او الابتداء او هو متضمن معنى الدفع والمنع وشيئا مفعول به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوي بل العرفي وهو الملازم **قوله** ما ينفق الكفرة اي خص السمعة والمفاخرة بالكفرة لانه شانهم وغيرهما مرون بالكفر فلا يراد وما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون على المسلمين وذلك لما مر بان او خوف فلا معنى لما قيل لا وجه للتخصيص المذكور **قوله** برد شديد اي اصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال في الكشاف فيه اوجه احدها ان الصرصفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة الثاني ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله الثالث ان يكون كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني ان الصرصفة بمعنى بارد وموصوفه محذوف اي برد بارد فهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد لان المعروف في مثله ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد او هو مصدر حقيقة بمعنى البرد واستعماله بمعنى البارد تجوز هنا جاعلي الاصل وهو اظهر الاجوبة او هو صفة واردة على التجريد كقوله وفي الرحمن كاف اي هو كاف وجعله بعضهم احسن الوجوه والمص رحمه الله تركه واقتصر على الاولين **قوله** والمراد تشبيه اي يعني حرث بحرث فذكر والافكان يكفي في التشبيه كمثل حرث لانه يقتضي ان هلاكه من غضب من الله وهو اشد وان المراد عدم الفايدة في الدنيا والاخرة وانما هو في هلاك مال الكافر وما جره فيثاب عليها هلك له او صبر عليه فلا يجتمع ذلك بالكناية كما صرح به في الكشاف وبحرث كفار اشارة الى ان المراد بالظلم الكفر واستاصلته بمعنى قلعته باصله وافنته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء وقدم تحقيقه وقوله تعالى او كصيب من السماء فلا تقدير وما هو لضرورة مرجع الضمير فانه اذا امرح بتشبيه المثل بالمثل لزم ان يراعى فيه بعض ما اليه المثل من ان نهاية المماثلة ولذا قدر في هذه الاية المهلكة او الاهلاك على انه من المركب الحسي او العقلي والوجه قلة الجدوى والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق لتشبيه اهلاك الله اعمالهم بالصر البارد من جهة حطام او هلاك على صفة المنفق **قوله** وقرئ ولكن اي فتقديم النفس على القراءتين للفاصلة لا للحصر الا لا يناسب الكلام

لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون انفسهم لا انهم يظلمون انفسهم لا غيرهم وعلى قراءة التشديد انفسهم اسمها وجملة
يظلمون خبرها والعايد محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا لمقدما واسمها ضمير الشان لما ذكر وقوله ولكن الخ من
قصيدة للمتنبي يمدح بها سيف الدولة اولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي ﴿ وللحب ما لم يبق مني وما بقي ﴾ ومنها

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ﴿ ولكن من يبصر جفونك يعشق ﴾

ومن شرطية لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولا لفا تتميز بالاخبر قوله وليجة وهو الدخيل
والوليجة من الولوج فمعناها كان داخل الشيء كالبطانة فاستعيرت لمن اختص بك بدلالة قوله لم لبست فلانا اذا اختصصته
والشعار بالكسر اللباس الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار هو اللباس الذي يكون فوقه وسمي شعارا لانه علامة
لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الخ رواه الشيخان قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا في حديث طويل اي
انهم الخاصة كالبطانة وغيرهم العامة كالدثار قوله من المسلمين الخ يعني الضمير للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم
لان دون بمعنى غير كقوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله اي غير الله او بمعنى الادون والذي
اي ممن لم يبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة قوله لا يقصرون الخ يعني الالو التقصير والخبال الفساد وقطعا
واصله الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالمرض والجنون ثم قال الله نهى الاخرى القصير وزان غزا فلو واصله
ان يتعدى بحرف الجر فيقولا الم فلذا قدره بتقدير اللام وفي فيكونان منصوبين على نزع الخافض واليه ذهب ابن عطية
او متعديا الى مفعولين كما قالوا لا الوك نصحا وجهدا بمعنى لا امنعكه ولا انقصكه على التضمين لان الا لن قيم في حقك فقد
منعكه قال السمين رحمه الله التضمين قياسي على الصحيح وان كان فيه خلاف فراه اوهو منقول الى واحد بمعنى الترك
ونحوه وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض اي لا يالونكم في الخبال او تمييز او مصدر في موضع الحال ففيه
ثلاث وجوه قوله تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر قال الراغب في مفردات الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل
في كل واحد من المعنيين والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاونة فيها خوف هلاك وعنت فلان
اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا اصابه الم فهاضه قد اعنته فمن قال الود التمني النمو
لانه في المحال او المستبعد ولذا اختير هنا عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يوده من الموقع
هان عليه ان بعده غير مسلم فتفسيره به بعيد عن التامل لم يصب وقوله لا يالونكم انتهم اي يملكون معها فاجتنبوا
عليه فايرادها للمسلمين على هذا اوضحا حسن من تفسيرقتادة ابرا بعضهم لبعض لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس
عن روية واختيار بل قلته وهذه لا يكون تدليلا قوله والجمل الاربع الخ في الكشاف قال فلت كيف موقع هذه
الجمل قلت يجوز ان يكون لا يالونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كانه قيل بطانة غير المستكم الخيال بادية
بغضاؤهم واما قد بينا فكلام مبتدا واحسن منه وابلغ ان تكون مستانفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم
بطانة قيل يبعد لا يالونكم قد بدت البغضاء وقد بينا الايات لظهوران وما تخفي صدورهم حال وان ورد واما عنتم
بيانه وتاكيد لقوله لا يالونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين
تعين الصفة وانما لان احسن لما في الاستيناف من الفوايد وفي الصفة من الدلالة على خلاف المقصود
الجامع لا افل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه واما على كلام المص من لا يالونكم وودوا ما عنتم قد بدت البغضاء
قد بينا الايات لا وما تخفي صدورهم لا مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه واحد ما الظاهر عند التامل
وقوله للتعليل اي لبيان وجه النهي كانه قيل لم نهينا عنه وليس المراد ان كلها جملة مستقلة ترك عطفها للاستقلال
وقيل الاحسن ان يجعل كل مستانفة عما قبله على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب بانهم لا يقصرون في طيبي
افساد امركم فقيل لم يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الاخرى جعلها كلها علة للنهي عن اتخاذهم
بطانة واورد عليه انه لا يحسن في قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لما قبله والبغض ويصلح تعليلا للنهي وان كان الاحسن سعد

ان يكون ابتداء كلام فتامل قوله اي انتم اولاء انتم المخاطبون الخ الخاطي بمعنى المخطي هنا وان قيل بينهما فرق ولبس
هذا محله وفي اعرابه مذاهب الاصلاحية اظهرها انتم اسم مبتدا واسم الاشارة خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما في الاشارة
او التشبيه من معنى الفعل كما حقق في العربية لان العرب قالوا ها انت ذا قائما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار
بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل انتم مبتدا والجملة خبره نقله المعرب عن ابن
كيسان وغيره وهو لا منصوب على النداء او الاختصاص وضعفوه بانه خلافا للنحاة لا اختصاص لا يكون باسم
الاشارة وقيل هو مبتدا وخبره والجملة مستانفة للبيان وقال الرضي ليس المراد من ها انا وها انت ذا التعريف نفسك او المخاطب
اذ لا فائدة فيه بلا استغراب وقوع الفعل المذكور بعده منك او من مخاطبك فانه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان
الحال المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة وقال البصريون هي حالية في محل نصب وهي لازمة اذ هي المقصود الذي تتم به عصام
الفائدة ورده بما بيناه في حواشيه وقيل فهذه نشات المدار الترجيحات وهو كونها يحتم جملة مستانفة ولو قال
او خبرا ثانيا لم يبعد فلعله سبق قلم وما سوى الحال ابتداع منه منشوه عدم الاطلاع ومثله بعة المقل مع انه لا يخفى حال
الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فان المنقدمين جوزها في هذه الجملة الخبرية كما مر نقله ووجوه التركيب لا تجري فيها وما
رده الرضي هو الظاهر من كلام العرب وما قاله بحث يظهر جوابه بالتامل فلا نغتر بالتجويز العقلي وعلى ان المعنى يحتمون
هؤلاء يكون المشار اليه الكفار وتنبيها بمدلوله ومدلول الضمير وقوله او صلة بناء على ان اسم الاشارة تكون موصولة
كما مر واداة الحال فيه معنى الاشارة فعاملها بحسب التحقيق واحد لانه في معنى اشير اليكم في هذه الحالة وسياتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى فلا يرد ان اسم الاشارة خبر وعامله المبتدا او الابتداء وعامل الحال معنى الفعل فيه والاشارة للتحقير فلا تستعمل
هنا للتوبيخ كانما ازدريتهم لظهور خطيهم قوله بجنس الكتاب الخ كله تاكيد للخبر لا للكتاب وكونه من
قبيل ارجل اي الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يؤمنون بكتابكم ماخوذ من فحوى الكلام وما بعده واشار بقوله وانكم
تؤمنون الى ان الجملة حالية لا اسمية ولما قرنت بالواو والمعروف فيه تقديرانتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم
او يحبونهم كما ارتضاه ابو حيان لانه في موضع الخطية مثله لكن لا يا ... بالكتاب فانه محض الصواب وان اعتذر له
بان المعنى يجمعون بين محبة الكفار ولا يحبونهم لا لاحتمال الحالية والحالية مرتبة الخطاء فتامل قوله وفيه
توبيخ الي في قوله ها انتم الخ لان هذه الجملة تخطئة لهم وقوله لم يجد طالا التشفي سبيلا المراد بالتشفي هنا الصدر
بنيل المراد وعضوا لان من عادة النادم العاجز تلك فسره بما ذكر قوله دعا عليهم بدوام الغيظ الخ هذا من الكناية
لان الموت على الغيظ يلزمه استمراره وزيادته ويلزم من ذلك قوة الاسلام وتزايده وهو حصل لهم عصره وقال النحرير رحمه الله
يشير الى انه من كناية الكناية غير مدعو موتهم بالغيظ بل ملزومه الذي هو دعا ازدياده فيظهر الحد الهلاك وبه عبر
ملزومه الذي هو قوة الاسلام واهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ اما ازدياده ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى
قلت المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي من قواعد الاصوليه ونقل
فيها خلافا الا انه ما الفرق بين الكناية بوسائط والكناية على الكناية فانه محتاج الى التامل الصادق ومن العجب
ما قيل كونه دعا عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفاء اذ فان الدعا لا ينجاه المدعو عليه بل الله تعالى وبيان منه
ابتلاء وهو غفلة عن قولهم قاتلكم الله وقولهم دم بعز وبت قرير عين ونحوه ما لا يحصى قوله بمعنى قل
لهم ذلك ولا تتعجبوا ان كان الخطاب بقل لكل من يقف على الكلام فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره ان كان
النبي صلى الله عليه وسلم فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه تعظيم الله والنظر فيه تكلف المنقول عنه من دقايق
حمله على ما حققه الزمخشري وغيره في قوله اسمع بهم وابصر كما سياتي ومن لم يتنبه لهذا قال انه عن النبي المذكور
بعيدا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه على ما فيها لصدورهم الاول هو الوجه وهو من تتمة النذير قوله
والمس مستعار للاصابة اي الاوفق المس اللمس الخفيف فيجوز به عما فوق حريف الايهام بمعنى ان المغايرة بينهما النقاء
فلا بتا له عبر فيا حدهما بالمس وفي الاخر الاصابة وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسؤهم

وان تصبكم مصيبة وقوله اذا مسه الخير صنوعا واذا مسه الشر جزوعا واحسن منه فيه دلالة على
افراطهم في السرور والحزن لان المس اقل من الاصابة كما هو الظاهر من اطلاقاتهم اقل خير نالهم فيغيظهم اول منه واذا فرحوا باعظم
للمصائب ما يرثي له الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم اصلا فكيف تتخذ منهم بطانة فهذا انسب بالمقام **قوله**
بفضل الله وحفظه الخ على الاول نفي الضرر على ظاهره وعلى الثاني نفي عدم المبالاة به وفي الكشاف هذا تعليم من الله
وارشاد في ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقالت الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا
في نفسك ومنه اخذ الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله

اذا ما شئت ارغام الاعادي • بلا سيف يسل ولا سنان
فزد في مكرماتك فهي احدى • على الاعداء من نوب الزمان

وتذييل عليه ان ما ذكره الحكماء معناه انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد المحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا
مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما في الاية انك ببركة الصبر والتقوى الكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق
تكون في كنف الله وحمايته فلا يضرك كيد عدو وتكلف الجواب بان فضل المطلق ينصرف الى الكامل وهو التقوى وكذا
الكتب يحمل على ما هو من جهة الله لانه اكمل من غيره والظاهر انه تنظير له لاشتراكهما في المنع عن الاشتغال بالعدو
بالاشتغال بالطاعة او تكميل النفس لكن اما في الاول فكفاية الله وفي الثاني كناية بهلاك العدو **قوله**
وضمة الراء الخ اي لا اتباعا لضمة الضاد كما تقرر في المجزوم والامر المضاعف المضموم العين والجزم مقدر وجوز الفتح للخفة
والكسر لاجل التحريك الساكن فلا حاجة اليه وقيل انه مرفوع بتقدير الفاء **قوله** واذ كرا الخ اشارة الى عامل اذ ايضا
وقوله من حجرة عائشة رضي الله عنها اشارة الى انه على تقدير مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقراءة اللام شاذة لانه
بمعنى هيا وسوى المتعدي بها اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة في مثله والمقعد والمقام محل القعود والقيام
ثم توسع فاطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامي
والمقام الكريم **قوله** سميع لاقوالكم عليم بنياتكم ان كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره
سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به في قوله ان ربي لسميع الدعاء وان كانا صفة مشبهة فلا عمل
لهما في المنقول فهذا بيان لمحصل المعنى والحديث المذكور رواه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحاق وقوله شر مجلس
اي اخبث مكان يقيمون به اذ لا ماء فيه ولا طعام والاشارة الى الخروج رايه والقول به والاصل فيه المتعدي بعلى والبقر
الجماعة المقاتلة لانها معدة للعمل وقوله اولتها خيرا لم يذكره لان المراد كثرة الشهداء وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم
وذباب السيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر وقوله فاولته هزيمة في النهاية فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة
وادخال يده في الدرع تحصين اصابه بما دونه لانه محصوم ولذا لم يقل ليحتها وقوله لك ما وراءك اي ما صنعه
النبي صلى الله عليه وسلم ولامته بالهمزة وبتبدل الفا بمعنى الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق في الجبل
وشعبتا الشيء بمعنى طرفته وجمعه صند وعدوة الوادي بحتمل فسكون جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن نعمان الانصاري
وهو الصحيح ووقع في البخاري وفي الكشاف بجبير وهو علم اخر وامره بالتشديد اي جعله اميرا والنضح بالنبل الرمي
مستعار من نضح الماء وقوله متعلق بسميع عليم يعني على التنازع لانهم كانا مشتقين فظاهر ايضا لانها تعمل
في الظرف ما لا تعمل ظاهر وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه ولهم جناحان وقلب وساقة
ومقدمة ولذا سمي خميسا وقوله في زها الف بالمد والضم اي مقدارها وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي
اذا لبس لامته اي عزم ان يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حايط عند جبل احد وكان فيه الغريب منه
واصل معناه المرة من الجري فن قال والسوط بالمهملات الخلط اي لما يخلط فيه الماء الكدر اي الجارية ومنه سوط القدر
فيخلط خلطا وقوله انخزل بالمعجمة والزاي اي انقطع ورجع لمن تبعه وقوله اذكركم الله نبيكم اي ما سالكم بالله وبالله في مصدر
والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان **قوله** والظاهر انها ما كانت عزيمة اي ان الهم المذكور ثانية

ضمير والمراعاة الخبر اليهم لم يكن الا همّا لا عزما وتصميما على مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر مثله من مؤمن
بل مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله •

اقول لها اذا احنأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي •

الا من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول ولهذا فرق ولذلك قال منكم اشارة الى انه ليس من
المسلمين وقوله لا تتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بير حفرها ثم سمي
ذلك المكان جميعه به وادلة جمع قلة ولكونه مضافا عام يجمع على ذلالا على ذلايل لانه جمع كثرة وتفسيره الذلة
بعدم العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وتفرع كلم بان وه سببية متعلق بانعم ومن نصره بيان لما وقوله او تبيع اللاتي كم
فهو كناية ادبية وعلى نيل نعمة اخرى بتوجيه الشكر وقوله او بدل ثان والاول ادعت وعلى هذا فالقول المذكور واحد
ولما كان النصر بالملائكة بعد قال ما قال الى ان قوله هنا كان مشروطا فيه فلما لم يقع لتخلف شرطه **قوله** والمجى
بلى الخ لانها لتاكيد النفي كما مر وهو مذهب بعض النحاة وقوله بالفاع اشارة الى التوفيق بين ما وقع في الايات وقوله
التكثير والمقدمة بيهما اشارة الى الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة اي على الثلاثة الاف بان جعلها خمسة **قوله**
وهو في الاصل الخ اي من فارت القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث اي بطء ومن قولهم ريثما والغارة
القدر وفارة الماء على التشبيه وقد صد بها الله رد الغضب مجازا وقوله من غير تراخ ماخوذ من الشرط ومسومين
على الفتح بمعنى معلمين من السمة وهي العلامة نقل انهم كانوا عمائمهم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل محذوفة الاذناب
وعلى قراءة الكسر فالمعنى انهم مسومين انفسهم ومعلميها بعلامات او هو من الاسامة والمراد الارسال اي ارسلوا خيلهم
وقوله الاشارة هذا يقتضي انهم عرفوهم باعلام النبي صلى الله عليه وسلم لهم بقوله فسوموا الحديث وهو حديث
مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وقيل انه اول يوم وضعت فيه الصوف واما طمانينة القلب فلا يقتضيه
لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد من الاسباب والحث على عدم المبالاة بالمتاخرين لما يبدهم بالملائكة بدلهم
والقضية جمع قضا بمعنى مقتضى به وحمل الحكم على فعل النصر على مقتضاها لانه المناسب للمقام **قوله** متعلق
بنصركم الخ فيكون في شان بدر وما تتكل فيه من المشركين فقطع طرف منهم وفر منهم قوم فكبتوا وهذا على تقدير ان
يجعل اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت ليلا ينفصل باجنبي ولانه كان يوم احد وما تعلقه بالنصر فيصل
العامل فيه الشيء المنفرض بالاول والنصر الواقع مستبعدا ظاهر وكلام المص رحمه الله الثاني وكلام الكشاف الاول والالف
واللام للعهد اي النصر الواقع في يوم بدر وسكت عنه الزمخشري ولو حمل على الجنس لصح اي وما نصر الله الا لاعزاز
دينه وحذف العدا بوصف جمع صنديد وهو الرئيس قال الطيبي جعلهم اشرافا لانه كان في الواقع كذا وتنكير
طرفا يدل عليه وفي الاساس هو من اطراف العرب اي اشرافهم وقيل تخصيص الطرف لان اطراف الشيء يتوصل بها الى توهينه
وازالته قلت كون الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم في الشيء وحقيقة الاطراف مثل الاشراف والشرف نهايته
الان لعكسه والكبت الغيظ والغم الموثر وقيل ان كبته بكبه بمعنى كبده اي اصاب كبده كما رآه بمعنى اصاب ريته

وانه مراد المتنبي بقوله • لا كبت حاسدك واري عدوك • كانهما وداعك والرحيل •

اي الاوجع كبده ورئته شبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التي يتمناها الحاسد والعدو بالرحيل
لانه في نيل مبعوض وهو معنى حسن والماجل او لاعلى التنويع والترديد لانهما وقعا **قوله** عطف على
قوله او يكبتهم الخ في الكشاف عطف على ما قبله من قوله ليقطع او ليكبت ويحتمل عطفه على فينقلبوا وله وجه
قال النحرير وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر واما على تعلقها بقوله
لقد نصركم الله فلان النصر الواقع من اظهر الايات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام او لتعذيبهم على تقدير
البقاء على الكفر بجحودهم بالايات وان اريد تعذيب الدنيا بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا للتوبة الا والكلام
في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم فهو سبب لها بالواسطة **قوله** ويحتمل

ان يكون معطوفا الخ قال قدس سره لما كان في وجه سببية المنفي للتوبة والتعذيب خفاء وفي الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم
الى انه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار ان من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر او شيء وهو من عطف الخاص على العام وهي كونه
او ينظر وذهب بعضهم الى انها بمعنى الا ان وهو معروف في النحو وقيل في الفرق بين العطف على الامر والنهي ان الاول سلب لتوابع
التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني انك
لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام اذ لم يذكر توبتهم مع قتل هذا اذا كان الا بمعنى الشان ولكن تخيل
بمعنى التكذيب والايجاب اي ليس لك امرهم بين عنادي ولا يخفى ما في حمله على التكليف من التكلف **قوله** روي ان عتبة
بن ابي وقاص الخ اخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس
فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف الياء هي من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها تقلع من اصلها بل كسر طرفها وهو الصحيح
به في السير واثار الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه لكان الظاهر العكس وقال النحرير رحمه
الله ان قوله الخ يشبه ان يكون وجها اخر في معنى ليس لك من الامر شيء الخ وهو انه نزل معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا
القيل الاخر لكنه نهي له صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل هما لمجرد بيان سبب النزول ورفق له حكم الامر كله اي لا لك
فهو بيان لما قبله **قوله** صريح في وجوب نفي التعذيب الخ هذا رد على الزمخشري اذ جعله مما ذكر بقرينة ما قبله
واستدل به على مذهبه من وجوب تعذيب العاصي واثابة المطيع ولا يخفى ان التنبيه خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيئته
ناطق بالاطلاق مع ان الاية في الكفار فكيف يستدل بها على اعزازه الفاسق كذا العصبية تعمي وتصم وقوله فلا يبادر
الى الدعاء الخ مبني على القيل الاخر **قوله** لا تزيدوا زيادة مكررة الخ اشارة الى ان التضعيف بمعنى التكرير
مطلقا وعن الخليل رحمه الله التضعيف ان يحمل الشيء مثلين او اكثر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله
وفي الكشف اسم ما يضعف الشيء كالثنى اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفت
وهو اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد اخر فاكثر ما ينظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى
ما دونه فاذا قيل ضعف العشرة لزم ان تجعلها عشرين بلا خلاف لا ثلاثين وان اريد تضعيفها ولو قال له عندي ضعف
درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو اخي زيد اقتضى ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة
دخل في الاقرار وعلى هذا له ضعف درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم ان ضعف الشيء
موضوعه مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة امثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور وهذا معنى كلام
الفقهاء في الاقرار والوصايا ومن الغريب في ذلك انهم الزموا في ضعفي الشيء ثلاثة امثاله ولو كان موضوع الضعف
المثلين لكان الضعفان اربعة امثاله [illegible] بطلانه لا حاجة الى اعتبار الازهري رحمه الله عنهم بانه على
المتعارف العامي لانه المعتبر في الاقرار [illegible] الموضوع اللغوي وكذلك ظهر انه لو قال على الضعفان
درهم ودرهم اما الضعف [illegible] لم يلزم الا درهمان [illegible] الاخران وكذلك لو قال اعطه الضعفين
كان اذا اعطاه زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كالزوجين لان كلا منهما يزاوج الاخر [illegible] وظهر ان
تفسير ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين اي ثلاثة اعذبة كما ذكره الازهري [illegible] نوقش
[illegible] فكونه يزاد في [illegible] قوله ولكم اجر الضعف [illegible] لتنزيله على عشرة الامثال
كما ذكره ايضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد [illegible] ان تضعيف الشيء ضم عدد اخر اليه وقد يزاد وقد
ينظر الى [illegible] لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشيء [illegible] فيكون ضعفاه ثلاثة وقد
لا يكون فيكون اثنان وكل هذا موضوع له في اللغة لا عرف كما توهموه [illegible] اضطرب فيه كلامهم
قوله ولعل التخصيص الخ دفع لما يتوهم من انه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان اضعافا فاجاب بانه وقع
منهم كذلك فلذا اضعف ومثله لا مفهوم له والتطفيف بالطاء المهملة [illegible] القليل وقيل ان حرمته علمت من [illegible] وقيل
احل الله البيع وحرم الربا [illegible] وقوله واجتنبوا الخ اشارة الى ان الرجاء منهم لا من الله وان الجملة في موقع الحال

عصام

وقوله

وقوله بالتجوز متعلق بالنفوا اشارة الى ان التقوى بمعناها اللغوي وان الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد
وان الطاقة عليهم لما بينهم من تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة لما ذكره ونزعها وتزهيبا لقد ونشر
مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما يفعله المبادر اول المغفرة بما ذكره **قوله** ذكر
العرض للمبالغة لانه اقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف اداة التشبيه وتقديره المضاف فليس المقصود تحديد
عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين كذلك قال النحرير وهو مناد لقول
المصنف انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن جرير **قوله** وفيه دليل على ان الجنة
مخلوقة الخ اي لما يرد عليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها اعظم منه فلا يمكن ان يكون محيطا بها وفيه نظر
لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء الحالة التي تسر وهي الرخاء والضراء التي تضر ضدها فالمراد بهما في هرها والتعميم
كما هو في امثاله ويكون بتشديد اللام من الكلال **قوله** المسكين الخ بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك
فعلا اختياريا اقتضى انه عن قدرة لا عن عجز اذ هو الممدوح والحديث اخرجه احمد وعبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله
عنه وفي ملء قلبه بما ذكره جزاء من جنس العمل **قوله** الناس الخ المواخذة مفاعلة من اخذ والمراد المعاقبة
المسببة عنه والحديث في الفردوس وقوله الا من عصم الله استثناء منقطع ان كانت الثلة على حالها او متصل ان
كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصائص في الامم السالفة لا ينقض تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى
يتكلف لتاويله بما لا طائل تحته وقوله فعله بالفتح في الفتح كالزنا جعل التاء او التنوين للمبالغة وحصلها بالتنبيل
لان سبب النزول كان كذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله **قوله** بان اذنبوا اي ذنب كان فهو من ذكر العام بعد
الخاص وعلى ما بعده هما متغايران واو للتنويع على الوجوه والاشارة بقوله تذكروا الى ان المراد ليس مجرد ذكر اسمه
كما انه ليس المراد من الاستغفار مجرد طلب المغفرة بلا الندم والتوبة **قوله** والمراد به وصفه تعالى
بسعة الرحمة سعتها ماخوذ من انه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عجب سعتها
فان قلت هنا ترديد بين الخاص والعام وقد تقدم انه او لا تعطف مثله فما وجهه قلت وجه بانه تردد بين
بين [illegible] من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم بينهما وكان من خصصها حتى زعم هذا
وكون الاستفهام في يصح الاستثناء المفرغ ظاهرا [illegible] لان الجملة حالية بتقدير قابلية [illegible] فتعسف بارد
قوله ولم يصروا على ذنوبهم غير مستغفرين الخ غير مستغفرين حال من الضمير في يقيموا والمجموع تفسير
لقوله لم يصروا لان الاصرار الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة واما توهم ان عدم الاستغفار
قيد في عدم الاصرار والمعنى يكونون اصرين غير مستغفرين فلا طائل تحته كذا قال النحرير رحمه الله وقوله ما اصر
من استغفر الحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن الصديق رضي الله عنه **قوله** وهم يعلمون حال الخ قيل
الحال قيد الفعل المنفي ولنا جميع القيود وقد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك لاستغنائي عن مورك
او مستقلا بها بمعنى تركته [illegible] وقد يكون الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا او ماضربت تاديبا وهم يعلمون
ليس [illegible] للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل
اولى واذا قيد الفعل المنفي فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل
ما جئت راكبا بمعنى جئت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا انه نفي للصمم والعمى واثبات للخرور
وان النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا ايضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على
اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما ان يقصد نفي العلم والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جئتك راكبا بمعنى
لا مجيء ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار النفي للقيد واثباته
وهذا هو المناسب في الاية اي لم يصروا عالمين بمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل [illegible]
النفي منصب عليهما معا والحاصل ان القيد في الكلام قد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او القيد فقط

معه

ورد بان المعنى انهم عالمون بتبعه وجزاءيه حتى لو تركوا الاصرار لكسل او تبرطبع لم يكن له جزا لان الجزا على الكف لا على العدم والا لكان للكل اجر لا يتناهى لعدم قبايح لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد صرح بجوابه في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للنفي والنفي راجع الى التقييد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزا وغير المصر لكسالة او لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث **قوله** خبر للذين ان ابتدأت اي ليعني ان في هذه الجملة اعرابان وفي كل منهما ما يعين ترك العاطف وقوله ولا يلزم اي رد على الزمخشري في زعمه انها دالة على خلود الفاسقين ولا دلالة فيها على ما ذكره المص رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بما مر في النار وقوله على الاول لا معنى جعله جزا وكلاما اخر واما اذا جعل بيانا لما قبله فلا بد له عليه لانه بالغ في الاول في وصف جزائهم بما ليس في هذه وقوله وفصل اسبهم بالتخفيف اي اتى بالاصلها داخرها وقوله مستوجبون لمحبة الله اي مستحقون لها بالتفضل والتكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا والمحتمل الى التخصيص من كثرة التصدق وكظم الغيظ وتدارك التقصير بالتوبة والاستغفار وقد رالحذو ذلك اي ما ذكر لاشتماله من تلك والجزا المحسنين يكون زيادة واضعافا بخلاف الاخرة على قدر العمل **قوله** وقايع اي السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بها هنا الوقايع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال المفضل السنة بمعنى الامة من الناس وانشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا يخفى بعد المقام عنه وان روجه بعضهم **قوله** اشارة الى قوله قد خلت اي يعني ذكر الوقايع السالفة للامم المكذبة بيان لكم ولو بزيادة بصيرة وموعظة لان المومنين متعظون متبصرون وكونه للقران بعيد عن السياق ولذا اخره **قوله** تسلية لهم عما اصابهم يوم احد اي ولا تهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق من قصة احد معنى وان كان ظاهر لفظ العطف على سيروا في الارض وحديث الربا وما معه استطرادا والانظرية النظم فيها صعوبة وقيل انه اشارة الى نوع اخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل تثبطهم ان المشركين كانوا ابراده وبتقوه ونابذكم على مصانع الحرب فرماهم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال له ليس لك من الامر شيء قيل له انه عاد ذكر ولا يهمك ما قدر والظاهر ان ربط بينهم كفوا عن التقيد بجمع المال المانع عن الاشتغال به لانه انفع لهم في الدنيا بالغنايم والنصر وفي الاخرة فتامل **قوله** وحالكم انكم الاعلون شانا يعني ان هذه الجملة حالية واشار كيف العلو مبنيا على الظاهر وزعمهم او العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مومنين ليس على ظاهره لان ايمانهم متقرر ثابت ولكنه تهييج وتحريض ولذا قيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم تسلية لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره وكون الشرط للتعليل فايدة حسنة اشار اليها الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا الى قوله ان كنتم خرجتم وانزعها من تعين مهمله ويا مثناة تحتية وشين معجمة من القرا وقوله قيل انه تخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم في اشتغالهم بطلبه بالغنايم الذي كان سببا للهزيمة والتداول التداول على امر بان يكون لهذا مرة ولاخرى اخرى ومنه احدثت الدولة **قوله** ان يمسسكم قرح قيل المضارع لحكاية الحال لان المساس مضى واما استعمال ان بتقدير كان اي ان كان مسكم قرح وان لا تقلب كان لقوته في المضي او على الايل لها ابدا تعلق في الماضي من غير قلب **قوله** فيوما اي بنصب يوما والذي ذكره النحاة رفعه وذكر المحرري في شرح ابيات الكتاب انه من شعر للنمر بن تولب وهو هذا

ان للناس قد احدثوا شيمة • وفي كل حادثة مؤتمر
يحبون من حيزها شيمة • وان كان فيهم تقيا وبر
ويلحم من ماعنده • سوا ما وان كان فيه العمر
فنا الاولى الناس لو يعلمونا • للخير خيرا وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر

قيل

قيل الاحسن ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاحزان ويوما لنا اي بالنفع ليكون ظرفا ملايما لقوله ويوما نساء من ساءه فلان اصيبه بحزنه من ساءه احزنه ويوما نسر من سره جعله مسرورا وانشده ابن مالك فيوم لحسنة ولخوصاحب ويوم نساء ويوم نسر على ان ثوب ويوم رفع بالابتدا وان تقدير الوصف اي ثوب لي ويوم لنا والعايد من الخبر محذوف وقال العيني لامرئ القيس انتهى وفيه خلط في الرواية فان المصراع الاول في قصيدة لامرئ القيس معروفة وكان ابن مالك اشار اليه والمحشي لم يتامل كلامه **قوله** والمداولة كالمعاورة في النهاية يقال تعاور القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم عم للتناوب مطلقا كالتداول **قوله** والايام تحتمل الوصف والخبر والبدل والبيان وقوله نداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت لا اليوم العرفي وتقريبه للعهد اي اوقات النصر تكون تارة لكم وتارة لغيركم وام الاشارة مشار به الى ما بعده كما في الضمير المبهمة التي يفسرها ما بعدها كربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما في هذا فراق بيني وبينك قال العلامة في حواشيه قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وهذا نوع ما مر في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتنبه له **قوله** عطف على علة محذوفة لما كان الظاهر ليعلم بدون واو وعلى انه تعليل لما قبله احتاج للتاويل كما مر بان يقدر معطوفا عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفايدة اي تلك الايام نجعلها دولا لحكم وفوايد جمة وليعلم اي تحذف العلة لا المعلل وقوله ايذانا اي اعلاما ولا الامر لا فايدة في ذكر ذلك لدلالة على ما ذكر ليكن في الحذف ايهام انه ما يطول لعقده ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر واليه اشار بقوله ما لا يعلم ولا تستكمل فيه ما ليس في الذكر وقيل انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لان معناه نجريه عادة ليتاذ ذلك وليعلم **قوله** اي ليتعامل المعلل به محذوف شايع بخلافه الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لان علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لا انه مجاز عن التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشري تمثيلا بتشبيه الحالة بالحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد ان يتميز الثابت عنده من غيره وانه لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالة على ان العلم يحصل بعد الفعل وعلمه تعالى ازلي لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمعنى الحاصل قبل ذلك الفعل وقوله على حرف اي على شك كما سياتي **قوله** والقصد في امثاله ونفي بنفيه لا في اثبات العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الذين يعني ان الغرض والحكمة في التعليل حصول علمه المكنى به عن التمييز ليعلم الذين امنوا وقوة الثابتين على الايمان بطريق البرهان في علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى انه اما ان يكون المراد من اثبات العلم اثباته في الخارج فيلزم ان يكون اثباته في الخارج ازليا والا لم يصح استدلاله من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام او يكون المراد اثباته في علم الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني واجيب باختيار الاول ولا يلزم ازلية المعلوم في الخارج لان المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجي وهذا استطراد قيل ان المثبت هنا هو التمييز لا المعلوم الذي هو المومنون ولا حاجة اليه لان المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود وتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتمييز التمييز في الخارج الذي هو كناية عن المحقق لا التمييز عند الله الذي هو لازم علمه وذكره في قوله فعلنا ذلك اشارة الى التداول المذكور في قوله وتلك الايام اي وقوله وقيل هو مختار الزمخشري وغيره اي المراد بالعلم تعلقه التنجيزي المرتب عليه الجزا قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من الخلق وقوعا لا علما لم يقع وهي لا انصراف التغيير عن ذي المعلوم بمعنى العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشري يقتضي عدم اختصاصه وهو الظاهر فتامل **قوله** ويتخذ منكم شهدا اي شهدا جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكونه لا اتخاذ عز الاكرام لان من اتخذ شيئا لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد منزه في حضيرة القدس ومعنا الثاني فهو كقوله لتكونوا شهدا على الناس المعلل بوكذلك جعلناكم امة وسطا اي فيكون تكون شاهدا حرام وحمل كما هنا ما يتنزل به بهم من الشهدا يد **قوله** الذين يمحصهم من نقائله المومنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم

والتزكية عليه سبب التزود من خصلتين الى المنافق وكذا التعبير بالكافرين دون وجه التنبيه ظاهر لان المحب ينتصر من احبه واذا
لم يرد ذلك كان لا محالة استدراجا **قوله** ليطهرهم ويصفيهم المحص في اللغة تخليص الشيء مما فيه عيب يقال
محصت الذهب اذا ازلت خبثه قاله الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفي الادعية المأثورة اللهم محص عنا
ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هي بالضم في المال وبالفتح في الحرب والجاه وقيل بالضم
اسم الشيء المتداول وبالفتح مصدر ولما كان المؤمنون قد يختص ما بهم من تطهير والكافرين خبث كلهم المحق والمحق
تنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق **قوله** بل احسبتم يعني ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة للاستفهام
الانكاري وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولما انزله المص رحمه الله قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا اشارة الى ما
من ان نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم ويجري فيه الوجوه الاخر قبله وفيه رمز الى ترك الربا وان المقصود من الفعل
علم الله لا الناس ووجه الدلالة فعلى انه نوع من الكناية من التبعيضية ومن نوع الشيخ ولما يجاهد بعضكم **قوله**
والفرق بينهما ولما لم الى اي النافيتين الجازمتين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل
فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كانه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا
قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فالعبرة لا لنا والي حيان النون في
لما من فتح النون جعله مؤكدا بنون خفيفة محذوفة في الدرج كقوله

● اذا قال قدني قال بالله حلفة ● لتغني عني ذا انائك اجمعا ●

على رواية فتح اللام وحذفها جائز قبلها مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباعا للام في
تحريك احد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم يرتكب هذا انها بعده لبعده **قوله** نصبه باضمار ان نصب اما حدر
اما من مجهود ما الناصب له ان المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه السابق
في لما يعلم وعلى قراءة الرفع فقيل هو مستانف وقيل حال بتقدير مبتدا اي وهو يعلم الصابرين واليه اشار بتاويلها
بالاسمية **قوله** اي الحرب فانها من اسباب الموت الخ فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء بحكم جوابه
او انه جائز للاطلاق بل بتمني الشهادة ولا يرد عليه ان في تمنيها تمني غلبة الكفرة لان القصد بتمني الشهادة الوصول
الى نيل كرامة الشهداء الاخر ولا يذهب الى ذلك وهم كان من يشرب دواء النصراني يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج
صناعته لان غلبة الكفرة لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة
رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه واشار رحمه الله سابقا الى جواب اخر وهو ان المقصود توبيخهم على ذلك والمسنون
فيه ان يقول اللهم احيني ما علمت الحياة خيرا لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به الفقها **قوله**
اي عند رايتموه معاينين له الخ قال الزجاج رايتموه وانتم بصراء كما تقول رايت كذا وليس في عيني علة اي
رايته رؤية حقيقية اي فهي حال مؤكدة مقترنة بالواو وكان تحقيقه والتعبير بالرؤية دون الفعل كناية عن
انهزامهم وقد شاهدوا من قتل بين ايديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك او على تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى
يستشهدوا **قوله** فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل الذي توهموه ولو تركه كما في الكشاف لكان اولى لكن
هذا مناسب لقوله او قتل **قوله** انكار لارتدادهم الخ والارتداد ماخوذ من قوله انقلبتم على اعقابكم
لان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من
الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامهم له ولهذا فسر الانقلاب بالادبار والانكار
هنا بمعنى انه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا انكار لما وقع او هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وتعريض بما وقع من
الهزيمة لشبهه به والمنكر ترتيب الارتداد على خلوه بموت او قتل والفا استينافية او لمجرد التعقيب لا للسببية
لانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسياتي ما يتعلق بجوابه **قوله** وقيل الفا للسببية هذا
رد على الزمخشري حيث قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان يجعلوا

خلو

خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به
يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه قال النحرير لا خفاء ان الفا تفيد تعليق
الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الخ تعليقها على وجه التسبب عن
الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم
على اعقابهم بعد هلاكه بل سببا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فمن انقلابهم على اعقابهم
تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل انتهى فقد حمل كلامه على انكار التعقيب لان
كلامه صريح ومنهم من حمله على تعقيب الانكار والاول انسب بكلام العلامة ثم اعلم ان صاحب المفتاح رحمه الله
صرح بان هذه الاية من قبيل قصر الافراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظام هلاكهم منزلة
استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبري عن الهلاك فقصر على الرسالة
نفيا للتبري عن الهلاك قال النحرير وفيه بحث من جهة عدم اعتبار الوصف اعني قد خلت من قبله الرسل حتى
كانه لم يجعل وصفا بل ابتدا كلام لبيان انه ليس متبريا عن الهلاك كسائر الرسل فانه يخلو كما خلوا ويجب
التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا
ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو صريح كلام المص رحمه الله ومن زعم انه يلزم من حمله على قصر القلب
ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطا خطا بينا وذهل عن الوصف يعني جملة قد خلت فالخلاصة
رسول وقيل حال من الضمير فيه والاصح الاول وهو نصيب المسلكين وان من جعله قصر افراد لم ينظر الى الوصف
ومن جعله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر ورد ما قال العلامة من ان صاحب المفتاح لم ينظر الى قوله قد خلت
الخ فكانهم ذهبوا الى انه صلى الله عليه وسلم رسول ولا يموت فنفيا هو الا رسول يموت كسائر الرسل وحينئذ
لا يترتب عليه الانقلاب فتبطل فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم في قوله فما وهنوا الخ كما سيجي من حمل
التركيب على قصر القلب فقد اخطا لانه اثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقوم لم ينكروها ولا يلزم
ارتدادهم لكون المرجح بانه لم يرتد احد منهم انتهى ووجه الرد عليه ان التعقيب في محله وان من قال بالقصر
القلب لا خطا في كلامه كما توهم ثم ان في كلامه بحثا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطية القائل
بالقلب انما يتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة او لم يلاحظها الثاني انه ادعى لزوم
الجملة قد خلت مستانفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد في الحمل بعد النكرات والداعي له انها لو كانت صفة
لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز ان يكون منتهى مؤكدة لمعنى القصر متاخرة
عنه في التقدير كقولك ما زيد الا عالم يعلم الدقائق والحقائق فانه لا ينافي القصر الحقيقي انه عالم لا جاهل
وهذا التحقيق لطيف في التوابع الواردة في باب القصر وممن ذهب الى القصر القلبي الطيبي وتبعه في الكشف
لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبي لانه جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص
على اعقابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم كانهم اعتقدوا انه ليس كحكم سائر الرسل المتقدمة
عليهم الصلاة والسلام في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل على خلافه فانكر الله عليهم ذلك وبين ان حكمه
حكمهم الخ فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس قلت اي جوا
عنه بانه لا يعلم ذلك كل احد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام مع اجوبة اخر **قوله** روي انه لما رمى
الخ عبد الله بن قميه بقاف وميم ويا وهمزة وها بوزن سفينة علم من القماءة وهي الصغر والحقارة وهذا
مخالف لما سبق في قوله ليس لك من الامر شيء من انه عتبة بن ابي وقاص نعم ذكره ابن الجوزي والطيبي فجمعوا هذه
الروايات وقوله حتى قتله اي قتل مصعبا رضي الله عنه والصارخ قيل انه الشيطان وانكفا الناس استعارة بمعنى
رجعوا والى عباد الله اسم فعل اي رجعوا وعباد الله منصوب والكفا بمعنى انخنع وقوله رشد بسبيله اي حمل

واصل معنى الشد العقد ثم قالوا اشد في عدوه بمعنى اسرع قال ويجوز ان يكون اصله شد حزامه للعدو **قوله**
بل بعض نفسه اخذه من توجه النفي الى المفعول فانه يفيد انه بعض غير الله وليس لا نفسه وقوله بالنبات عليه اشارة
الى انه مجاز من صيغة الشاكرين موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشئ عن تيقن حقيقة وذكر شكر له ما ليس هو
ابن المنذر السابق **قوله** الا بمشية الله او باذنه لملك الموت اي ههنا شيئان ما كان لنفس ان يموت وباذن الله
والاول انما يستعمل في الفعل الذي يتقدم عليه اختيارا فجعله الزمخشري تمثيلا بان اخرج مخرج فعل اختياري لا يتم
عليه الا اذن فالمراد عدم القدرة عليه والثاني اذن الله وهو مستعار للمشية والتيسير كان الاذن ييسر
الدخول على المحجوب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله او باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته
ومفعول لمعه والعلم به وقوله بالاحجام والاقدام لن وتشر ووجه التشجيع حال وعظ **قوله** مصدر مؤكد
اي مؤكد لعامله المستفاد من الجملة المستانفة والمعنى كتب ذلك الاجل المار ونحوه المعين بارادته كتابا موجلا
فلا يجوز التوصيف لانه معلوم مما سبق ايضا فليس كل وصف يخرج عن التاكيد فلا يرد عليه انه يأتي في كون موجلا
صفة له فتامل ونشر المرجل بماله اجل مضروب اي بما لا يتقدم ولا يتاخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض بذكر الدنيا وان
منهم من ارادها والانهماك من اتيانها الرخصة الى اغتنامها والمسارعة اليها والمراد بالشاكرين المريدين للاخرة
وفي ابهام جزايهم واسناده الى الله ما لا يخفى من المبالغة **قوله** اصلها اي اختلف في هذه الكلمة هل هي
بسيطة وضعت كذلك ابتدا والنون اصلية واليه ذهب ابو حيان وغيره وعليه فالرسم ظاهر موافق للرسم وقيل
الكلمة مركبة من اي المنون والكاف واختلف في اي هذه فقيل هي التي في قولهم اي الرجال وقال ابن جني رحمه
الله انها من قولهم لوي يا وي او يا فاعلت بالاعلال المشهور وحدث بها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم
كما حدث في كذا بعد التركيب معنى فكم وكاين بمعنى واحد وعلى هذا في اثبات تنوينها في الوقف والخط على خلاف
القياس لانه شبيه اصلها وفيها لغات احدها بالتشديد على الاصل والثانية كاين بوزن كاعن كاسم الفاعل
واختلف في توجيهها فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنايها ولا لافادة معنى
التكثير وقيل اصلها المشددة فقدمت اليا المشددة على الهمزة ثم حذفت اليا الاولى للتخفيف فقلبت الثانية
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها او الثانية لثقلها بالحركة وقلبت اليا الساكنة الفا لتحركها كما في اية ونظيره
في حذف احدي اليايين وقلب الاخرى الفا دون القلب المكاني طاي في النسبة الى طي اسم قبيلة فان اصله
طيي بياين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدي اليايين طيي وقلبت الاخرى الفا فقيل طاي وقيل ان
احدي اليايين حذفت قبل القلب ثم قدمت ثم قلبت والثالثة كاين بيا بعد الهمزة وهي قراة ابن
محيصن رحمه الله الرابعة كيي بيا بعدها همزة مكسورة الخامسة كين بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة
ونون قال كاين من صديق خلته صادق الاخا ٭ ابان اختباري انه لي مداهن
وتفصيله في الدر المصون والكاف لا تتعلق بها وجاء عن معناها من قال به فتدبره وموضعها
رفع بالابتدا والخبر قتل وضميرها يجمع ويفرد نظرا للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل او من
نبي لتخصيصه بالصفة او معه حال وربيون فاعله او جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبر او معه ربيون
فاعله والخبر محذوف تقديره مضى ونحوه وان كان ربيون نايب فاعل قتل فالجملة خبر او صفة نبي
والخبر محذوف ففي خبرها اربعة اوجه وان اسند القتل الى النبي ورد عليه انه ينافي قوله انا لننصر
رسلنا فان يكون المقتول من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل فهو عام كما صرح به في بعض الروايات
فالمراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة قتل الحا
لا نعلم نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري او المراد نصرهم باعلا كلمتهم وكونه لا على الاعدا مطلقا وقوله
عن جريا على معتادهم من ابدال الهمزة في المرازن بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما يسموه في العرف وقولهم ركي

بتقديم الزاي لغري لغة فيه نادرة كغم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد وقوله فصار كيئ
بكاف ويا مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطاي مردجه **قوله** بيانه يعني انه تمييز لكاين
كتمييز كم والاكثر فيه الجر بمن وزعم بعضهم انها لازمة ويرده انه ورد منصوبا في قوله

٭ اطرد الياس بالرجا فكاين ٭ املا حم يسره بعد عسره ٭

وا ما جره بالاضافة فممتنع للتنوين وصورته ولا يجر بحرف خلافا لابن قتيبة وابن عصفور ومعناها التكثير
في الاكثر وترد للاستفهام نادرا **قوله** ربانيون اي يعني انه منسوب الى الرب كرباني والمراد به عالم زاهد
والضم والكسر على هذا مخالف للقياس والفتح موافق له وهو ازي وقيل الضم والكسر منسوب الى الربة بالضم
والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة ويا النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال معناه الكثير العلم من ربا يربو فقد اخطا
لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة اي بالكسر بنا على ان الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر
وقوله يؤيده الخ لان التضعيف للتكثير وهو بنا في اسناده الى نبي واعتبار الموضع فيه ورجوعه الكم خلاف
الظاهر وبما يضعفه مرمن انه لم يقتل نبي في حرب قط **قوله** فما فتروا الخ جدم بكسر الجيم بمعنا جتها دهم
ولو قري بالحا المهملة على انه كناية عن الضعف بعيد وقوله من قتل نبي بنا على الوجه الثاني لانه ابلغ واظهر
في الضعف وقيل انه على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قتله ايضا كخوضرب زيد مع عمرو وقوله او بعضهم
اشارة الى ان اسناد القتل اليهم بمعنى قتل بعضهم او اكثرهم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر
الضعف بمعنى الفتور ليكون ضعفوا تاسيسا والا فاصل معناه الضعف ونفيه الضعف عن العدو وهو عدم
المقاومة او في الدين بان يتغير اعتقاد وهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا ما غلب وهذا ناظر لما مر
قوله وما خضعوا للعدو واصله الخ استكان بمعنى تضرع او خضع واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه
افتعل لان الخاضع يمكن لمن خضع له فالفه للاشباع وهو كثير لا يختص بالضرورة كما قيل او من الكون فوزنه
استفعل والفه منقلبة عن واو والسين مزيدة للتاكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم
فهو يطلب من نفسه الوجود فعوله ان يكون بالفوقية والتحتية ووجه الثاني بعض ظاهر وقيل انه من قول العرب بات
فلان بكينة سوا اي بحالة سيئة او من كانه يكينه اذا اذله قاله الازهري وابو علي فالفه منقلبة عن يا وقوله فينصرهم
اي لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يرضيه وهذا هو المناسب هنا **قوله** وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم
اي الثبات والقوة يستفاد من عدم الفترة والضعف والربانيون من قولهم ربيون على التفسير الاول والاسراف
تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله ليكون
عن خضوع بجعلهم انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة وهو اقرب للاجابة وقوله
ليكون تعليل لتاخر طلب التثبت منهم **قوله** وانما جعل قولهم خبرا اي الجمهور على نصب قولهم خبرا وان وما
معها اسم وعن عاصم عكسه ورجحة الاولى بانه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف انما يجعل الاعرف يحكم ما عليه والمصدر
المأول ما عرف لانه بمنزلة الضمير اذ لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس كذلك لانه قد ينكر كما في قوله وما كان هذا
القران ان يفترى اي افترا وقد صرح به في شرح التسهيل ووجهه انه يدل على جهة النسبة وزمان الحدث
وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا
عنهم في الماضي فيكون اكثر تعيينا وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف اضافة المصدر الصريح فانه لا يدل على ذلك
صريحا وصيغة ما كان للماضي وما استقام وفي الا نفي ما ان فايدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه
باعتبار الكون **قوله** فآتاهم الله بسبب الاستغفار او الالتجا يوزن الاخذ بمعنى الالتجا وهو ماخوذ من
الدعا والتضرع والنصر والغنيمة اي فافوز من امور الدنيا تغيير لهما به وما يتعلق بالاخرة من ثواب الاخرة
والاعتداد به من وصفه بالحسن حتى كان ما عداه ليس يحسن عنده والسببية تستفنا من الفا **قوله**

نزلت في قول المنافقين الخ فالمراد بالكافرين المنافقون وقوله مما قيل ارجاف منهم والام يقع قبله وعلى القول الاخر
الطاعة الخضوع والانقياد للامر ويستجر بمعنى تنتقض جرحهم وقوله بالنصب اي نصب الجلالة وقوله وقيل هو عام الخ
فالذي طمع المومنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد لا المنافقون واما اليهود والنصارى
او المشركون وقوله عن ولاية غيره هو ابو سفيان وما علاه من الكفرة **قوله** يريد ما قذف الخ فالرعب
المومنين باحد وقيل ديناهيه السنة الا ان يحمل على التاكيد ولتقابل بين العام القابل وليستا صلوهم ليصي
ليقتلوهم جميعا وتقلعوهم من اصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم اي ضم عين الرعب ولعل الاصل السكون
للتخفيف فقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع **قوله** بسبب اشراكهم الخ فالباء سببية
وما مصدرية والهة تنتهي لما وحجة تفسير لسلطانا لانه بها يتقوى على الخصم فالنون زايدة والسليط الزيت
او دهن السمسم وقيل النون اصلية وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي يدخل جحرا وهو شاهد لما فيه انتفاء المقيد
لانتفاء قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فحاصله ان سلبه لا يقتضي وجود الموضوع
وهو تذ وصف مفازة واوله لا يفزع الارنب اهوالها اي المفازة ولا ترى الضب بها ينجحر ولا حاجة حتى ينزلها
فالمراد نفيها جميعا **قوله** اي مثواهم فوضع الظاهر الخ فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير
بالمشتق فانه يقتضي ان ماخذه علة الحكم كما مر **قوله** اي وعده اياهم بالنصر الخ يعني ان المصدر مضاف
لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى لواحد وهذا اشارة لما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الخ وقيل يرشقونهم
يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله يقتلونهم اصله من حسه اصاب حاسته
بانه فابطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل وقيل للقتل حسيس ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله
ومن لم يقف عليه استبعده واصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب الجبن والحرص من ضعف العقل والبغي
وكذا ضعف الراي من ضعف العقل فلذلك فسرها بها وقوله فثبت مكانه الذي مكانه ونزعه والمعنى كالمرض يعني
المقصود من الظفر والغنيمة بيان لما وفاعل اراكم الله **قوله** وجواب اذا المحذوف وهو امتحنكم الخ نحته
ههنا قولان قيل حرف جر بمعنى الى وتعلقها بخصوصهم او صدقكم او محذوف تقديره دام لكم ذلك الى وقيل حرف ابتداء
داخلة على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها فقيل تنازعتم والواو زايدة وقيل صرفكم وثم زايدة وهو
ضعيف جدا والصحيح انه محذوف وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وابو البقاء بان لكم امركم
بدليل ما بعده وقدره المصنف رحمه الله امتحنكم وقدره ابو حيان انقسمتم قسمين والكل وجهة والمركز مكانهم الذي
امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه **قوله** كفكم عنهم الخ اي بترك القتال وتحويل الغلبة الى عدوكم والمراد
بالابتلاء الامتحان وهو استعارة تمثيلية اي يعاملكم معاملة من يمتحن ليتبين امركم والا فالامتحان على الله تعالى
محال وقوله ولما علم من ندمهم اي فانه سبب للعفو ويقتضي التفضل والاكرام والمراد بالتفضل محضا التفضل ليقابل
ما بعده وادبل بمعنى جعل الدولة لهم اي عليهم **قوله** او بمقدر كاذكر الخ هذا على قراءة الياء التحتية
المذكورة في الكشاف ظاهر واما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون يعني
لما فيه من خطابين به ونحطه في الصواب اذكروا واجيب بان المراد اذكر حين هذا الفعل نبيه واذكروا الاذكر
ويحتمل ان يكون من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى انه خلاف الظاهر وتوسع لان اذكر متضمن لمعنى
القول والمعنى قل لهم حين يصعدون الخ ومثله لا مانع منه كما تقول قل لزيد يا فلان كذا فالخطاب المحكي مقصود
لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة ولم غفلوا عنه فتامل واشار الى ان الصعود هنا بمعنى الذهاب في
الارض مطلقا واصله الذهاب الى الجهة العليا ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين الصعود والتصعيد
فانه الذهاب من العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى الفارق فيهما تحقيقه كقولهم اصعد
في كذا ويتقيد بمرتقى فكانه لا انه اتسع في استعماله للكون والاستمرار على الهزيمة وقول الاصمعي

اشارة الى القراءة المشهورة بضم حرف المضارعة وقري بفتحها والهمزة فيه للدخول كاصبح اذا دخل في الصباح
قوله لا يقف احد لاحد الخ يعني انه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف وانتظر لان من شان المنتظر ان
يلوي عنقه وفسر ايضا بلا ترجعون وهو قريب منه وقري تلوون وتقدم توجيهها ومن من يكر من يرجع واخرى مقابل
اولى والمراد الساقة من العسكر او جماعة اخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين
فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لاضافة اذا اليه وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل
الرسول صلى الله عليه وسلم كما سياتي وجازاكم تفسير لاثابكم ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر **قوله** غما متصلا بغم
يعني انها للمصاحبة والظرف مستقر والغم القتل والجرح والثاني الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم والاول ان يعود
وغلبة المشركين لان الظفر كان للمومنين والارجاف هو الاخبار بما يوقع الاضطراب من الاخبار الملحقة ويقال
للاكاذيب اراجيف وحقيقته الاضطراب فغلط وقوله او فجازاكم الخ فالباء فيه سببية متعلقة باثابكم والغم الاول
للصحابة رضي الله عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة امره **قوله** لتتمرنوا على الصبر
مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم المضاعف سببا للحزن لا لعدمه اوله بما ذكر لان من اعتاد شيئا صار طبيعة
له لا يوله ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى ان تاكيدها وتكريرها يبعدان زيادة **قوله** وقيل الضمير
للرسول صلى الله عليه وسلم هذا خلاف الظاهر ولذا اخره ومرضه والمراد باثابكم اساكم بالحزن والمراد اي جعلكم اسوة له
متساوين في الحزن واللغة الفصيحة فيه اسا واما واسى فقيل مولدة وقيل رديه وما يعمنا التعليل الظاهر وهذا لا دلالة
الاثابة مجاز عن المجازاة او تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم وقوله عليه
الاتقبير بجبره وفي النسخة تعام **قوله** انزل عليكم الامن حتى اخذكم النعاس الخ هذا بيان لمحصل المعنى وقوله
وعن ابي طلحة الخ حديث صحيح رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل قراءة السكون وقيل
جمع مانع كبررة وقوله ظاهرها المرة من الحجم كالهاء لانها لم يقصد بها مرة من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن
لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة والبدل هنا بدل اشتمال وعلى الحالية لانها كونها من النكرة لتقدمها وعلى
انه مفعول له فالامن يمعنى كونهم امنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقدم معمول المصدر
عليه وهذه عادة الله مع المومنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله عنه فقال عنه
وصفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة **قوله** اوقعتهم انفسهم في الهموم الخ يعني ان اهمه اما بمعنى
جعله ذا هم وحزن او جعله مهما له ومقصودا وهذا في الاول لان الاول يعني به يحصل لهم لعدمه وكلاهما منقول عن
الازهري فان كان من الاول فالمعنى ان انفسهم اوقعتهم في الحزن وان كان من الثاني فالمعنى انه يهمهم الا انفسهم
لا النبي صلى الله عليه وسلم وغيره والخبر مستفاد من المقام وقوله صفة اخرى والحالية من ضمير اهمتهم لا من المبتدا
وقوله غير بالنصب على المصدرية المؤكدة لانه بحسب ما يضاف اليه فلذا اقدر غير الظن وقوله الذي يحق ان يظن
به تفسير للحق ومن يظن للظن والاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم انه يقتضي ان الظن بمعنى المظنون فيكون
مفعولا به لا مفعولا مطلقا **قوله** الظن المختص الخ اضافته اما من اضافة الموصوف الى المصدر وصفته
ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهو على معنى اللام اي المختص بالصدق والجود
فاليا مصدرية والثانية اللازم لها ومن اضافة المصدر لفاعله اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل
بالله وهي اختصاصية حقيقية ايضا والى هذا اشار المصنف رحمه الله **قوله** يقولون لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو بدل من يظنون الخ فالقائل من كان حاضرا من المنافقين للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني فالقايل
بعض المنافقين لبعض دعوى العلامة ان قوله يقولون هل لنا الخ تعبير ليظنون وترجمة له والاستفهام للانكار
ترجمة للخبر كالايضاح يقول اخبرني زيد قال لا نتوهم وكذلك كلاما لا طاقة فيه كقولك الى اضرب
وادري قال لا لا نفهم وعن هذا المثال يظهر انه ما يتوهم من ذلك ويقولون فهو خبر ليس يعني وتحقيقه ان المطابقة

بين الحكاية والحال واجبة وحاصل السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب
ان الاستفهام طلب علم بما يشك او يظن فيجوز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن والعلم متعلقهما واحد فيقال في جواب
ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تسعفني في كذا فتقول ظننته بنا سوءا اشارة للملامة كما يجب عليه
القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد وفي الاية وجه اخر وهو ان الاستفهام
انكاري لا حقيقي فهو خبر واوثر الاول لان هذا ابلغ فيه انهم اخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شيء وهذا السؤال على
القول الاول واما على الثاني وهو ان معنى هل لنا من الامر من التدبير شيء فلا يرد وله ظن السوء تحقيقهم راي
عبد الله ومن تبعه وقولهما معنا اشارة الى ان الاستفهام خبر حقيقي وما بعده اشارة الى انه على ظاهره **قوله**
اي الغلبة الحقيقية الخ فالامر بمعنى الحال والشان والمراد ما ذكر وقوله واوليائه اشارة الى ان كون الغلبة لله تعالى
كناية عن غلبة اوليائه وحزبه لكونهم من الله بمكان فعلهم فعله او الامر بمعنى النهي اي النهي مخصوص به
لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يريد **قوله** حال من ضمير يقولون الخ واما جعله حالا من فاعل قل والرابط لكم
فلا يجوز حاله وقد يقولون بالقول النفسي او يقول بعضهم لبعض لانه لو كان جهارا لم يكونوا منافقين واما
الاستئناف فجواب سؤال كانه قيل ما الذي اخفوه قيل وهو اجود لكثرة فوائده ونكتة الاعتراض بين
الحال وذيها والى بدل الحال الحاد ولا المقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لا لانه لا يجتمع قولين من متكلم واحد ولان
زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع ان القول اذا كان نفسيا لا ينافي هذا التوجيه وقوله كما وعد
الخ اشارة الى التعبير الى السابق بالنصر والظفر وقوله او لو كان لنا اختيار [illegible] هل لنا منقصا من
التدبير وهو راي ابن ابي بعدم الخروج من المدينة فقوله لم نبرح الا لم نبرح بالمدينة **قوله** لما غلبنا
ولما قتلنا قتل الخ القائلون لا يستأسرون قتل لا يستحقه قلنا اوله بغلبنا وقتلنا على ان القتل بمعنى المغلوبية
او الاسناد مجازي باسناد ما للبعض الى الكل **قوله** لخرج الذين قدر عليهم الخ المضاجع ان كان بمعنى المراقد
فهو استعارة للمصارع وان كانت بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقوله لا مخلص منه اي
لا ياتي بغيره ما يغيره فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين الى [illegible] فالمراد بكونهم
في بيوتهم لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج بعضهم لامر اخر واما ان المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار
الذين قتلوهم بان يخرج جواس عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلونهم في بيوتهم بحيث لا يغيرهم التحصن كما قيل
فبعيد لان الظاهر من عليهم انهم مقتولون لا قاتلون **قوله** ليبتلي ما في صدوركم الخ تقدم ان الامتحان
مجاز عن الاظهار وان مثل هذا التركيب متعلق بمحذوف معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية وجزائها والظاهر
انه معطوف على انزل عليكم ولا فصل بينهما لان ما بعده الى هنا من متعلقات المعطوف عليه او على علة اخرى
محذوفة واما عطفه على لكيلا فبعيد وتوسط تلك الامور يحتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص والنفاق
يدل على انه عنده معطوف على انزل لانه عام للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لانهم المعتد بهم
ولان الظاهر انه مظهر لغيره فما قيل انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية للمؤمنين والمنافقين معا في
اظهار الاخلاص بالنسبة للمؤمنين واظهار النفاق بالنسبة للمنافقين وسوق الاية على انه للمنافقين لانهم
القائلون لو كان الخ وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين ولا اعتراض عليه اقوى لبيوله وجه مع كون السباق
على ان الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله ليمحص وقد اعترف به القائل كما سياتي وهو الذي حمل الزمخشري على
تخصيصه بالمؤمنين فتدبره **قوله** وليكشفه ويميزه الخ تقرير معنى التمحيص واسناده في النظم
سابقا للمؤمنين يقتضي ترجيحا لوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم يفسر بالتمييز والمراد من
قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما في قلوبهم ولم يقل قلوبكم ولا يرد عليه ان الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب
التخليص من الوسواس كما ورد ان الصدور [illegible] القلوب التي فيها [illegible] مالكه لها وقيده بقوله

عصام

عصام

كازروني

قبل

قبل اظهارها الدلالة صيغة المبالغة عليه اذ بعد ابدالها لا يكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا بناء على العموم الذي اقتضاه
والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا يدل على انه تمثيل كما مر **قوله** يعني ان الذين انهزموا يوم
احد الخ في الكشاف استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم اي ان المنهزمين باحد كان
السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعهم التاييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني
ان التولي غير الاستزلال وقيل استزلال الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب
يجر الذنب كما ان الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل ببعض ما كسبوا ترك المركز
الذي امرهم به النبي صلى الله عليه وسلم فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطايا لهم تركوا لقاء الله معها فاخروا
الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حالة مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفو عن كثير يعني ان في
الاية وجهين مبنى الثاني على ان الزلل الذي اوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة
ومعنى السببية انجرارها اليه كما ان الطاعات تجر البعض الى البعض واما قبولهم ما زين لهم الشيطان من الهزيمة
واما مخالفة امره صلى الله عليه وسلم بالثبات في المركز واما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد
معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم في التولي بتذكيره اياهم تلك الذنوب حالة القتال لكن الوجه الثاني اربعة
اوجه لا اخفاء فيها وانما الخفاء في الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة
منعها التاييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب
اي ايقاعهم في الزلل ودعاهم اليه بان اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التاييد الالهي وقوة القلب فلذلك تولوا
والكبار والجمهور راي ببعضها الخ في موقع البيان والتقرير للزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب كما يقال
استزله الشيطان بقتل المسلم فقوله استزلال الشيطان هو التولي وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المامور به
واذا اريد به الذنوب فبالمعنى الاخير والمص رحمه الله اشار الى زبدته على احسن وجه وصرح بترك المركز وغيره واوما
الى ترغيب الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركه كما فهم وقوله ببعض ما كسبوا ليس بعض زائدا بل ولا
حاجة اليه بل اشارة الى ان في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال او يقال هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا
فانه يستحق بعقوبة اشد منها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها
من دابة ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم **قوله** يعني المنافقين الخ فسر الكفرة بهم لانهم هم القائلون
كابن ابي ومعه كثرة في تفسير لامر وقوله لاجلهم الخ جعل اللام تعليلية لانهم غائبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لما قيل
وانما قولهم الاخوان للغائبين والحاضرين عن القول لبعضهم وهم الحاضرون [illegible] كما قيل متكلف لا حاجة
اليه سوى كثرة المنقول وهم الاخوة الحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم انه يجمع فيهما
على اخوان لكنه غلب في الثاني **قوله** اذا سافروا الخ اصل الضرب ايقاع شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من
ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قال الغزو به لانه قد يكون بدونه كما في احد **قوله** وكان
حقه اذ لقوله قالوا الخ يعني ان متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضي وجعله حكاية الحال الماضية تبع فيه
الزمخشري وقد اعترض عليه بوجهين الاول ان حكاية الحال انما تكون بحيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة
استقبال الثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض واجيب بان اذا
للاستمرار كما صرح به الزجاج من انها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وان قالوا لاخوانهم في موضع الجزاء معنى
فيكون المعنى اذا ضربوا الخ قالوا لو كانوا عندنا الخ فيتقيد القول به باعتبار اخره لان المعتبر في مثله المقارنة العرفية
كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح ما ذكره الزمخشري والمص ولا يدفع
الاعتراض لانها اذا ردت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا اذا كانت في الجواب اذا بصيغة مستقبل
فلا تنافي فيه حكاية الحال المذكورة واجيب ايضا بان النظر لصاحب يقتضي ان يجعل اذ ظرفا لما يحصل للاخوان

عصام

عصام

حتى يقال لاجلهم وفي تحقيق ذلك كانه قيل قالوا لاجل الاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصح بحسب العربية فكانه يخرجها قاله ابو حيان رحمه الله من انه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بان يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على انه ضمير لو كانوا عائد على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندي درهم ونصفه والتقدير يكرهون قالوا لمخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزا لو كان اخواننا لا الاخوان الذين تقدم موتهم وقتلهم عند تماما تواوما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما اصاب الاولين وتقل في المعنى فانها تكون الحكاية بعد القسم فلو حمل عليه لهذا اصح عن الكدر لكنهم تركوه لانه محرم مسلم عندهم **قوله** جمع غاز كعاف وعفى الخ يعني جمع فيه فاعل على فعل كالتشديد كشاهد وشهيد ومن نوادر الجمع في كل المعتل ولهذا استشهد عليه ابن جني في قول امرئ القيس ٭ ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى ٭ لها قلب عفى الحياض اجون ٭ يصف مفازة بانها تسلك فيها والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب على المفازة والقلب جمع قليب وهي البير القديمة وعاف بمعنى مهملة وفي آخره يعني دارس واجون جمع اجنه بمعنى متغيره والمص رحمه الله اشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى الزاءين او التاء فاصله غزاة ويجمع ايضا على غزاة وغزا الكرام وغزي كعفي وغازون وقوله يدل على ان اخوانهم لم يكن من اخي طيبين لانه تصريح بانهم ليسوا عندهم ان اللام للتعليل كما مر **قوله** متعلق بقالوا الخ هذا الداخل في التشبيه او خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس هذا علة لقولهم فيجعل مجازا بانه يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة او خارج عنه متعلق بلا تكونوا اي لا تكونوا مثلهم ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة وذلك اشارة الى الاعتقاد الذي تضمنه القول او النهي المدلول عليه بالنهي فيل وجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله بغمهم اي يورثهم الغم والحزن **قوله** اي هو المؤثر في الحياة والممات صرف المجيء عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد ما ان الكلام في احداث ما يؤثرها وجعله تقديرا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القرآن للمجازاة على المعلوم والمرئي والموصوف لما تلوهم وبما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرئ مع بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف واللام للتوطئة للقسم ولام لمغفرة في جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو في معناه وهو معنى قوله سادّ مسده وقدم القتل على الموت ولا لانه اكثر ثوابا واعظم عند الله فترتيبا لرحمة والمغفرة عليه اقوى وقدم الموت في الثانية لانه اكثر وهما مستويان في الحشر وقوله وأن وقع ذلك الى الموت الا التقديم **قوله** لالى معبودكم الخ في الكشاف اسم الله لما كان اسما للذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره في معرض الوعد منبيا عن تمام الصفح والكرم والرحمة وفي معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر اي اليه تحشرون لا الى غيره فلا رجاء ولا ثواب الا منه وادخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتاكيد الحصر والاختصاص وبان الوهبية هي التي تقتضي ذلك وقوله الذي توجهتم اليه يقتضي ان في هذه الجملة مقدر بقرينة ما قبله اي ولعن متم اي تقتلتم في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان اول وقوله لا محالة ماخوذ من التاكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر ما فيه من الجزاء قال فيوفي الخ **قوله** والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مما تقرر ان الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التاكيد بما الزائدة ونحوه ذهب شراحه الى ان الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تاكيد ذلك قال الطيبي كلامه حذو اي ما مزيدة والظرف مقدم للتاكيد والدلالة على اللغو والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه من الغرابة التي هي سلامة الامر وقد وقع مثله للزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة عليها ذكره ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتاكيد ايضا يدل على ذلك فلا مانع من دلالته على الحصر ايضا لان تاكيد سببيته تفيد انه لا سبب

غيرها ولعل هذا مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره احد من اهل المعاني وكم في كتابه من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جاشه اي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجاش بالهمزة اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعل اللين مسببا عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة وعدم التأثر والمراد برحمة الله ما يرحم به ما ذكر او الرحمة التي خلقها في فطرته **قوله** وشاورهم الخ كان عليه الصلاة والسلام مأمورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف فيها هل امر بها في امور الدنيا والدين او في امور الدنيا بناء على الاجتهاد وله صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني من جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهنا فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في امر الحرب بناء على الثاني او لانه المناسب للمقام والاستظهار التقوي وقوله تطييبا لانفسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما يشاورون عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع اقدارهم بل فيه ايحاشهم لانه اراهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تاويل ساقط لا معنى له فان الشاورة حينئذ لم تفد شيئا واذ قد بطل هذا فلا بد ان يكون لمشاورتها فائدة وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فان وافق رايه عمل به وما خالف له تركه من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وانهم كلهم اهل الاجتهاد وانه باطنهم مرضي عند الله وفيه تامل وقوله بعد الشورى ماخوذ من الفاء **قوله** في امضاء امرك على ما هو اصلح لك الخ اي ليس التوكل في اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر الى الله تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع الى الترمذي وقرئ عزمت على التكلم تقديره عزمت لك اسنادا والعزم الى الله تعالى وقد صرح بها اهل اللغة وانه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري ووقع في اول مسلم وشرحه وكلام المصنف هو فيه وفي ان المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فينصرهم ويهديهم لان من احب احدا نصره ونجح مطلوبه **قوله** من بعده حذف الانتهاء بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان كقيل فتضمن معنى الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذ لانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله بمعنى جاوز وارد على المكان كما تقول جئته بعد فلان ومن بعد بمعنى واحد لكن من تدل على ابتداء الجهود من المتوب في قول محمد فانه كان بالذي لا بعده يعني ليس بينهما غاية في الجودة اخذه من قولهم هذا ما ليس بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصر وادخل عليه لا النافية للجنس كذا في شرح الكشاف وتعليم من التوكل عليه كفاية لمهامهم ولاهم النصر ومن تقديم المتعلق انه لا ناصر سواه **قوله** وما صح لنبي ان يخون الخ يعني المراد الاخبار بانه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا بالمعنى لا الانتفاء فمن ان هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ ولدا ما كان لكم ان تنبتوا شجرها واما اذا كان مبالغة في النهي فهو خبر اجري مجرى الطلب مبالغة ومن الانتفاء ان هذه الصيغة وردت بنحو في مواضع من التنزيل نحو ما كان للنبي ان تكون له اسرى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وهي واردة فيها لا يختص باحدهما كما قيل ومنا فاة النبوة الخيانة ظاهرة واصل الغل والاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم **قوله** والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الخ وحديث القطيفة اخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف فيه زيادة وهي كلام تقسيم يوم بدر فقال صلى الله عليه وسلم الم اعهد لكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت وكذا اهوى في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وترك المص ما فيه من مخالفة ما سياتي في الانفال من ضم غنائم بدر **قوله** واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الخ والطوالع الجواسيس على العدو وواحدهم طليعة وقد يطلق على الجماعة ايضا والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعل سرقة وهو منسوب للاعطاء على الترك كما في بعض نسخه وفي شرح الكشاف ان النكتة التغليظ تقبيحه لان عادة الله جبيبه صلى الله عليه وسلم

التلطف لا التغليظ وكذا انكر على المجزرين قوله عدا دنى زلة منه غلولا لا طلاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه
تخالف للادب وقوله لم يغنم للطلايع اي لم يعين لهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بصيغة الخبر المستعملة في المبتدا
كامر بالغ في التسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو ادنى صنعة من الغلول بنهي عن الغلول بطريق المبالغة
وللتسمية الاخرى مبالغة في ذلك فتامل **قوله** والمعنى وما صح له ان يوجد غا لا الخ في هذه القراءة توجيهات منها
انه من اغله بمعنى وجده غا لا كقولهم احمده وابخله واجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها انه من اغله بمعنى نسبه الغلول
كاكذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النهي عن نسبة ذلك اليه **قوله** يأت بالذي غله الخ والحديث الذي اشار اليه
ما رواه الشيخان والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيمة يحمله على عنقه
وفي معناه احاديث اخر فالاتيان على ظاهره وحمل ما بعده الاتيان به مجازعن الاتيان باثمه تعبيرا بما عمل عما لزمه
من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية
كل كاسب جزاءه الذي يوفي بأثمه **قوله** فلا ينقص ثواب مطيعهم الخ تفسير لعدم الظلم وليس فيه ان ذلك بطريق
الوجوب على الله تعالى فهو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه انه ليس مذهب اهل السنة كما قيل وقد تقدم
الكلام على قوله المخ الخ وقوله وبئس المصير اما تذييل او اعتراض ومعطوف على الصلة بتقدير ويقال في حقهم وبئس
المصير ولم يذكر في مقابلة الجنة لان رضوان الله اكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم وانهم فرق بين المصير والمرجع
بان الثاني يقتضي مخالفة ما صار اليه من جهنم الى ما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى
حال اخرى كصار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية **قوله** شبهوا بالدرجات الخ اي هو تشبيه
بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا
وعلى تقدير ذو لا تشبيه والمراد انهم ذوو درجات اي منازل وأحوال متفاوتة وفيه نظر **قوله** عالم باعمالهم
الخ تبع فيه الزمخشري ولكن خالفه فيه شراح المواقف اتفق المسلمون على انه سميع بصير لكن اختلفوا في معناهما
فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسن البصري انه عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور ومنهم
المعتزلة والكرامية انهما صفتان زايدتان على العلم لانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين
بالبديهة وان في الحالة الثانية حالة زائدة هي الابصار **قوله** انعم على من امن الخ يعني ان المنة على من
امن ولعل الوجه المستفاد من قوله من انفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بالغنائم والعز السرمدي لكونوا الابانة
فيهم وعليهم ولم يكونوا يعلمون لغتهم لسانه وفي الاخرة بما لا عين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى بمعنى الجار
لمن المشددة النون واعرابها ما ذكره المصنف رحمه الله وترك احتمال كون اذ مبتدا المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة
جمهور النحاة مع تكلفه **قوله** من نسبهم او من جنسهم الخ يعني كونه منهم اما نسبا فيخص قريشا او جنسا فيعم
العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من اشرف القبائل غني عن البيان والبطون دون القبيلة كالفخذ وتفصيله في
اللغة والمراد من دنس الطباع ما كان فيهم من الجاهلية ورجز الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا الموحى
بغير وحي متلو لمقابلة الكتاب **قوله** وان هي المخففة واللام هي الفارقة اي المزحلقة للتاكيد والفرق بين
ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة اسمية جاز اعمالها في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع
يبطل مذهبهم واما عملها في ضمير شان او غيره مقدر وما ذكره مكي والزمخشري وتبعه المص رحمه الله ورده ابو حيان
بانه لم يقل به احد من النحاة وما قاله اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا
ناسخا كما هنا ودونه ان يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسي ودونه ان يكون ماضيا
غير ناسخ نحو. شلت يمينك ان قتلت لمسلما. او مضارعا غير ناسخ نحو ان يزينك لنفسك واما قوله الحلبي
ان كلام الزمخشري وهو معنى كلام المص بعينه تفسير معنى لا اعراب فخلاف الظاهر جدا وصححه بعضهم بانهما لم يريدا
بتقديرها وان الشان تقدير ضمير الشان بل حل الجملة حالا لاعراب محل الشان والقصة لئلا يحتاج زمان الحال

عصام

والعامل فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن كون المقصود ذكر ما استمروا عليه انه تا دلل شايع في الحال
الذي يتقدم زمانه تحققه زمان تحقق العامل وفيه تامل **قوله** الهمزة للتقريع والتقرير الخ جملة قد اصبتم
اي نالكم ودخل جملة صفة مصيبة وقلتم جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجوب لوجود على الصحيح تستعمل للشرط
يليه ماض لفظا او معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبه الجزاء وانى هذه جملة اسمية مقدمة الخبر وهي
مفعول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله وعلى ما ها هنا والمتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما
اجنبي والهمزة متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف كذا
قال النحرير ويرد دفع لما قيل ان العطف عليه مضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله في القرآن لكن فيه نظر
لان عطف القصة على القصة كما ذكر لكن هذا من جملة تلك القصة لا انه قصة اخرى **قوله** او على
محذوف الخ فيرد مثله فلا انه طرق العطف على ما تقدم وجعل الانكار الجميع متعقبا او عمر متعقب والعطف عليه
والهمزة مقدمة من تاخير والعطف على مقدر وصاحب المغني يحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط الطريقتين والعطف
على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرف اي ظرف قلتم كما مر بيانه وجعل المثلين ضعفا ونحوه محققة وقوله والحال
بيان للمعنى المراد لا اعراب الجملة حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر
كالقتل لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضيا لله تعالى تقديم القتل كما تركه مع الفدية لا نيلا في الاصابة وقوله
من اين هذا مقول القول وفسرانى بمعنى من اين اصابنا هذا لا بمعنى كيف كما مر تحقيقه لانه قوله من عند انفسكم يدل
عليه ولو كانت بمعنى كيف لم يطابق الجواب ومعنى كونه من عند انفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق **قوله**
وعن على الخ لانهم اختاروا الفداء لصناديد العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو واحد كما سياتي تفصيله وهذا
رواه الترمذي والنسائي وحسنه وقوله ان يصيبكم ويصيبكم قال النحرير اصاب منه هزمه ونال منه ما اراد
واصاب جعله واحدا من العدو ما اراد وبعم احد بمعنى الحرب لان ايام العرب وردت لهذا المعنى كثيرا **قوله**
فهو كائن بقضائه الخ قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدا ودخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ووجه السببية
ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببه التخلية بل العكس فهو من قبيل ما بكم من نعمة فمن الله اي ذلك سبب للاخبار
بكونه من الله لان قيد الاعلام قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الاخبار ونقد برهو كاين بيان
للمعنى والا فالتقدير باذن الله يكون ويحتمل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته
انما تكون عند القراءة الصحيحة والعلم عطف على باذن الله والمراد التمييز بحصول العلم قبل الاصابة وفيه بحث
لانه ما قال مع من جعل التقصير والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم ان جعله بمعنى التخلية
تبع فيه الزمخشري وقد اورد عليه انه غفلة عن مذهب المعتزلة لان تخلية الكفار ليست بارادة
الله عندهم لقبحها واما عند اهل السنة فالاذن بمعنى الارادة وكانه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام
النحرير دفع اخرله **قوله** وليتميز المؤمنون والمنافقون الخ قد مر سابقا ان اثبات علمه كناية عن
اثبات معلومه على وجه برهاني والمعلوم هنا هو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما اصابهم فالمراد به بظهوره
ولو اول بالثبات لصح وليعلم مرانه عطف على باذن كسبب على سبب اخر ويصح عطفه على علة محذوفة للابهام
كامر ويسقط ما قيل ان اراد التمييز عند الله وردان الطائفتين متمايزتان في علمه دائما وان اراد عند الناس
ورد انه لا وجه لتغير علم الله به ولا حاجة الى ان المراد وعلم الله به ولا حاجة الى ان المراد ليتميزهم فيتميزوا
عند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله او كلام مبتدا اي معطوف على مجموع ما قبله او هو اعتراض **قوله**
تقسيم للامر عليهم الخ الظاهر ان المراد به الامر الظاهر ويجوز فيه ان يكون بمعنى الشان وقوله عن الانفس
والاموال اي انفسهم واموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الرفع بان لا يبطر ما الكفر فيكون ذلك هذا في المعنى حينئذ
ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله بتكثير السواد اي الناس فيعلمون مقابلة للقتال والتحقق وقوله بريد

اعتراض على المغني

بالتخفيف والتشديد ويكثر منه على حد قوله تخرج في عراقيبها نصلي **قوله** لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا يعني
نفي علم القتال كناية عن ان ما اتيتم فيه ليس قتالا لانها على نفي العلم بنفي المعلوم لان القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين
مع رجاء منفعة او مغالبة فهذا القاء للتهلكة لا قتال او المراد انا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان حكم
الله بفعله الاختيار من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها والوغل اصل معناه الاختلاط ثم استعمل للفساد
وهو المراد **قوله** تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان لانخزالهم الخ الانخزال بمعنى الانقطاع ويرتبط
اصله بيوم اذ قالوا لو نعلم قتالا لا أي وقت قولهم هذا كان اقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور امارة قيل الظروف
كلها متعلقة باقرب لما فيه من الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة وتعلق الايمان من حيث المفضول فيه
كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب تكون من والى تقول قرب منه واليه ولا
تقول له فقيل اللام بمعنى الى **قوله** يعني انه لا يتعلق حرفا جر او ظرفان بمعنى متعلق واحد الا في ثلاث
صور ان يتعلق احدهما به مطلقا ثم يتعلق به الاخر بعد تقييده بالاول كما هو مختصة في كلما رزقوا منها من
ثمرة رزقا او ان يكون الثاني تابعا للاول ببدلية ونحوها او يكون المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاضل
والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق فاحفظه وقوله في البقا وغيرهم جاز
ان يعمل فيهما لانهما يشبهان الظرف ثم هذا البر اطيب منه رطبا اشارة الى انه كما في الظرف التغاير
الاعتباري يحمل هذا عليه فلا يرد عليه ان ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما بالظروف
وليس كذلك وفي الدر المصون ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن
تقول قربت زيدا ومن بمعنى العلم من عمرو ثم الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة الى
ان اللام بمعنى الى انتهى فما ذكره النحرير مردود وقيل ان اقرب هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء
ومنه القارب لسفينة وليلة القرب اي الورود والمعنى هم اطلب للكفر وهو يتعدى باللام **قوله**
وقيل ثم لاهل الكفر الخ يعني انه على تقدير مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر اعني نصرة
كما تقول انا زيد اشد حبا بالعمرو ولا يبعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا وقوله تخزلا من
الخزلان وهو عدم النصرة **قوله** يظهرون خلاف ما يضمرون الخ هذه الجملة اما مستانفة او
حال من ضمير اقرب وقوله بافواههم قيل انه تاكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه
كلام لفظي لا نفسي واما تفسير المص رحمه الله له كقول الزمخشري انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود
في افواههم فقط فينبغي كونه تاكيدا لهذه الفائدة فكان على المص رحمه الله ان يقول او تصوير ولا يتبعه
وفسر بعضهم التصوير بالتعبير لانه بمجرد اللسان لا اثر وقع في نسخة تصغير وكانه غلط من الناسخ
قوله من النفاق وما يخلوا به الى قوله بعلم واجب اي بعلم يقيني قطعي بدليل مقابله **قوله** بدلا من
واو يكتمون الخ فهو كقوله واسروا النجوى الذين ظلموا وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

• يا خير من يركب المطي ولا • يشرب كاسا بكف من بخلا •

واستشهد لابدال الظاهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر للفرزدق منه •

• فلما تصافنا الاداوة اجهشت	• الى غضون العنبري الجراضم •
• فجاء بجلود له مثل راسه	• ليشرب ما القوم بين الصرايم •
• على حالة لو ان في القوم حاتما	• على جوده لضن بالماء حاتم •

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مكسورة والتصافن اقتسام الماء بالحصص عند ضيق الماء ويكون بحجر
صغير ليسمى مقلة يوزن ويوضع بشرب قدر ما يغمره فحاول العنبري اي رجل من بني العنبر كان رفيقا له اراد الزيادة
لشرهه وشدة عطشه ولسعة بطنه وهو معنى الجراضم بضم الجيم والراء المهملة والف وضاد معجمة وميم والصرايم

سعد

عصام

جمع مريمة وهي منقطع الرمل وقيل فيه الماء والاجهاش النزوع الى الغير مع تهيؤ للبكاء وغضون الجلد مكاسره واستعدلها
للاجهاش لان مخايله تظهر بها واعرب فعدوا حالا لانه اقحم من العطف **قوله** اي ان كنتم صادقين ان
ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرضنا استقامته فلا يفيدكم اما الاول فلان اسباب النجاة كثيرة غايته
ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية واما الثاني فلان المهروب عنه بالذات هو الموت
الذي القتل احد طرقه واسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر اسبابه وانتم معترفون بعدم ذلك هذا اذا
كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاتهم القعود عن القتال اما لو كان ما صرح به من انهم لو
اطاعوه ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم كما زعمتم في مضاجعهم وفي الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه
المقالة منهم سبعون منافقا بعد ومن قتل باحد **قوله** والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد
الخ كون الاية في شهداء احد هو المروي في اسباب النزول وحتى قيل ان كونها في شهداء بدر غلط لم يرو عن السلف
ولذا رجحه المص رحمه الله وعلى قراءة الخطاب الظاهر انه للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل من يتقف على الخطاب
مطلقا وقيل انما المنافقين الذين قالوا لو قعدوا لما ما قتلوا اما انا عبر عنا اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به
قوله والمفعول الاول محذوف الخ قد رجال مختري ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا واعترض بان فيه
تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بما كان ليس هذا منها ورد بانهم وان لم يذكروه لكن عود الضمير على الفاعل
المتأخر لفظا جائز لتقدمه رتبة ومعنى ونقدي افعال القلوب الى الضمير الا على جائز وقد صرح في شرح الكشاف
بجواز ظننت زيدا منطلقا فهذا اقرب منه واما حذف احد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع اختصارا لا اقتصارا
وما هنا من الاول فيجوز مع انه جوز الاقتصار بعضهم ويكون التخريج مثله فان قيل كيف جاز نهيهم المتولين
قيل لانهم احياء ونفوسهم بالله مدركه وقيل انهم تيقنوا كونهم احياء فكيف نهوا عن الظن بكونهم امواتا الا
ان يجعل نهيا لانه ورد تاكيد النفي وان قل او هو نهي عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما وبينا سببه تقدير
بل هم احياء للاستمرار **قوله** بل احسبهم احياء هنا تخريج الزجاج واورد عليه النحرير ان الامر بيقين
فلا يؤمر فيه بحسبان ولا يصح الا الحسبان لاعتقادهم واجلهم اذ لا دلالة للمذكور عليه ورد بانه يكفي
مثله قرينة على ايجاد وهذا تحامل وتعصب واما الامر بالحسبان والظن فلا مانع منه بل التكليف بالظن
ما وقع كقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وامر بالقياس وتحصيل الظن واما ان المراد اليقين وتقدير احسبوا
للمشاكلة فتعسف لان الحذف في المشاكلة لم يعهد **قوله** ذو زلفى منه يعني ان عند هنا ليس للقرب
المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما يستعمل له عند في نحو عند ابي حنيفة كذا لعدم مناسبة المقام
ومعنى سببية ظاهر وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على التحقق لان المقام مقام مدح وهذا التعبير
المناسب به وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه اخر بل هي بمعنى القرب شرفا ورتبة واختلف في رسم ذو وذوو
فرسمه بعضهم بدون الف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية في نحو قالوا وهذه ليست ضميرا ومنهم
من رسمها بالواو وتشبيها لها بواو الضمير في الفعل والحياة الابدية من كونهم احياء والقرب من عند
الله والتمتع من قوله يرزقون **قوله** يستبشرون بالبشارة الخ البشارة الخبر السار والاستبشار وطلبها
والمعنى هنا على المروي بما علموا من حالهم فاستعمل في لازم معناه وهو استئناف او معطوف على فرحين
لنا ويله بيفرحون والمراد بالخلفية المتأخر في زمان شهادتهم او في رتبة فضيلتهم وان لا خوف بدل اشتمال
الذي به الاشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض اي لان لا او بان لا والخوف وقوع المكروه والحزن
ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان الخوف استعمل له فيه وبه تتم مقابلة الخوف وخوف مضاف ولا وجه لما
قيل انه حذف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في بيت ذو الرمة على جهة الاسيد **قوله** والاية تدل على ان
الانسان غير الهيكل المحسوس اي الهيكل بمعنى البدن وهو يطلق عليه كثيرا بين ليس الانسان مجرد البدن

ابو حيان

عصام

عصام

بدون النفس المجردة بل هو في الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك بذاته
اى من غير احتياج الى هذا البدن لوصفه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه واما جواز ان يتوقف ادراكه على بدن اخر كما
في حديث الطير الخضر فلا دليل عليه مع عمومه لاهل العذاب وكونه مدركا لذاته باضافة مدرك بجميع اللذة بعيد
قوله في اجواف طير خضر الخ قيل هو على ظاهره وان ارواح الشهدا اعني نفوسهم التي بها الادراك والتمييز
تحل ابدان الطيور المتنعمة في الجنة فتتلذذ بذلك او تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل
المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب فتتلذذ بذلك او تكتسب زيادة كمال وهذا يلايم التناد بل المعلقة
تحت العرش من اول الحديث فقصد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث اخذ المثل المشهور النفس حاضرا
بمعنى المتاعيل الكلاشي وتشبيهه ومن انكر تجردها وجعلها عرضا اول الانفاس اول الحياة المذكور بالحياة اخرى
او بالحياة المعنوية وهي بقا الذكر الحسن وحكم الايمان وثوابه والاحاديث احمد ته وجعلته محمودا ولذا كانهم
مدحوا بانهم يستبشرون بحصول المنعمة والفضل وعدم الحزن والحوف لمن خلفهم ما يليق لقوله انه لا خوف
لانه بنعمة الله وفضله والاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم والثاني لوجود المسار وقوله عطف على
فضل هو قول المتحاة او على نعمة على الاخر قوله على انه استيناف الخ والاعتراض على القول بانه يكون تذييلا
في اخر الكلام ولا يشترط ان يكون في وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه له اصلا قوله والعلم ان ذلك اجرهم
على ايمانهم هو ماخوذ من التعليق بالمشتق كما مر مرارا واحباط العمل لا يعتد به ولا يثمر وهو من المسائل المبينة
في الاصول ووجه دلالة النظم عليه ظاهر قوله خبره الذين الخ يعني اجر مبتدا مؤخر والجار والمجرور
خبره والجملة خبر المبتدا الاول والجار والمجرور خبر واجر فاعله ومن بيانية وبليه تجريد ومبالغة كما تقول
لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون والروحا براء مفتوحة وواو ساكنة وحا ومد موضع بين
مكة والمدينة وقوله ندب اي دعا وقوله يوم بلا اي وقعتنا وايام العرب وقايعهم وحمرا الاسد المضاف الى
الاسد اسم موضع على ثمانية اميال من المدينة وليست بدر الصغرى لان هذه في وقعة احد وبدر الصغرى
بعد سنة وقوله وكان نادى به الفرح يعني جراحات في حرب احد ومعنى تحاملوا على انفسهم تكلفوا حمل المشقة
عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما عطف المسلمون خلفهم خافوا وذهبوا قوله يعني
بالناس الركب الخ فلنا سألت في غير الاول وال فيها للعهد لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع
وان كان نعيما فاطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا كما
صرحوا به او باعتبار ان المذيعين للكلام كالقايلين له قوله روي الخ رواه ابن جرير وغيره وظبر
انه لابي سفيان رضي الله عنه ومر الظهران محل معروف بقرب مكة والميرة بكسر الميم شرا الطعام او الطعام نفسه
وثبطوا بمعنى عاقوهم عن الخروج وعرضه ان يقال لم خرج ابو سفيان ولم يخرجوا واه لا يتبع القتال لخوف
وقوله انوكم في دياركم يعني احدا والتريد الفار قوله الضمير المستكن للمفعول الخ قيل في رجوعه الى الفاعل
ضعف لان الجمع اطلق على واحد مجازا فلا يجوز اخذ ضميره اذ لا ايتان مقارنه شارب باعتبار ان المراد من قبه
ورد بانه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويحتمل ان الضمير لله اي فزادهم ايمانا بسبب ذلك
قوله ان المراد بالناس نعيم هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلي وقال ابن عبد البر وابن حجر
في اماليه لهذا المراد مستندا وان نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وقال لو اتفق وابن اسحاق انهم ناس
من عبد قيس ورووه بسند فيه انقطاع والقام والحصر بتسميته نعيما في مغازي موسى وذكر وقد وقعت
في التسمية بسند قوي فيه منهم وسافة قوله وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص الخ والكلام
فيه موضوع في الاصول والحديث قال المص رحمه الله في كلامه او لا على ان الاعمال داخلة في الايمان فزيادته ظاهرة
وثانيا على ان نفس التصديق والاعتقاد يقبل ذلك وان من لم يجعل الاعمال منه لم يجعل التصديق قابلا للزيادة

والنقصان

والنقصان فبازدياد ما ورد فيه بانه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله يضعف حتى يدخل صاحبه النار ومعناه يضعف
حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار والا فالايمان لا يوجب النار بل الجنة ولو بعد دخوله قوله
حسبنا وكافينا الخ يعني انه بمعنى اسم الفاعل ولذا وصف بها النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية
للتقييد تقريبا ويعلم منه ان المصدر والصفة بمعنى اسم الفاعل له حكمه في الاضافة ومن عطف جملة نعم الوكيل الانشائية على
حسبنا الله الخبرية كلام فمن جوز عطفها او قيل انه من محل الاعراب لتاويله بالمزيد لان عنده ظاهر وبتفصيله
في حواشي المطول وقوله المؤكد بالنسبة الى ان يقبل بمعنى مفعول وقوله وجوز ان يدر المراد به بدر الصغرى
وهي بعد احد بسنة قوله قد تفضل عليهم بالتثبيت الخ التثبيت وما بعده معلوم مما مر وقوله تحسير
بالحا المهملة بمعنى ابقائهم في حسرة وندم على ما فاتهم ويحتمل الاعجام اي نسبه الى الخسران والضلال وهو مبني للفاعل
ونفسه مفعوله او مبني للمفعول ونفسه تاكيد للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثاني قوله يريد به
المثبط نعيما الخ يعني ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم او بالواسطة
كابي سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبره على التشبيه البليغ او الشيطان صفة على التشبيه ايضا ويحتمل ان
يكون مجازا حيث جعله هو فانه كان الاشارة الى القول فلا بد من تقدير مضاف اي قول الشيطان ولا يكون
الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة وما على تقدير المضاف وان احتمل ان يكون الشيطان مستعملا له
لكن فيه تكلف معنى مع التقدير والتجوز فلذا ترك المص رحمه الله كغيره والمجوز بها الاضافة الى ابليس لانه بوسوسته
وتسببه تحقيق كانه قوله قوله اولياءه القاعدين عن الخروج الخ يعني ان اولياءه يحتمل ان يكون ثاني مفعولي
يخوف والاول محذوف اي يخوفكم من اولياءه اي ابي سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم الى الاولياء
فيكون هم المخوف بهم ليلايم النهي عن المخوف منهم ويحتمل ان يكون المذكور هو المفعول الاول على ان المراد بهم القاعدون عن
الخروج معه صلى الله عليه وسلم والثاني متروك او محذوف للعلم به اي يوقعهم في الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه
فلا يصح عود ضمير تخافوهم على اولياءه بل هو راجع الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم كضمير اخشوهم فهو رد له
وبقي الخطاب في ذلك المقول ان كنتم مؤمنين للقاعدين او للخارجين معه صلى الله عليه وسلم او للجميع قال النحرير
الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ويجوز ان يكون للجميع والقصد
التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فاولياءه على احد الوجهين يكون وضع الظاهر موضع المضمر
نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان قوله الظهر الخ لان الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد
جمعوا لكم وقوله على الاول اي على التفسير الاول لقوله اوليائه اذ المراد به القاعدين عن الخروج معه من المنافقين
والمخوف اليهم بل ابو سفيان والمشركون وهم المراد في الناس الثاني كما مر وعلى تفسير الاولياء الثاني هم عين
الناس الثاني فيعود اليهم الضمير ولذا رجح الزمخشري لقربه وقيل بالعكس قوله في مخالفة
امره الخ المعنى طلب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنين وقوله ان كنتم مؤمنين تحقيقا لايمانهم الهابا وتهييجا لهم
فان كان المعنى للجميع ففيه تغليب واما جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه بخلاف
الظاهر ولهذا ترك الالتفات اليه قوله يقعون فيه سريعا الخ يعني ان المسارعة ضمنت معنى الوقوع
فعديت بفي ولا فتعديتها بالى قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك الخ يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم
بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر لانه امر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله
وفي المائدة ان المعنى ليسارعوا في اظهار ما يلوح منهم من اثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع
الى هذا التفسير لان كيدهم وحول انهم هو عين الفرح فلا يرد عليه ان قيل انه ايضا قبيح يقتضي الحزن قوله
اي لن يضروا اولياء الله الخ بتقدير المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون انفسهم ما هو دين ان الله لم يجعل
لهم حظا في الاخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيئا مفعول اي بواسطة حرف الجر اي بشي واليه اشار بقوله يضرون بها

سعد

ولا حاجة الى تاويله بما يتعدي بنفسه الى مفعولين والمعنى على المصدرية ضرر انما **قوله** وهو يدل على نمادي الخ
لان المال لم يبين كونهم لم ينقطع نصيبهم منها لاخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة يمنع منه الزمخشري وهو مبني
على مذهبه من ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها لانه لا يخرج عن ارادته شي من خير
اوشر وليس بشي لانه لم يقل انه لم يرد كونهم ولم يرمز اليه فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه
نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله **قوله** نكر بيرا النكتة فيه انه لما كان
هذا وما قبله واحد بحسب المال والظاهر لم يبين وجهه بانه تاكيد له او المسارعون للكفر المنافقون او من ارتد وهذا
عام للكل كافر فاردفه به تنبيها وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري العكس بان يكون الاول عاما
للكفار وهذا خاص بالمنافقين او قد وا بالذكر لانهم اشد منهم في الضرر والكيد وقوله ومن ارتد من العرب في
نسخة الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون او من ارتد وهو لا اليهود **قوله** والذين مفعول وانما نملي لهم
بدل الخ اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم اذ احسبوا ما ذكره الذين احد المفعولين
ولا يجوز الاقتصار في هذا الباب على الصحيح وانما لتاويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يتبع ثانيا
في باب علم الا بتقدير مضاف اي حال الذين وشانهم او في الثاني اي اصحاب املا الخ او هو بدل مقصود بالذات
وان المفتوحة مع اسمها وخبرها اسد مسد المفعولين لحصول المقصود من تعلق افعال القلوب بالنسبة الاسنادية
لا باعتبار الحذف اختصارا اي لا يختص بخبرية الاملا بنفسه وان كان نادرا لانه ليس مراده هنا تم مثل
بالاية الاخرى لوقوعه فيها بدونه بدلية وقوله او المفعول الثاني معطوف على قوله بدل وهو اشارة الى وجه
التقدير السابقين وانما قيده بقوله لانفسهم لانه خير للمومنين لنيل الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية
وكان حقها الفصل لكنها كتبت في المصحف العثماني موصولة والمراد بالاملا في اصطلاح القرا والمفسرين فاتبع
واتباعه لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الاكثر فيها والاملا بمعنى الطول ليس خيرا لهم لا ازديادا
اثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني على مذهبهم لان شانهم الكفر وقد خلى بينه
وبينهم لا انه اراده وخلقه فيهم وشانهم مفعول معه وطول بكسر الطاء وفتح الواو والحبل الذي يطول للدابة
لترعى فعلى هذا هو استعارة **قوله** استئناف بما هو العلة للحكم قبلها بين فيهم من حسبان خيريته
بانه لازدياد اثمهم والقايلون بان الخير والشر بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا اما لانه غرض ما لانه
مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل افعاله بالاغراض واما المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح
ليس مرادا له عندهم ومطلوبا وغرضا فلذا جعلوا الازدياد الاثم هنا باعثا نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا
بطلب حصوله ولما لم يكن الازدياد متقدما على الاملا هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة تبعية على تشبيه
في علم الله شبيه بتقدم الباعث في الخارج وقيل ولم يذهب الى انها لام العاقبة مع قلة تكلفه لان هذه الجملة
تعليل لما قبلها فلو كان الاملا للغرض صحيح يترتب عليه هذا الاثر الذي سد القبيح لم يصح ذكره ولم يصلح هذا
تعليلا لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم تامل فقول المص رحمه الله وعند المعتزلة لام العاقبة يخالف لمذهبهم
كما سمعته فلذا تكلف بعضهم له ان المراد بقوله لام العاقبة انها ليست للارادة **قوله** على معنى ولا يحسبن الخ
على هذه القراة الاملا لارادة التوبة لان الاملا للازدياد منفي وعلى القراة الاخرى هو مثبت والاخر منفي
ضمنا ولا تعارض بين القراتين لانه عند اهل السنة يجوز ارادة كل منهما ولا يجزم بتخلف المراد عن الارادة
لانه مشروط بشرط كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله ان انتبهوا الخ وانما نملي اعتراض ولا وجه لجعلها حالية
قوله على هذا يجوز ان يكون حالا الخ يعني ان ما في هذه القراة مصدرية وليزدادوا اضمارا ولما لم يكن
الاملا الذي للتوبة والدخول في الايمان علا بها لمقارنة العقاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز
الا بيان الذي عن الحسبان بمنزلة ان يقول ليزدادوا ولا يكون له عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف نعم

للاعراض

للاعراض فرجعوا لما قال المص رحمه الله تجوز وان المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها فلا يتوهم
انه كيف يتولى حرفي مصدر وما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا على ليزدادوا وخفي عن الرد على القراة الاخرى
تجوز العطف والاعتراض ايضا وقراة الفتح في الثانية تو ثيره **قوله** المخاطب لعامة المخلصين الخ اي
خطاب انتم وهذا هو الذي يقتضيه الذوق وان كان الظاهر على ما انتم عليه اولى فذكر ان قيل انه يحتمل ان
يكون للمومنين وعلى لم يتصف بحجر نهم عن الكفار وتمييزهم او للمنافقين بعض ما لم يتركوه الا لعدم
مناسبة النظم ولا داعي لتكوين الخطاب ثم ذكر القراات وهي من ماز ه او ميزه مشددا واما مازه مزيدا
نادر حكى اللغة كذا قاله النحريروا ثبته في الناس لوجه عليه **قوله** وما كان الله يطلعكم
الخ فسره بهذا المناسبة سببا للنزول ولذا احتمل انه لا يطلع جميعكم بل يختص به من اراد ونصب ما يدل على
الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصايبة والالهام الرباني لبعض اهل الكشف من لا تنفعه القدسية
وانما اولنا امنوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم مومنون ظاهرا او مجتبي كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يتولون
الا ما يوحى اليهم اي في امر الشرايع وهذا لا ينافي اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه ما مور به فهو مستند الى الوحي ايضا
وقوله وروي الخ رواه ابن جرير عن السدي واما المذكور بعده فقال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه والمراد بالامة
في قوله امتي امة الدعوة ويجوز ان يراد الاجابة وهو عام لمن في عصره وغيره ويحتمل ان المراد من في عصره فقط وقوله
حق الايمان الخ وفسر التقوى بالمعنى اللغوي وخصه بما ذكر لانه انسب بالمقام ولا يقاوم ما يعتد به **قوله**
ولا يحسبن الخ مر وجهه وقوله محلا وخالو لا انه يبخلون الخ تكرر في هذا الكتاب والكشاف جواز حذف احد مفعولي
هذا الباب وظاهر كلامه في سورة النور انه اذا اتحد الفاعل والمفعولين كما في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا فيهم منه لبعضهم انه يشترط في حذفه ذلك واجيب بان المراد منه لو كرر اذا قويت الدلالة وظهرت القرينة وهنا كذلك
على ان الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو تكلف لم يذهب اليه احد من
النحاة واما جعل هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع للبخل او الاتيان على انه مفعول اول فتعسف لا يليق
بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا لابي البقا حتى قال في الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولي حسب وهو
مراد ابي البقا بقوله انه تاكيد فلا وجه لرده بان الضمير لا يوكد المظهر **قوله** والمعنى سيلزمون الخ بالبناء للفاعل
والمفعول قيل انه اشارة الى انه ما في الاية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة وفي قوله زكاة ماله اشارة الى ان الوعيد
على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور اخرجه البخاري والترمذي والنسائي والمتجاع ضرب من الحيات العظيمة وفي شروح
الكشاف ان من امثالهم تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وشبهه بطوق الحمامة في اللزوم قيل ولا
يستعمل الا في الشر فان ارادوا في مثل هذا فصحيح والا فقد قال المتنبي

اقامت في الرقاب له ايادي ... هي الاطواق والناس الحمام

وبه صرح في الاساس **قوله** ولله ما فيهما مما يتوارث فهو حقيقة او ان المراد انه يرثه بمعنى انه ينتقل اليه ويخرج
من ايديهم ظاهرا والاول حقيقة وعلى هذا فهو مجاز وقال الزجاج رحمه الله اي ان الله تعالى يفني اهلها فيبقيها له
بما فيها فليس لاحد فيها ملك فخوطبوا بما يعلمون لانهم يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيهم
قيل الاظهر فيجازيهم لانه في صدد تزلة الغيبة بدليل ما بعده وهو بيان كون العلم عبارة عن الجزاء في القران وكونه
ابلغ لان تقديره العظيم بالمواجهة اشد **قوله** قالته اليهود لما سمعوا الخ وفي نسخة قاله اليهود والحديث
المذكور مخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن اسحاق وابن ابي حاتم وقوله سواء كان عن اعتقاد او استهزاء
بالقران والظاهر هو الاول لا يصدر الا عن تمرد عظيم وقد سماع الله لهم دخيا به عليه واعداد العقاب عليه وتبع
فيه الزمخشري وهو مناسب لمذهبه في انكار الصفات ولكنه ليس مراده ذلك كما بينه شراحه بل المراد انه تعالى
عليم بجميع المسموعات فتخصيص هذا الكتابة عن انه اعد له عقابا يناسبه فليس سماع قهر ورضى كما في سمع الله لمن حمده

عصام

عصام

حسن

سعد

بل بسماع ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو اشد للغضب عليهم وايضا انهم انكروه ولا مجاد لانكاره لانه سمعه ولهذا اكده لان انكارهم للقول بمنزلة انكار السمع **قوله** سنكتبه في صحايف الكتبة الخ يعني الكتابة حقيقية والاسناد مجازي او استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لانهمله ماخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيا يكتبه وكذا من السين المفيدة للتاكيد وقوله لبيس او جريمة ارتكبوها ماخوذ من عطف ما سبق من جرايم اسلافهم **قوله** وينتقم منهم الخ الباني بان يقول كما كتبت بالقلم اي ينتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال الا وقد وجد العذاب قال الزجاج رحمه الله ذق كلمة تقال لمن ايس من العفو اي ذق ما انت فيه فلست بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق اشارة الى ان من الاضافة البيانية اي العذاب الذي هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق او الاضافة للمسبب لتنزيله منزلة الفاعل **قوله** وفيه مبالغات في الوعيد اي في نقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبي عن الباس كامر والقول للتشفي المنبي عن كمال الغيظ والغضب وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا لان السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه عديلا لقتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وحفظه بالكتابة واسناده لذاته وتاكيده بالسين **قوله** والذوق ادراك الطعوم الخ قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم واصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له الاكل يقال فلان ذاق كذا وانا اكلته اي خبرته اكثر مما خبره انتهى ثم اتسع فيه للادراك سائر المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل الاكل فوجه المبالغة فيه ان معناه ما انتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو اشد واعظم ثم ذكر المص رحمه الله مناسبة ذكره هنا بانه نشا من حب المال الذي هو اعظم مصارفه وادومها المآكل مع تناسب التوسع في الذوق **قوله** لا بايدي **قوله** اشارة الى العذاب اي ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كانه محسوس بسببها عملتم التي قدمتموها وبسبب عدله المقتضي له والاتيان بصيغة المبالغة سيأتي تحقيقه في موضع اخر وتقديم الايدي بمعنى عملها لانه قد يعمل شيا يقدمه فجعله في الكشاف عبارة عن جميع الاعمال التي اكثرها او كثير منها يزاول باليد على طريق التغليب فيما قدمته بلا تجوز في اليد والمص رحمه الله جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه وبعض لمن لم يعرف فضله رايناه تركه خير من ذكره قيل وقوله ظلام للعبيد توجيه اخر غير ما ذكره المص رحمه الله يدرك بحده بصر البلاغة وهو الاشارة الى انهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالظالم لهم واورد عليه انه مخالف لمذهب الحق من ان الله المالك بالحقيقة وتصرف المالك في ملكه كيف يشا فلو اثاب العاصي ولم يثب المطيع او يثيب العاصي ولا فرق من افعاله كيف ما كان اذ هو الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بانه لا يقبح له فعل فجعلوه صفة سلبية والجواب ان ما ذكروه من اثابة العاصي وعقاب المطيع لا ينافي ما ذكر عقلا ما اكونها ما ننافي الحكمة والعدل عما ذا اطلاق فيه تقال في المسايرة وقد نص تعالى عليه حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله تعالى سيئا وكلامهم في التجويز وعدمه اما الوقوع فمقطوع بعدمه انتهى غيرانه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم لذلك ولقبح ظلانه عقلا فتامل **قوله** بان لا نؤمن لرسول الباء في قوله بقربان اي بذبيحة اما زايدة او لتضمنه معنى ياتي والا فهو متعد بنفسه وقوله اي تحيله بيان لان اكل النار بجعل احالتة الى طبعها اما استعارة على التشبيه او مجاز مرسل لان الماكول بتحليل اخلاطه تنا سب اخلاط الاكل وكذا المحروق بالنار ينقلب دخانا ورمادا اما جميعه او بعضه وقوله شرعه بشين معجمة وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كانه جمع شارع كخادم وخدم اي كلكم يشرع فيه شرعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره واجاز الكسائي والفراء تسكين رابه وانكره يعقوب في الاصطلاح وفي ان امازح بمعنى حسب **قوله** تكذيب والزام الخ التكذيب من قوله لا لبينات اي المعجزات فان الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تنحصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يفهم الالزام ايضا او الالزام بانه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جا الانبيا عليهم الصلاة والسلام

ببينات اخر ونقل عن السدي رحمه الله ان هذا الشرط جا في التوراة هكذا من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله في معجزات اخراي معها والظرفية اشارة الى كثرتها **قوله** تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ان قوله فقد كذب الخ جزاء الشرط ولا ملازمة اي فلا تحزن وتسل وقيل انه لا حاجة الى تاويله اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب للرسل فتكذيبهم لانهم اخبروا ببعثتك ففيه توضيح لصدقه وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات بان يراد بالبينات المعجزات غير الكتب لان اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولا هذا جاز ان يكون من عطف الخاص على العام **قوله** وعد ووعيد للمصدق الخ لف ونشر ووجهه ان بعد الموت يجزي كل بما عمل والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي وهو

رايت امرأ كنت لم ابله • اتاني فقال اتخذني خليلا •
فخاللته ثم اكرمته • ولم استفد من لدنه فتيلا •
فوافيته حين جربته • كذوب اللسان شروبا بخيلا •
فذكرته ثم عاتبته • عتابا رفيقا وقولا جميلا •
فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا •

بيان لمن صادقه فطلب حلته له هبة او شرا فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه ان ينون ويكسر لالتقا الساكنين لكنه حذف لالتقا الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب به لا مجرور اي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته او في عتاب فاوجدته طالب رضاي بما استعتبته فيه عتبني اي استرضيته فارضاني **قوله** تعطون جزاء اعمالكم تاما وافيا حالا من المفعول والتمام يشعر بان من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه لكم يريد انهم في هذه المسئلة كما نبه عليه الشراح وفسر القيام منه بالقيام من القبور وهي والوحدة التي فيهم دفعة واحدة ويحتمل في نكتته ايضا انه قد يقع الجزا ببعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الخ اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري وقال انه غريب لا يعرف الا عنه ورده العراقي رحمه الله بان الطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا **قوله** ما الزحزحة الخ لما كان الزحزحة استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان تكرار يحصل البعد ويحقق وقوله بالمد اشارة الى المتعلقة ويحتمل انه حذف للعموم والكل يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور اخرجه مسلم وظهيرا في **قوله** راجع لمن وفي الاساس ان اليه احسان افعله اي يحسن الى الناس بما يحب ان يحسن به اليه **قوله** شبهها بالمتاع الخ المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمستام بمعنى المشتري والتدليس قريب من التلبيس ماخوذ من الغرور لانه ما يغتر به وبلاغ بمعنى تبليغ وايصال الى الاخرة **قوله** اي والله لتختبرن الخ يعني ان اللام جواب القسم والابتلاء الاختبار وهو الامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا برهتهم اي لا يسوءهم **قوله** من معزومات الامور الخ يريد ان العزم مصدر بمعنى المعزوم اي المعزوم عليه يقال عزمت على الامر وعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى انه يجب عليه ان يعزم على ذلك اما الله تعالى ومعنى عزم الله اي اراد وقصد وقطع وفرض ان يكون ذلك ذلك تحصل وذكر الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يري فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه ان قوله لم يسمع عزمت الامر يكون معزوم من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من ان العزم لا يطلق على الله لا يحامد ما لا يليق تحاشيا به غير صحيح ايضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة والايجاب وقرى به فاذا عزمت كما مر ونقله ايمة اللغة

عصام

كازروني

رد عليه

كالازهري وغيره وورد اطلاقه في الحديث كما رواه اليه اشار المص رحمه الله بقوله اي اماع وقوله نحو اعطايه اي
تنفيذه وفي نسخة لاعطايه **قوله** اي اذكر وقت اخذ ما يعني اذ مفعول او ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية
اي الميثاق والعهد والقسم بها حل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله ليبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقري
بالياء والتا لما قرر علما العربية من انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه يكون بلفظ الغايب
كانك تخبر عن شي كان تقول استحلفته ليقومن الثاني انه يأتي بلفظ الحاضر بريد به اللفظ الذي قيل له فتقول
استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان يأتي بلفظ التكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله
تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتا والياء ولو كان تقاسموا امر لم يجز فيه الياء لانه ليس بغايب
وقوله ولا يكتمونه يحتملها العطف والحال **قوله** والنبذ ورا الظهر اي الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات
وعكسه جعله نصب العين ومقابلها وقوله اخذ وابدله او له به ليلا يكون الثمن مشترى وقد تقدم تحقيقه وقوله
واغراضها بالغين المعجمة جمع غرض بمعنى متاع لا ما يقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من اهل معنى العلم عرفنا في النسخ
قال العراقي انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سيل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من نار وما روي عن
علي رضي الله عنه رواه صاحب الفردوس وغيره ومعنى الجمه جعل في فمه كاللجام وجعل فيه محل العذاب جزاله بجنس
عمله ومن نار ترشيح **قوله** والمفعول الاول الذين يفرحون الخ الا للاشعار بان افعالهم السابقة سببا لعدم
الحسبان والذين على هذه القراة مفعول اول وفلا تحسبنهم تاكيد او بدل وبمفازة المفعول الثاني اي فايزين
بالنجاة من العذاب ومفازة اما مصدر ميمي بمعنى الفوز والتا ليست للوحدة لبنا المصدر عليه فمن العذاب متعلق
به وهو ظاهر كلام المص رحمه الله او اسم مكان اي محل فوز ونجاة ويجوز ان يستعار من المفازة القفر فمن العذاب
صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولابد من تقديره خاصا اي منجيه من العذاب وقوله مما اتوا بيان لما وحص
ما فعلوا بالذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر اتوا بفعلوا لانه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعده ماتيا
ويدل عليه قراة ابي رضي الله عنه يفعلون بما فعلوا **قوله** ومفعولا لا تحسبن محذوف ان الخ فيل هذا اذا جعل
التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم من الفعل والفاعل والمفعول واما اذا جعل التاكيد هو الفعل والفاعل على ما هو
الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا
حذف الا من الثاني لم يجعل القراتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التاكيد والمؤكد
انتهى وقد يقال فيه اتصال الضمير المفعول بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربت ولم يقل به احد من النحاة وان
كان فيه تحاشى عن الحذف في هذا الباب اقول ليت شعري من الذي ذكرهم والمسيلة في شروح الكتاب
مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها في قوله وجيران لنا كانوا كرام وفصلها ابن خروف والشلوبين ولولا خوف
الاطالة لنا اوردنا لك كلامهم في انفصال الضمير بغير عامله وما ذكره بعينه في غيره من الكتب وقد افردت
هذه المسيلة برسالة مستقلة وقوله والمفعول الاول محذوف اي والثاني مذكور وهو بمفازة كما مر قلت
ليس هو بغافل عنه لكن وقع في كلام الزمخشري وبعض النحاة ان الفعل المزيد للتاكيد وكذا المؤكد ينفصل به الضمير
وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به في تفسير وان كانت لكبيرة في قراة الرفع ووقع مثله في التسهيل فقال شارحه
الدماميني القاعدة المقررة ان الضمير لا ينفصل بغير عامله والاعتلال باصلاح اللفظ لنشا منه افساد هذه القاعدة
ثم وقوع الضمير المنفصل الى جانب الفعل لا يضر اذا كان لغرض نحو انما قام انت فلو فعل به هنا كذا لكان مستقيما وفيه نظر
يعلم مما تقدم **قوله** روي انه الخ هذا اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبي
صلى الله عليه وسلم انه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما نزل الوحي بتبيين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله
وقيل نزلت الخ رواه الشيخان ايضا وقوله استحمدوا اي طلبوا ان يحمدوا **قوله** يملك امرهم الخ لان ملك السموات
والارض عبارة عن ملكها وما فيها وضعف كونه رد القولهم ان الله تعالى فقير لبعده ولو قيل وفيه رد لهان الا لاهمر

ولونم

وقوله ان في خلق السموات والارض تاكيد لما قبله ولذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما ناده في
البقرة لان الايات على كثرتها منحصرة في السماوية والارضية والمركبة منهما فاشار الى الاوليين بخلق السموات والارض
والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من ايات الربوبية بين العبودية
ولما كان العبد مركبا من النفس والبدن اشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الخ
والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر
في الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعا بعده تعليما لان الدعا انما يجري بعد تقديم
وسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر والتفكر نظرا الى هذا الترتيب ما اجمعه وهذا وجه اخر
غير الذي ذكره المص رحمه الله ولعله اقرب منه فان ذكره مبني على مذهب الحكما في اثبات الصورة والهيولى والاوضاع
الفلكية المبنية على الهيية **قوله** لدلايل واضحة الخ ووجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها
واستنادها الى موثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منها الوحدة ووجه الدلالة عليها بعدها اتقان هذه المصنوعات
المقتضي له ولكمال القدرة ايضا ويكفي هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة اخذه من
التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوايب وشوايب الحس والوهم اغلاطه وقوله تنبيه لصورها فلمنها فيه
وقوله وبالليل فزادها الخ اخرجه ابن حبان عن عايشة رضي الله عنها **قوله** يذكرونه دايما على الحالات الخ اخذ
الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل اخذه من المضارع الدال على الاستمرار
وانشا ربقوله على الحالات الى ان الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشري في اغلب احوالهم وقوله قيام يحتمل انه
اشارة الى ان قياما جمع قايم وقعودا جمع قاعد قانه ورد جمعين كما صرحوا به ويحتمل انهما مصدران مأولان بما ذكر
وقوله مضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور او لمتعلقه الخاص قوله من احداث حديث صحيح **قوله** وقيل
معناه يصلون على الهيات الثلاث الخ وقوله وهو حجة ان دفع الضمير الى الحديث ظاهر وان رجع الى المعول
به في الاية فكونه لا ينهض حجة غني عن البيان وبسط المسيلة في الفروع وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي على ظهره
ولكن لا نقول انه لما حصر الذاكر في الثلاثة دل على ان غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا
ينبغي ان تكون على غيره فتأمل وقعادهم جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به اهل اللغة والحديث المذكور اخرجه
البخاري واصحاب السنن الاربعة وليس فيه ذكر الايما **قوله** استدلالا واعتبارا الخ اي يكون تفكرهم فيهما
للاستدلال على الصانع ولما كان التفكر افضل العبادات لان اجله معرفة الله ولانه لا يدخله ريا وتصنع وقوله
ولاعبادة كالتفكر الخ اخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعني انه لا يقتضي
الخلوص وهذا بيان لفضله في نفسه وفضله باعتبار المتعلق ما مر وقوله بينما رجل الخ اخرجه ابن حبان
ووجه دلالته على شرف علم الدين ان غايته معرفته تعالى وموضوعه كذلك فشرف العلم بشرفه وجملة ربنا
مقول قول مقدر هو حال كما ذكره او بتقدير يقولون على ان الذين مبتدا وهذا خبره **قوله** وهذا
اشارة الخ اشارة الى تقييد اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فكان الاشارة الى المتفكر فيه يشمل اختلاف
الليل والنهار ولما كان الى المخلوق من السموات والارض يستتبع ذلك ايضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول
عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتني بها لتمييزها استقلالا كما ذكره في
الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فايدة فيه مطلقا او ما لا فايدة فيه يعتد بها وما لا يقصد به فايدة
كما في شرح ابن الحاجب العضدي **قوله** سبحانك مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة
يوتى بها لتقوية الكلام من تاكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه موكد لنفي العبث عن
نطقه **قوله** وفايدة الفا الخ لما دل قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية
رتب عليها الاستعاذة من النار بالفا كانه قيل فنحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك والمقصود منه فوقفه

للعلم بهما من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك اي من هناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزاء في الكشاف فقد ابلغت غاية في اخزايه وهو نظير قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم من ادرك الضمان فقد ادرك ومن سبق فلانا فقد سبق يعني انه اذا جعل الجزاء امرا ظاهر اللزوم للشرط مستقلا كان اللزوم والعموم والخصوص كما في المثل او بالاستلزام مع التغاير كما في الايتين يكون الكلام خاليا عن الفايدة ان حمل على ظاهره فيحمل على اعظم افراده واخصها لترتيب الفايدة كما ذكرنا اعظم وخزي غاية الخزي ونحوه فلا يرد ان الاية ليست كالمثل المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفي الاية هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به فاول كلامه لا يلايم اخره وكذا عرفت وجه قوله غاية الاخزاء وجعل المثل نظيرا له والضمان اسم جبل والاخرى الانتضاح وكقوبله بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى انه لا ينبغي تخليد كل من دخلها كما نزعم وهذا من كلام رجل يسمى حنيف الحناء ثم ضربت العرب به المثل فقالوا ابل من حنيف الحناء وهو رجل من تيم اللات كان اجزى الناس بارواد الابل في الجاهلية قال لاتعالى فهو النابل من قاظ الشرف وتربع الحزن وشتى الضمان فقد اصاب المرعى انتهى **قوله** وفيه دليل على ان العذاب الروحاني افظع هو ماخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اقوى قالوا لان الاية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجل انتهى يعني انه مرتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بانه اقوى وافظع والا لانعكس وايضا فالمفهوم من قوله فقنا عذاب النار طلب الوقاية منه وقوله ربنا انك دليل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على انه غاية ما يخاف منه فان قيل انما راد العذاب بالاهانة الروحية فالامر ظاهر وان اراد المعنى المشهور فوجه الاشعار ان السوق قرينة على ان المراد بادخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه مما لا وجه لطلعه التامل فيما ذكرناه **قوله** اراد به المدخلين اي يعني مقتضى السياق وما لهم اي لمن دخلها من انصار فهو رد على الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها اي الى مذهبه وفي الكشف الظاهر من الاية ان من دخل النار لا ناصر له من دخولها انه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لانه عام في نفي الانواع فهو بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر لولا الاجل فكم احد يمانه فقلت مالهم من ناصر لم ينهم منه ان العقاب لا ينتهي بتنصيصه وانه بعد العقاب لا يشفع له بل يفهم منه انه لا مانع يمنعه عاجل يعمه انه سلم التنافي لم يدل على النفي وما فاله التاضي من ان نفي الناصر لا يمنع الا ظاهر والتوقيف باب الوقف لا يساعده جزمحه **قوله** اوقع الفعل على المسمع اي اختلف النحاة في سمع المعلقة بعينا فذهب الاخفش وكثير من النحاة الى تعديها الى مفعولين وذهب الجمهور الى انه لا يتعدى الا الى واحد واختار ابن الحاجب قال وقد يتوهم انه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى فلتوقفه على مسموع واما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قال بلا وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه واما المسموع منه كالمشموم منه فكما ان الشم لا يتعدى الا الى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم وهو ابلغ من تعديه بدعاكم هذا ملخص كلامه في الامالي والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى انه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار اي سمعت كلام مناد والاوفق بالمعنى جعله حالا او وصفا ان يجعل بدلا وبدل الفعل المصدر وعلى هذا يراد بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا اثر الوصفية او الحالية واما جعل البدلية اوفق لان لو فقد صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف في الاسماء مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز لحد والا لمضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كالحمة وقول النحر بيرانا بهمع اي على مذهب الجمهور واما الاخفش فمذهبه

الاخفش لا يحتاج الى تقدير وقول المص رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما في الاية والا فهو كونه حالا او ظرفا وجه المبالغة جعل الذات كلها مسموعة فلذا لا يستعمل الا فيما كان بدونه واسطة **قوله** وفي تكرير المنادي واطلاقه اي يعني انه قال اولا مناديا فلم يذكرها دعى له ثم قال ينادي للايمان تعظيما لشان المنادي والمنادي له ولو قال اولا مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما ينودى له ومنتهيا اليه تعدي بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله بان امنوا اشارة الى ان ان مصدرية والفعل متصل اليه بالباء اي ينادي بان امنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فامنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء موذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا قال النحريران المصدرية وان دخلت الماضي والمضارع والامر لكن لا ينبغي ان تجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان في الماضي والمستقبل والمطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا اول بالمصدر فات معنى الطلب واخويه وهو المقصود وللوجهة من ذهبوا الى انها تفسيرية وعلى التفسيرية امنوا تفسير لقوله ينادي كيلا ان نداءه حينئذ قوله امنوا والتقدير ينادي للايمان اي بقول امنوا وليس تفسير اللايمان كما توهم وعلى ما اختاره المص تقدير الجار وهو متعلق بينادي لانه المنادي به وليس بصلة لام الايمان كما توهم بعضهم ولما اختار كثير من النحاة ان التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصل في المغني تركه المص رحمه الله ووقع في نسخ منحكاها بعض الشراح اي امنوا اوبان امنوا فيكون موافقا للزمخشري في ذكر الوجهين **قوله** ذنوبنا كبائرنا الخ خولف بين معنيهما لانه افيد ولانه تتميم للاستيعاب واشار المص رحمه الله الى انه المناسب للغة لان الذنب ماخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم ولذلك سمي تبعة اعتبارا بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا قوبل بالحسنة فيكون اخذ قال الطيبي ولان الغفران مختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضي ان الثاني اخص من الاول وفي كلام المص ما يوضحه **قوله** مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم الخ الاختصاص من المعية لانه لا يحال لحوقهما معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم ويلزمه ان لا يكون مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعلا لا يجمع على افعال حتى قيل ان اصحاب ليس جمع صاحب بل صحب او صحب مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض اهل العربية اثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفي واسناده الى الله وقيل ان النكتة في قوله مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد لسنا ابرارا فاسلكنا معهم واجعلنا من اتباعهم قال في الكشف وفيه هضم للنفس وحسن ادب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من احب لقاء الله الحديث اخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه **قوله** اي ما وعدتنا على تصديق رسلك الخ قدر التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام لان المراد بالمنادي الرسول على الراجح والايمان التصديق لتعديه بالباء فكانه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فاتنا ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله لا لخوف اشارة الى ان ما وعده الله واجب الوقوع لا يتخلف وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة اجاب بان وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها اهلا لحصول الموعود او الدعاء تعبدي كقوله ادعوني او المقصود الاستكانة والتذلل لله بدليل قوله انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتيم التذييل اتم التيام وبهذا سقط ما قيل انه ينبغي ان لا يكونوا من الموعودين مع طلب ما وعدهم الله لان لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين **قوله** ويجوز ان يتعلق على محذوف اي لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعلى اي منزلا على رسلك او محمولا على رسلك اي حالة كونه متكفلا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار ابي حيان له او التقدير على السنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصر على الاعداء **قوله** ولا تخزنا يوم القيمة قال الامام الخ الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ان مدركات

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر لهن الغيب منه ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهنا لك يحصل له
الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد بدو ولكن هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني ثم اخره
دفع العذاب الروحاني والمصنف رحمه الله اوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه اي يقتضي الخزي والميعاد مصدر بمعنى الوعد
وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر لما مر واما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فتدبر يرجع الى الاول
والتكرير وجهه ما ذكروه والاستقلال يوخذ من الاعادة وعدم العطف وما ذكره من قوله من حزبه بالحاء المهملة
والزاي المعجمة والباء الموحدة اي اهمه ويجوز ان يكون بالنون ايضا لانه يقال حزنه ولحزنه كما ضبطه فيما في حديث اخر
واما هذا فقال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه **قوله** اي طلبتهم وهو اخص من اجاب اه اي طلبه يوزن تركه
اسم بمعنى المطلوب اشارة الى مفعوله المقدر واستجاب اخص من اجاب كما نقل عن الفراء ان الاجابة تطلق على الجواب ولو
بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده
لا ما ينافيه وهو يتعدى باللام وهو الشائع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوي •

• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

وهذا اي التعدية الى الداعي واما الى الدعا فشائع بدون اللام مثل استجاب الله دعاه ولهذا قيل ان هذا البيت على
حذف مضاف اي لم يستجب دعاه كما سياتي في سورة القصص وان لا اضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو
مذهب الكوفيين وقول المصنف على ارادة القول يحتمله وقوله بيان عامل اي بمعنى شخص عامل **قوله** وعلى التغليب
لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر اه فمن ابتدائية وعلى ان المعنى انهما من اصل واحد من ابتدائية بتقدير مضاف
اي من اصل بعض او هي اتصالية ايضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المصنف رحمه الله يناسب الاول او المراد الاتصال في
الاختلاط والتعاون او الاتحاد في الدين حتى كان كل واحد من الاخر لما بينهما من اخوة الاسلام وما روي عن ام سلمة
رضي الله عنها رواه الترمذي والاتصال بين الايتين لان الهجرة من الاعمال فهي لا تضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت
اي هذه الاية كلها او قوله فالذين اه وقوله وهي جملة معترضة اي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله
بقوله فالذين اه **قوله** تفصيل لاعمال العامل اه اي فيه تفصيل جاء بعد تغليبه الفاء بعد الاجمال وتخصيص بعد
تعميم يشير الى تعظيم العامل وعمله والاخبار على سبيل القسم بتكفير السيات وادخال الجنات مع عظيم الثواب من الله جامع
لصفات الكمال ولعل المهاجرة من المجرد هو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله واخرجوا من ديارهم تاسيسا
او الاوطان والعشاير فقوله واخرجوا اه عطف تفسيري وقوله بسبب ايمانهم بالله ومن اجله قال النحرير التعارف على ان
يقال بعث في سبيل الله اي لاجله وسببه واليه يشير المصنف رحمه الله **قوله** لان الواو لا توجب ترتيبا اه يعني
على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة من شيء واحد فالواو لا توجب الترتيب
وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض اخر فانهم لم يهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على ان
التقدير والذين قاتلوا والذين قتلوا او على التوزيع اي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا والى
التوجيهين اشار المصنف رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان اصل معناه الستر المقتضي للبقاء فاشار الى انه غير مراد
هنا **قوله** اي اثيبهم بذلك اثابة ذكر في نصبه اوجه احدها انه مصدر موكد لان معنى الجملة قبله
لاثيبهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل انه حال من
جنات لوصفها او من ضمير المفعول اي مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة
له والثواب لا يكون الا من الله فالوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا فلا يرد عليه انه اذا وصف كيف يكون
مصدرا مؤكدا كما قيل وفي قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم ان قوله لاكفرن اه
جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب ان الجملة القسمية لا تقع
خبرا ووجهه ان الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو ناشئ من ان يقال انه لا محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة

عصام

الجوابية او الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يبعد كون الجملة انشائية لتاويلها بالخبر ونحوه كما هو معروف
في امثاله **قوله** والله عنده حسن الثواب على الطاعة قادر عليه كما في الكشاف انه مثل اي مختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه
غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه وان لم يكن عنده يعني ليس معناه ان الثواب
بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون
بحضرة احد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل حسن الثواب مبتدا موخرا فهم كان
الاختصاص بحاله **قوله** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اه والمراد منه امته لان سيد القوم يخاطب بشيء
ويراد اتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان اولى لانه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات
فليس بتقوي في دفع المحذور ولعل الخطاب عام شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب
المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم فما يرد ما قيل ينبغي ان يراد كل احد سوى النبي
صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم
بمعنى الثبات على الانتهاء فما وقع في الكشاف من انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل احد يحتمل انتهى بل الاوجه
انه اذا كان لهما جاء منه وعاد اليه ومن هنا تعلم نكتة سرية في اسناده الى التقلب تنبيها على ان ينسب اليه **قوله**
والنهي في المعنى للمخاطب السبب عن التقلب والسبب الاغترار به والنهي ورد على الاول والمراد النهي عن الثاني اي
الاغترار مجازا او كناية فاقيل السبب لتقلبهم والسبب المغرور به فنهي التقلب لينتهي عن غرور المخاطب على ما ينبغي
كذا قيل يعني انه قيل انه من قبيل لا اريتك هنا اذ هو نهي له عن الحضور لا عن الرؤية التي هي فعل المخبر الذي لا يتصور
منه فكيف ينهى عنه في ريبة لازمه وينهى عنه وقد رد عليه ان الخارجية والمؤثرية متضايفان وحقق في العلوم
العقلية ان المتضايفين لا يصح ان يكون احدهما سببا للاخر بل هما معا في درجة واحدة فالاولى ان يقال على النهي
بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نهي احد المتضايفين يستلزم نفي الاخر وما ذكره مبني على ان الاثر
والتاثير امر واحد لا امران متغايران احدهما مترتب على الاخر وهو ان ذهب اليه كثير لكن النظر الصائب يقتضي
خلافه فلا تكن من الغافلين **قوله** خبر مبتدا محذوف اه في جنب الله ما اعد الله اي بالقياس
والاضافة اليه وسمي في قياسية واصله انه اذا قيس شيء بشيء وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الاخرة
وفي نسخة وفي جنب بالعطف على مقدرا اي في نفسه وفي اه او بالنسبة لما فاتهم من الاخرة او لانقضائه وعدم
بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصوص بالمدح والمهاد كالفراش لفظا ومعنى
وقوله ما الدنيا في الاخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها وهو العامل في الظرف المجرور وهو حال فاعلها معنى النفي
قوله النزل والنزل اه يعني بضمتين او ضم فسكون اصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار للحاصل
عن الشيء كما سياتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين
وقد جو نهنا وقوله ابو الشعر لقب شاعر لكن شعره الضبي اي منسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بكبيار الملك
المسلط وبالجيش بمعنى مع الجيش والتعدية وضافنا بمعنى نزل بنا رحيل تجيبه لحربهم كجيء المسافر للضيافة لعدم
مبالاتهم بذلك وهي استعارة لطيفة وشحها بجعل القنا اي الرماح والمرهفات اي السيوف المرققة نزله وزاده وهم
هم على حد تحية بينهم ضرب وجيع وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا او بتقدير مضاف اي ذات نزل وعلى
المصدرية بمعنى التنزيل اي نزلوها نزلا او في نسخة انزلوها ووجه الاستدراك في الاية انه رد على الكفار
بترهمون من انهم يبعثون والموعودون في عذ نقالا الابرار لما نزهتم فانهم لا هناء لهم اذا نظر الى ما اعد الله لهم عنده
او انه لما ذكر تنعمهم اوهم ان الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بان ما هم فيه على النعيم لانه سيء لما قبله من النعيم
الجسام نقال ولا نجعلهم في جعلهم ضيوف الله من اللطف بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان جنات فاعله
لاعتماده وان كان مبتدا فهو حال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف ايضا وقوله للابرار من وضع الظاهر موضع

سعد
كاررون

الضمير لما مر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة وميم وهاء والكلشة يعني
ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط واخره يا
ساكنة وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم من جعله غلطا وهو لقب كل من
ملك الحبشة واسم هذا المكرم بن صحصحة وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل اي اخبر بموته وهذا
رواه الواحدي وغيره وفي الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف انه مثل له صلى الله
عليه وسلم سريره فرآه وحاول به الرد على الشافعي ولا يخفى ضعفه والعلج في الاصل الذي الشديد من الكفار واللام
لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما لئلا يتوالى حرفا تاكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر **قوله** حال من
فاعل يؤمن وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ اولا وقيل انه حال من ضمير اليهم وهو اقرب لفظا فقط وجئ بالحال
تعريضا بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل **قوله** ما خص بهم من الاجر اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله
لعله اي بعنوان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وانه يوفيها كل عامل
على ما ينبغي وقد ربما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب الجزاء وعدم الاجر لكونه من لوازمه ولكونه من لوازمه اشبه
التاكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمدينين وهو لا يأتي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم **قوله** غالبوا اعداء الله
يعني ان المصابرة متعلقة بالمجاهدة للعدو ولا عدا الاعادي النفس لانه الجهاد الاكبر وذكره بعد الصبر العام لانه اشد فيكون
افضل فهو كعطف جبريل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات **قوله** ابدانكم وخيولكم اي المرابطة نوع من الصبر فهو
كالعطف السابق وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين
ولذا اورد انه لا يشاكل في غيره وانتظار الصلاة حدثني الرباط والثغور اطرافها لكيا الاسلام الذي يخاف فيها من العدو
وقوله من رابط الخ رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة
الثغور ومرابطة النفوس والعدل بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر منه فهو بالفتح هنا وقال الراغب العدل والعدل متقاربان
لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس كالموزونات وقوله الا لحاجة متعلق بالفعل
وقوله لا ينفتل عن صلاته اي لا ينصرف منها والمراد انه معادل لصوم رمضان وقيامه **قوله** فاتقوه بالتبري
عما سواه اي المنصف للام والمعبر عنها صفة المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التي هي الشريعة ورفض
العادات التي هي الحقيقة الثانية والمرابطة على جناب الحق التي هي الحقيقة الثالثة واول التغيره ناظرا الى هذه **قوله**
من قرا سورة ال عمران الخ يجب التشمير بمعنى تقرب واصل معنى الوجوب السقوط وقوله التي يذكر فيها ال عمران من الكلام
عليه والحديث الثالث اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه
فضائل جميع السور وتقدم انهم اتفقوا على انه موضوع مختلق وقد خطأ واين اورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل اية
امانا لانه اعتبر في الامان تعدد المكتسب اجزاء الزمان والمسافة **قوله** سورة ال عمران اللهم وفقنا
لاتمام ما نبتنوا لمنا لفهم معانيه برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

سورة النساء مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مائة الخ في كتاب العدد للداني رحمه الله انها احد المدني والمكي والبصري وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع
قوله عطف على خلقكم اي بني ادم له استعمالات يطلق على جنس البشر فيشمل ادم وحواء وسائر الذكور والاناث
والثاني مثله في العموم والثاني يطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا ادم وحواء والثالث ان يراد ما انتزع عنه
فيشمل ما سواه بناء على ان حوا خلقت من ضلع من اضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح وهو القول المرضي وقيل انها
خلقت من فضل طينته الرابع ان يراد ذكور بني ادم وهو معناه الحقيقي وله معنى خامس شاع في غير لغة العرب
وهو ان يستعمل بمعنى انسان فيقال لما ادم كذا وهو منصرف كما قلت

على

على ربا من الحسن من خده * طاير قلبي لم يزل حايما
حبات خيلان بجناتها * كم اخرجت من جنة ادما

فالظاهر على عموم الناس انه المراد ببني ادم من تفسيره المعنى الثالث قال الزمخشري جعل قوله وخلق الخ على هذا معطوفا
على محذوف هو صفة نفس اي انشاها من تراب وخلق الخ وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فان عطف على ما قبله
فالمراد به من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من امة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع
عنه وخلق منها امكم حوا وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الفايتة للحصر والداعي له الى ذلك على الاول
ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل في خلقكم من نفس واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم ان الرجال والنساء غير
المخلوقين من نفس واحدة وانهم مزيدون على المخلوقين منها وفي زوجتها التابعين بنا ادم انما خلقوا من النفس الواحدة
من غير مدخل للزوج فلذا العطف على محذوف صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو انه فرعكم من اصل واحد فلا يدلهن
وضع الاصل والتشابه ولا تمتاز بينا المزروع عليه وهو كون الاصل مثل الزرع في المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار
بالوحدة الجنسية والاصل اولا الافراد والمبهاية ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس اعني جميع بني ادم
عصام الماضين منهم والحاضرين والاتي على التغليب لما امر الاتقا اذ لا يتصور امر الماضين بذلك بل الاتي ايضا على الحقيقة
كما حقق في الاصول من خطاب المشافهة وما قيل انه لا يبعد ان يكون الامر بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة للكلام
القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه احكامه
بعد النزول ولا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قايل به ومن قيل المراد بالمخاطب من بعث
اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المامورون بالاتقا حقيقة او العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لان
دابهم التناشد بالارحام وان دفع بانه تغليب او الخطاب الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال والنساء
ما سوى هؤلاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات وسياتي في سورة الزمر انه يجوز عطفه على واحدة والمص رحمه الله خالفه
فذهب في الناس الى العموم وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير وذكر ما سلكه موجزا اشارة الى رجوحيته
ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما قررناه لكونه تعويزه ما في شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر ومنه وان التقدير
خلاف الظاهر وما رواه محذور لا توجه له عنده لان اللازم من العطف تغاير المعطوفات لا ما صدقت عليه كما
تارة لتقريب فلا تكرار في هذا اذ لا يلتبس من خلق بني ادم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء
من الاصلين جميعا واليه يشير وجه بيان لكيفية تولدهم منها وان العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حوا منه
ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان في البيان زيادة خلق حوا وتنويعهم وذكر تولد الرحم كان اولى من معنى
الاول وازيد فجاز عطفه وان كان بيانا لمغايرته له من وجه كما قالوه في قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب
مع انه بيان على ما حقق في المعاني فلكل وجهة هو موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله على ما الهمهم من
حال الوجود ولذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالالوهية لان المراد بالتقوى الخوف ما عزنه [illegible] من
النقايص **قوله** من ضلع من اضلاعه هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا
بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شي في الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج
وجعله تقريرا وتاكيدا للوحدة الاصل لانه خلق حوا منه تنبيه على ذلك وقوله تقرير بيان للمعنى بث وقوله بنين
وبنات اشارة الى انه ليس المراد بالرجال والنساء البالغون والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا وقيل
انه لوصف المطلقين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا
قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ الاكتفاء يشعر بان النساء موصوفة بها بعضا لكن حذف النعا [illegible]
الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن انه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير ولما كان لكل زوج زوجة
كان استدعى ذلك الكثرة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي ان يكون النساء اكثر كما سيجي في قوله

تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ان تقديم الاناث لكونهن اكثر لتكثير النسل وفي الحديث من اشراط الساعة ان يقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المص رحمه الله وايضا للرجال ان يزيد على واحدة وهو زهرة لا تحتمل الترك وتنكيره اما رعاية لصيغة فعيل لو لنادر بل يوصف به الجمع او لانه صفة مصدر محذوف اي بثا كثيرا واما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج **قوله** وترتيب الامر بالتقوى الخ يعني ان الاستعمال جار على ان الوصف الذي ... انه الحكم علة موجبة له او باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لانه ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثاني يدعوا اليها وفاء بالشكر الواجب هذا اذا اريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز ان يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من اصل واحد علة موجبة لاتقاء الله في الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المص حط بين لمعاني السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف الاول فانما يطابقه من حيث العموم فان اتقاء الله تعالى باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق الناس ويؤيده ما رواه مسلم عن جرير رضي الله عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم مجتابي النمار والعباءة متقلدي السيوف من مضر فتغير وجهه لما رأى ما بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن فاقام ثم خطب فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا اي عالما باحوالكم فاحذروه ولا يخفى موقعها ثمة مما قبلها وقوله ولان المراد الخ فالتقوى خاصة وعلى ما قبله عامة والاول اولى لعدم التكرار وانه اوفق ... وقوله على حذف مبتدأ لانه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب **قوله** اي يسأل بعضكم بعضا الخ اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد وصف الربوبية فكانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا لصفات الكمال كلها اما بمعنى يسأل بعضهم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها او بمعنى يسألون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا اتحد فاعله كما اشار اليه الزمخشري وعلى حذف احدى التاءين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل ويجوز ان تكون الاولى **قوله** بالنصب عطف على محل الجار والمجرور الخ المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق انه للمجرور فقط وقوله فصلوها الخ اما بيان لمعنى اتقاءها واشارة الى تقدير مضاف اي قطع الارحام **قوله** وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة معنى الضمير المجرور لشدة اتصاله كجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة الضمير لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع في هذا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى قال لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد ان المعنى لا ينتظم فيها لان التساؤل بالارحام لا مدخل له في الحث على تقوى الله فلا فائدة في عطفها وهو ما يغض من الفصاحة ورد بان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب وهذه القراءة من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل هذا جسارة لا يليق باحد وحمزة رحمه الله اجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى تخريجها على حذف الجار وان الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور لان هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وانشد واله شواهد كثيرة وتبع ما قاله وارتضاه في الكشف الا انه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف او الاصح والثاني اقرب عند الكثير البصريين لثبوته في نحو الله لافعلن وفي قول رؤبة خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا اخيه يقولان ذلك ... نحو لا ... الجاره وقال بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتق الله فوابيك انه مطلع عليك وترك ... لان الاستيناف ... الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قولها ... البينة ... حذف فيه المجرور لا الجار ... لانه مثال للاصل مطلقا وبيان لانه قد يكون ... الجار وقد يكون ... ولا يخفى بعده واما انتظام المعنى فلان التقوى ان اريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالارحام ما يقتضيه وان اريد الاعم فلدخوله فيه فيصير المعنى اتقوا الله في حقوق العباد

قاتم

قاتم تقطعون الله وتقطعونها اذ تساءلون بها فلم لا تتقونها او اتقوا الله وراعوا حقوقه وحقوق عباده فانكم تسألون الخ فذكره لتوهم سقوط ... واما قراءة الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفاء فلعلها معترضة وتقدير مما يتقى بقرينة اتقوا او مما يتساءل به بقرينة تساءلون وقد رد ابن عطية الخلاف لان توصل ... وقدره ابن جني مما يجب ان تصلوه وتحتاطوا فيه وهي قراءة ابن يزيد **قوله** وعنه عليه الصلاة والسلام رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن فقال مه فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال نعم اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال الراغب معناه انه تعالى جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلتها الشكر لما انعم به عليهم من نعم الخلق والتركيب والقدرة وغير ذلك كذلك جعل بين ذوي اللحمة سببا وجب به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية ولذا اعظم شكر الوالدين وقرنه بشكره فقال تعالى ان اشكر لي ولوالديك تنبيها على انهما السبب الاخير في الوجود قال الطيبي وفي التحقيق فبيان العرش منصة لتجلي صفة الرحمانية قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كان الرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عند العرش الذي هو منصة الرحمة **قوله** حافظا مطلعا لانه من رقبه بمعنى حفظه كما قاله الراغب او المطلع ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه **قوله** اي اذا بلغوا يعنيه به ما سيأتي في قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله الذي مات ابوه هذا اصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وان لم يكن فعيل يجمع على فعالى ومثل فعل وفعلا نحو كرام وكرما وبذر ومرضى فهو اما جمع يتمى جمع يتيم لما قاله بياء الاناث والاوجاع فان فعيل فيه يجمع على فعلى لوجود الشبه بما فيه من الذل والانكسار المولم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه بالافات كما جمع اسير على اسرى ثم على اسارى بفتح الهمزة او هو مقلوب يتائم فان فعيلا الاسمي يجمع على فعائل كما قيل ... قائل ونحو ذلك في الصفات لكن يتيم جرى مجرى الاسم كصاحب وفارس ولذا قلما يجري على موصوف ثم قلب فقيل يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء الفا وقد جاء على الاصل في قوله ... بالعراق اليتائم **قوله** والاشتقاق يقتضي ونحوه الخ الانفراد عن ابيه وعرف اللغة خصه بمن لم يبلغ وفي الكشاف فمن استغنى عن الكافل ومراده البلوغ ايضا لكنه خرج مخرج الغالب ولا يلزم ان يتيم من بلغ مجنونا يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعدمه واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة اما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فما لا نزاع فيه والاية بظاهرها تقتضي اما اطلاق اليتامى على الكبار او اثبات الاحكام للصغار فلذا احتاج الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز في الايتاء باستعماله في لازم معناه وهو تركها سالمة ... كذلك او ان اليتامى بمعناه اللغوي الاصلي فهو حقيقة وارد على اصل اللغة فاستعمل اللفظ اذا نقل في العرف يكون في اصله مجازا وهو هنا كذلك فلا منافاة بينه وبين الايتاء الا ان العلاقة في الايتاء الكون ... الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر في المعاني او مجازا باعتبار ما كان او ... العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى في الاصول باشارة النص وهو ان يساق الكلام لمعنى ويفهم منه معنى آخر وهذا الكون نظير المشارفة في الاول ومنه علم انتسابها الى مذهبين ... **قوله** فقبل ان يرد لقيهم هذا الاسم اي قبل ان يتحقق زواله والا فقبل زواله لا يؤتى **قوله** او لغير البلغ والحكم مقيد فكانه ... رد هذا بانه قال في التلويح ان المراد من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ مجازا باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال ومثله قول الاخفش ... القيد لا يغني عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء لم يكونوا يتامى فلابد من تأويله بما مر قلت هذه المسألة وان كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة وقد ترددوا فيها الشريف في حواشيه والتحقيق ان في مثله شيئان نسبة بين الشرط والجزاء وهي التعليقية وهي واقعة الان فلا تتوقف على

بحصام

وجودها في الخارج ونسبة اسنادية في كل من الطرفين وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة والمقصود الاولى وفي زمان
تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة الا انهم كانوا في تلك عصرة هذا الحمل في السنة الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر
عصير لا خل لان المقصود النسبة التي هي نتيجة في ما بين اسم الايتاء رح وتابعة لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير
كا حققه بعض الفضلا وتدم بتحقيقه في اوايل البقرة فتامله فانه من معارك الافهام ومزالق الاقدام رفيد ترك الحد
رحمه الله تعالى وحمل الايتا بالحفظ وقال في الانصاف انه اقوى لقوله بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
الاية فانه يدل على ان الاية الاولى في الحض على الايتا الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ويقويه ايضا قوله عقب
الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب فهذه الكلمة تاديب للوصي ما دام المال في يده واما على التاويل الاخر فوجه الايتين واحد
لكن الاول مجملة والثانية مبينة لشرط **قوله** رد يكون رجلان من غطفان تاخ تتمته كما في الكشاف فدفع ماله اليه فقال
صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا انه يحل داره يعني جنته فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل
الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقي الوزر قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو
منفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده وهذا رواه الثعلبي عن مقاتل والكلبي ووزره بان كسبه
من غير حله او منع حقوق الله او المراد الوزر حسابه والاجابة يكون اذا لم يكن معصوما بعلم صاحبه ووجه التابيد
الفاتزله في البلغ كما نزل وهو الوجه الاول **قوله** ولا تستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم اي يعني المراد
بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لانا كاجواد لكن الحرام الذي هو مال اليتيم مكان الحلال من اموالكم
ملتبس المراد في هذا الوجه اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بدلا كل مال اليتيم وترك ماله عليه حاله فالطيب حينئذ هو
اكل ماله الذي تركه بحاله وفي الوجه الثاني هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث في الوجهين فالتفعل
بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشري وهو غير عزيز والاختزال باعجام الخاء والزاي الاقتطاع
قوله وقيل لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه وهذا تبديل وليس بتبديل وفي الكشاف
وقيل هو ان يعطي رديا ويأخذ جيدا وعن السدي ان يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وليس هذا بتبديل وانما هو
تبديل الا ان يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي انتهى وهذا المقام مما كثر فيه الكلام
فهل الابدال والتبدل والتبديل والاستبدال بينها فرق في المعنى والاستعمال ام لا فقيل التبديل تغيير الشيء مع بقاء
عينه والابدال رفع الشيء ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت على المتروك وتحمل الباء تدخل على الماخوذ
في التبديل وحكي في الاستبدال خلاف وقال المحلي انها في الابدال تدخل على الماخوذ في الاستعمال العربي
وقال الدميري في التبديل الباء تدخل على المتروك لكن حكى الواحدي انها تدخل على الماخوذ ويشهد له قول الطفيل
لما اسلم وبدل طالعي نحسي بسعدي قال النحرير والتبديل استعمالا اخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل
الله سيئاتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين واخر يتعدى الى مفعول واحد
نحو ابدلت الشيء اي غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال المدقق في الكشف ان حاصل الفرق انه اذا قيل تبدل الكفر
بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالماخوذ هو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدل له به اريد غيره به
فالحاصل ما افضى اليه الفعل بالباء كما قال في تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله لا احد يبدل شيئا من ذكره هو
اصدق ونقل الازهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته حلقة وبدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها
خاتما وابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته ان التبديل تغيير صورة الى اخرى
وللابدال تنحيته فاتفق على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد انه استحسنه لما نقله
اليه الزاهد وزاد عليه انه يستعمل بمعنى الابدال ايضا ومنه يظهر ان من زعم ان التبديل اعم من التبدل لان
الثاني تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد اعضل عليك قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلت الكلام
فيما كانت الباء صلة ثابتة للفعل اما اذا تعدى بنفسه الى العوضين كما في قوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم

حسنات او الى العوض وصاحبه كما في قوله ان يبدله ازواجا خيرا منكن مما يحتمل لافضاء الفعل الى الماخوذ بلا واسطة
وخروج الباء عن التكميل فان ذكرت لبيان العوض عنه فبالمقابلة تصلح للماخوذ والمتروك ما عبر بقولك بعت هذا بدرهم
وجواب مخاطبك اشتريته به فالدرهم ماخوذ ومتروك بحسب خطابك فظهر ان هذا ان بدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم
بالحلقة وهو المبحث وبدلت الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما بثوب اذا اعطيته الخاتم بدل لا
عن الثوب فاعتبره واستحضره ثم ان كلامه اعتراض على قول السدي وما نقله لان المتروك عنده الخبيث وهو المهزول
والردي وترك على المكارمة مع الصديق بان يكون للصبي دين على صديق الولي فيأخذ الولي مهزولا مكان جيد
مكافأة له على سابق صنع له او اثابة تصحيحا له او لا شبهة ان الكلام على اطلاقه واذا اعطى رديا واخذ جيدا
من مال الصبي بصدق انه تبدل للجيد بالردي للصبي وبدل لنفسه وظاهر الاية انه اريد التبدل للصبي لان
الاولياء المتصرفون في اموالهم نهوا عن تبديل يكون لانفسهم ومن غيرهم وما نهاهم ولا يجزم انه تبدل لنفسه ايضا
باعتبار اخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن تصرف لاجل الصبي ضار سواء عامل الولي نفسه او غيره واشتبه على الحد
المغفول عن اختلاف الاعتبار فالوله لا اشعار للفظ به وان ذهب الى التامل لا محالة فالاولى ان يقال المهزول
هو الطيب والسمين هو الخبيث ضربه مثلا للحلال والحرام انتهى وهذا زبدة الكلام في هذا المقام فاحفظه لنفسك
ما يحلو والرفيع بمعنى النفيس حاصل معناه العالي المرتفع وانما ضمنه كما مر واشار اليه لدخول الباء على الماخوذ وهو
شأن التبديل لا التبدل وقد عرفت ما فيه **قوله** ولا تاكلوها مضمومة الى اموالكم يعني ان الى لتعدية متعلقه
مضمومة وهو يتعدى بالى او لتضمين الاكل الضم وقيل الى بمعنى مع وفي الكشف لو حمل لان انتهائي ال على اصله على ان النهي
عن اكلها مع بقاء ما لهم لان اموالهم جعلت غاية لحصول المبالغة والتخلص عن الاعتذار وهذا ما ارتضاه القرافي في تفسير
وقال لا يكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شيء الى اخر كقوله الذود الى الذود ابل ويقدم ومنه الاكل بالانفاق اشارة الى
ان المراد به الانتفاع والتصرف ثم عبر عنه بالاكل وقوله وتسووا بينهما اشارة الى ان المراد المعية مجرد
التسوية بينهما في الانتفاع اعم من ان يكون على الانفراد او مع ماله فهو جواب عن السؤال الواقع في الكشاف والجواب
عنه بان المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم مع الغنى عنها تعجيبا لما كانوا عليه فلا يلزم التأبيد
مفهوم الاية انه جواز اكل اموالهم وحدها والسؤال لا يرد اذا فسر تبدل الخبيث بالطيب بالاستبدال اموال اليتامى
بماله وما كلها مكانه فانه يكون نهيا عن اكلها وحدها وهذا اعرضه وليس الاول مطلقا حتى يرد السؤال بانه اي
فايدة في هذا بعد ورود النهي المطلق **قوله** الظهير للاكل اي وقيل للتبدل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما
تفسير الكبير بالعظيم وهذا الابناني ما قيل ان العظيم فوق الكبير لما لان الكبير بمعناه هنا ه او ان تنكيره للتعظيم
ولكونه الذنب العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب **قوله** ان لا تقسطوا اذا لا تعدلوا
اي تفسيره بما ذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء وقدم هذا الوجه لابتنائه رجحانه بعده لمناسبته ما قبله وما بعده
وارتباط الشرط بالجزاء ارتباط والقرينة على ان المراد لا تقسطوا في اليتامى المتزوج بهن الجواب فانه صريح فيه
والربط يقتضيه وفسر النساء بغير اليتامى لدلالة المعنى والاشارة لنظ النساء وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى
ما لذ له النفس وما استطابته وبمعنى حل وبالثاني فسره الزمخشري وظاهر تفريح المصنف في الثالث انه فيما قبله
بالمعنى الاول وفسره الزمخشري فيه بالحل واعترض عليه الامام بانه في قوة ابيح المباح ما يجما يلزم الاجمال
حيث لا يعلم المباح من الاية واثر الحل على المستطاب ويلزم التخصيص وجعله اولى من الاجمال واجاب في الكشف
ان المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم الاية ان كان متقدم النزول فلا اجمال لان المعنى انكحوا ما بين لكم حله
ولكنه مقيد بالعدد المخصوص فليس في قوة ابيح المباح لافادة الزيادة والاجمال ولا التخصيص وتعريف الموصول
للعهد والا فالاجمال المتاخر بيانه اولى من التخصيص بغير المقارن لان تاخير بيان المجمل جائز دون بيان التخصيص عنه
اكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى حل لانه يصير المعنى ابيح لكم ما ابيح لان مناط

الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل انه للوجوب اي وجوب الاقتصار على هذا العدد وقوله ان يخرج من
الذنوب اي يبعد فيخرج منها يقال تحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله تحاشيا ان يميل لتنبيه كما في الكشاف
لا ايهامه الاعتزاز والقول بالحسن والقبح العقليين فانه احتمل الشرعي والوجه الثالث ابعدها ولذا اخره ولكن قرينة
الحال تروج ربطه بما اشار اليه ونظيره ما اذا داوم على الصلاة من لا يزكي تقول له ان خفت الاثم من ترك الصلاة
فخف ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة فاصله يتايم ولا كلام فيه وتركه المص رحمه الله هنا اكتفاء بما مر قوله
وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة الخ ما اختصار ونقلب في غير العقلا وهو فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف
فلا كما تقول ما زيد في الاستفهام اي فاضل ام كريم واكرم ما شئت من الرجال بمعنى الكريم او اللئيم ونحوه كما ذهب
اليه العلامة والسكاكي وغيرهما وان انكره بعضهم والمراد بالوصف هنا ما اريد من البكر او الثيب او ما لا حرج ولا
تضييق في تزوجها وتدخل معنى الذهاب الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف المأخوذ من المذكور لعدم ما
اذ معنى ما طاب الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسواد لا يسقط به وقوله ما ملكت ايمانكم ذهابا للوصف
ولكون المملوك لبيعه وشرايه والمبيع اكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه اظهر وقوله وقري تقسطوا الخ قسط يقسط
قسوطا جار ومنه قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط يقسط بمعنى عدل ومنه قوله تعالى
ان الله يحب المقسطين فان قرئ من الثلاثي فلا مزيدة وهو ظاهر قوله معدولة عن اعداد مكررة الخ هذه
الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفرا صرفها وفي سبب منعها اقوال احدها مذهب سيبويه والخليل
انه العدل والوصف وما ورد عليه ان اسما العدد الوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع الصرف واجيب بانها وان عرضت
في اصلها لكن نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان اصليا في هذه دون اصلها وفيه نظر الثاني قول الفرا
انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم يجوز اضافتها ولا دخول ال عليها الثالث انها معدولة
عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن الفاظ العدد وعن المونث الى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع
انه تكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه اذ لا تلي العوامل ولا تضاف
وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري ورده ابو حيان بانه لم يقل به احد من النحاة وليس من المذاهب
الاربعة في شي واجيب بانه المذهب الرابع وهو منقول عن ابن السراج فلا وجه لقول ابي حيان انه لم يقل به
احد ولو قال لا نظير له صح واشار المص رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره يجوز وجهه من وزنه او افراده
لوزن الجمع تكرر معناه وعبر عن العدل في المعنى بخروجها عن تكرارها وقريب منه ما ذكره التحرير قوله
ومعناه الاذن لكل ناكح الخ قال الزمخشري فان قلت الذي اطلق للناكح في الجمع ان يجمع بين ثنتين او ثلاث
او اربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع
ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة
ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى فان قلت لم جا العطف بالواو دون او قلت كما جا بالواو في المثال
الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت
انه لا يسوغ لهم ان يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة على
تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة التي دلت عليه الواو
وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون من ارادوا نكاحها من النسا على طريق الجمع ان شاوا مختلفين
في تلك الاعداد وان شاوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراها كذا انتهى وحاصله انه ابيح لكل واحد ان ياخذ
ما اراد من هذه العدة ولا يتجاوزها وانما تفيد هذا المعنى صيغة العدد والعطف بالواو لانه حال فلو افرد
وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة واربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي هو الف درهم بخلاف ما اذا
كرر فان المقصود فيه الوصف بالتفصيل في حكم الانقسام الى منفصلا ومنقسما الى درهم درهم واو لاحد الامرين

او

والامور الاباحة انما تكون من دليل خارجي والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله فمعنى اوان
يكون الا اقتسام على احد هذه الانواع غير متجاوز الى ما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك
ودفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهي تسع
وذلك لان من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على القيد اعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل
بل جاوزه الى الخماسي وسداس والسنة بينت ان هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم اختر اربعا وفارق سائرهن
وغيره من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المص رحمه الله في المال كما توهم وما وقع في بعض العبارة
كعشر لم يكن له معنى وقول المص كان المعنى تجويز الجمع تاويل معنى لم يكن له معنى يصح فقصده لانه يجوز الجمع وجواز
التسعة وهو غير صحيح كان المال واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والرا المهملتين عشرة الاف درهم
وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الاعداد وما قيل انه لا يلتفت اليه انه لا نه عصام
لم يذهب اليه احد لا عبرة به لان الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه
لانه تطويل بغير طائل وحسبك من القلادة ما احاط بالعنق قوله منصوبة على الحال من فاعل طاب وهو ضمير ما
ويعلم منه جوازها كالتي منها وقد مر انه لا يباشر العوامل ولا يضاف ولا يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح
به ابو حيان رحمه الله وخطا الزمخشري في قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع ولذا قال التحرير انه لا بد للزمخشري من
اثباته والاستشهاد عليه والقول بانه غلطه لهذا ذهب بعض النحاة الى انه معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين عصام
هذه الاعداد اي بعضها النحاة الى انه معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد اي بعضها لا بمجموعها والمراد
المعدودات وقوله لا الجمع اي اتركوا الجمع بين النسا الجاير والممتنع ما يقنع ويكتفى به وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضى اريد به
المرضي ويستوي فيه الواحد فيقال شاهد وشهود مقنع وقدم تقديرا اختاروا على انكحوا مع انه المتبادر هنا قبله
لدلالته على جواز العزوبة فتامل وقوله او ما ملكت ايمانكم اشارة الى ان الخطاب للاحرار لان العبد لا يحل له اكثر
من اثنتين قوله ولو ذكرت باو رد لما قيل ان الواو بمعنى او قال ابن هشام نقلا عن الاصفهاني القول بانها
بمعنى او خطا لان الاعداد على قسمين قسم يقصد فيه ضم بعضه الى البعض كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر قوله سوى بين الواحدة الخ اشارة الى ان او للتسوية
والعدد في السراري يوخذ من السياق ومقابلة الواحدة ومونث جمع مونث والقسم بفتح فسكون مصدر وقوله اي
التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور ويجوز ان تكون الاشارة الى الجميع وقوله اقرب اشارة الى
ان ادنى من الدنو بمعنى القرب ومن صلة القرب لا التفضيلية قوله يقال عال الميزان اذا مال الخ يعني اصل
معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوي وهو الجور وقوله وعول الفريضة اي نصيب الورثة وهو العول
المعروف في علم الفرائض ماخوذ من الجور لتقليل انصبا الورثة وله ايضا فريضة عائلة وفريضة عادلة
والسهام انصبا الورثة المقدرة لهم قوله وفسر بان لا تكثر عيالكم الخ تفسيره بان لا تجوروا منقول عن عائشة
رضي الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام الشافعي رضي الله عنه وقد خطاه فيه كثير من المتقدمين
لانه انما يقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولم ينقلوا عال يعول ولان الاحسن المطابقة لقوله قبله لا تعدلوا
ان يكون بمعنى لا تجوروا ورده في الكشاف بانه من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق
عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال
ومثله اعلى كعبا واطول باعا في كلام العرب ان يخفى عليه مثل هذا فسلكه في تفسيره طريق الكناية فاستعمل
الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف انه لا حاجة لهذا فان الكسائي رحمه الله نقل
عن فصحا العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن اسلم
وهو من اجلة التابعين وقراءة طاوس مويدة له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار وقد نقل

الدوري امام القرا الكالحة حمير والشد • وان الموت ياخذ كل حي • بلا شك وان امشي وعالا • اي وان كثرت
ماشيته وعياله واما ما قيل ان عال بمعنى كثرت عياله باي وبمعنى جار واوي فليست المحطية في استعمال عال بمعنى
كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين فرد ايضا بحكاية ابن الاعرابي وغيره عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل
بمعنى افتقر فعال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومال وانغلب واعجز يقال عالني الامر اي اعجزني ومضارعه
يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني فان قلت عال بمعنى مال لا دلالة له على كثرة المونة حتى يكون به
عن كثرة العيال قلت قال الراغب اصل معنى العول الثقل يقال عاله اي تحمل ثقل مونته والثقل انما يكون في قليله كثيره
لا في قليله فالمراد بلا تعولوا ويتوله ما يهم كثرة كذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفي المونة والعيال اصلا
لانه لو تزوج واحدة كان عايلا وعليه مونة فالكلام كالصريح فيه واستعمال اصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز
فلا غبار عليه كما توهم **قوله** ولعل المراد بالعيال الازواج الخ اي على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم وعيال جمع عيل
بتشديد الياء فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر وان كان للتسري
فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهن بالكلية لا يكون ثم ازواج ولا كثرة وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر
فلذا اخره المصنف رحمه الله وجعله مجهولا به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على انه لا يتقيد المرء بمضاجعتهن
ولا بأبى العزل عنهن وهذا معنى قوله لجواز العزل الخ اي عادة فلا يرد عليه ان مذهب الشافعي نفي جواز العزل عن الحراير
والاماء مع ان في بعض شروح الكشاف ما يدل على ان فيه خلافا عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله **قوله** مهورهن الخ يعني الصدقة كالصداق بمعنى المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون
الدال واصلها ضم الدال المخففت بالتسكين وضمها باتباع الثاني للضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة وهو المراد بالمستقبل وقوله
على التوحيد اي قرئ صدقتهن بضمتين مع الافراد **قوله** عطية الخ النحلة حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض
فان قلت كيف تكون بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج من
اللذة واما زيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع اكثر منه وقيل ان الصداق
كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي الخ ثم نسخ فصار ذلك عطية امتنعت
لهن فسمي نحلة وتنوينه للمفعول نظرا الى ان هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى كقعدت
جلوسا وقوله ومنحولة اي معطاة منكم دون ذمته بالابانة اخذه من النحلة بمعنى الملة ومولياتهم بنحلة ليم ويشد به
اليها اي من كون ولايتهم قلت قال العلائي في قواعده ان الصداق عوضية عن البضع من وجه وهبة من وجه
لم يمنعها الى تغليبها انه يقبل المغلب الاول ويقبل الثاني ومأخذه الاية لان النحلة العطية بلا عوض ووجه الثاني
انه يرد بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وانه يثبت فيه الشفعة وبعضه لو تلف ورجح الرافعي رحمه الله الاول لاقتضاء
الوضع له فقدمه وفي قوله نظرا لمفهومه فيه بحث لانه قد نبّه له انه منطوقه على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة
من شرع الله الا ان يريد ما يقتضيه قوله فان طبن لكم الموبع بالام **قوله** الضمير للصداق الخ لما كان الظاهر
منها لرجوعه الى الصدقات اوله بان الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على التليل والكثير او انه عايد على الصداق
الذي في ضمن الجمع لان المعنى اتوا كل واحدة منهن صداقا او ان الضمير راجع لما قبله ما هيتها وانه وضع موضع اسم
الاشارة اي ذلك فلذا افرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة للامور متعددة دفعة واحدة كثير
فلذا انزل الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل للمسافة فليجعل الضمير ما ولاها ذكرا ابتدا ولذا قال رؤبة ذلك وهو
من اهل اللسان فلا وجه لما قيل ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز ان يريد ان الضمير ماول كما اول اسم
الاشارة مع انه لا يبلغ من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت •
• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
وهو من ارجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول رؤبة في جواب السائل له هلا قلت كانها

كما زردن

او

اوكانهما وانما ذكره ليتعين التوجيه اولولاه احتمل ان يكون ذلك لرعاية الكثير وقوله ولذلك وحد يعني ان التمييز لما
قاله النحاة يجب مطابقته المميز وهو هنا جمع وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون
رجالا كالصفة واكثر والحال وان لم يتحد كان مفردا غير متعدد وجيء وافراده نحو كرم بنو فلان ابا اذا المراد ان اصلهم
واحد متصف بالكرم فان تعدد والتبس وجب جمعه لظاهر نحو كرم الزيدون ابا اذا اريد ان لكل منهم ابا كريما
اذ لو افرد توهم انهم من اب واحد والغرض خلافه وان لم يلتبس جاز الامران وصحح عدم الالتباس كما هنا فانه لا يتوهم
ان لهن نفسا واحدة ورجحانه الاصل مع خفته ومطابقته لغيره منه وهو اسم جنس والغرض تعلقها بها فان الواحد
يدل عليه فهو كقولك عشرون درهما وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس ويراد به
نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامه بما اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه كان النفس
ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذي اوقعه في الغلط لفظ النفس المشترك وقيل ان فايدة التمييز
الاشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاوليا **قوله** والمعنى فان وهبن لكم الخ يعني لما كان لا بد من طيب النفس
جعل مبتدا وكناية الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه بعن يعني اصله ان
يتعدى بالبا لقوله • وما كاد نفسا بالفراق تطيب • لانه ضمن معنى التجافي والتباعد فوصل بصلته فان قلت
الصواب ان يقتصر على التجافي لان التجاوز متعد بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله
عن سيئاته قلت اما ان يكون مقصوده انه ضمن معنى التجافي فقط والتجاوز بيان لمعناه او كون التجاوز لا يتعدى
بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا استعمله كثير من الفضلا المتعدي بالها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزي في شرح
ديوان ابي تمام وقوله بعثا لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شي ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه
الله انه لا يجوز تبرعها الا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني ابراء ولذا تعامل
الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف **قوله** فخذوه وانفقوه يعني ان الاكل عبارة عن التملك كما مر
وفي نصب هنيئا مريا وجوه احدها انه صفة مصدر محذوف اي اكلا هنيئا الثاني انه منصوب على الحال من فاعل كلوه
اي مهنا مسهلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك قايما وقد قعد الناس وقال
الزمخشري قد يوقف على كلوه ويبتدئ هنيئا مريا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام مصدرين اي هنا مرا
ورد بانه تخريب لكلام النحاة فان المصادر للدعاء كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر ولهذا انكر رفعه في قول كثير
هنيئا مريئا غير داء مخامر فان غيرا فاعله ورد بان سيبويه قال هنيئا مريئا صفتان نصبها نصب المصادر المدعو
بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وفيه تأمل ومريا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا وهو صفة
له او منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري على الدعا المامور ولان الدعا لا يكون
من الله تعالى او لوهم ما قيل انه قصد في تقرير كلام الكشاف فهو وقوله بيانا تون قال الجوهري في الصحاح تاثم تخرج عن
الاثم وكف وحنيفة تاثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حاله قيل يتاثمون يخرجون من الاثم ممن تاثم
خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج ولا وجه له فانه مراده ما ذكره بعينه وان المراد السلب فلا وجه للرد وعلى
القول الثاني في تفسير هنيئا مريا لا يكون اتباعا **قوله** نهي للاوليا الخ هذا بيان لمحصل المعنى وضمير اموالهم للذين
والدليل على ان الخطاب لهم قوله وارزقوهم الخ وجنبه فاضافة الاموال للاوليا للملابسة لكونها في ايديهم
وتصرفهم ورجحه بان الكلام السابق يدل عليه وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وكذا ما بعده وادل لقوله التي جعل
الله لكم قياما بانها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بها له اليتيم وصدق ما ارتضاه الزمخشري من ان اضافتها لانها
من جنس ما يقيم به الناس جنس ما يشبهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم يعني ان المراد بالمال جنسه مما به يتعيش الناس
ملابسة الكل واحد كنسبته الى الاخر لعموم النسبة وانما المخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز ان ينسب
حقيقة الى الاوليا كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفها بالذي لا يختص بالمالك لكان المراد بالنفس

عصام

في الآية جنسها مما يقال له نفس فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجرا للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية والمال وان كان مالهم لكنهم كانهم نتم بحسب الماهية والنفع فان الزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى مع بيع الذات المص رحمه الله جنح الى ان السياق يا باه فتنبه رد له معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة اي اعطاه وقوله ينظر المدبر بهم اي ينظر ويحتاج الى ما في ايديهم مما اعطاه لهم لينفقوا عليهم فالاضافة حقيقية وسماهم سفها لانه شان الاولاد والنساء فلعل المراد ظاهرها بلا ريب بهم اهله وقوله يتعيشون اي يقومون ويحيون وقوله ما ول ابن ... في دفعها ارتضاه الزمخشري وقراءة قيما كان قياما فقوما بالواو كعوض لكنه اتبع فعله وتها في الاعلال وقوله قيام ما يقام به اي ليس بمصدر بل هو اسم تشبيه بالالة كالجام **قوله** واجعلوها مكانا لرزقهم الخ يعني لم يقل منها لئلا يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا الاموال ظرفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف منه المتمكن وفيه اشارة الى انه هو المقصود من ذلك المال **قوله** عدة جميلة تطيب بها انفسهم الخ العدة كالزنة الوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا او شرعا والمنكر خلافه وهو ما انكره كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين فالحسن ما ابتغى ما هو شرعي او عقلي كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وان منها ما اخذه العقل وقد يرد به الشرع وان الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب آجلا هل هو ماخذه الشرع فقط او العقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه ان الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول **قوله** اختبروهم قبل البلوغ الخ هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي نظرا لنص ظاهر في قوله فان آنستم الخ الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الخ المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في المال وعند ابي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بان يوكل الخ بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا يقتضي تسليم المال وهذا بناء على ان الصبي لا يصح كونه ماذونا له في التجارة ومذهبنا على خلافه **قوله** حتى اذا بلغوا حد البلوغ يعني ان النكاح كناية عن ذلك وهو ان يحتلم او يبلغ بالسن فمذهب الشافعي ما ذكره وعند ابي حنيفة فيه خلاف فقيل ثمانية عشرة في الغلام وسبعة عشر للجارية ولم يفرق المص بينهما وقيل خمسة عشر فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بتاويل السنة بالعام والاول القياس خمس عشرة ومعنى قوله حد النكاح اي لمرتبة لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل المولود الخ رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف **قوله** فان ابصرتم منهم رشدا الخ اصله من الاستيناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عمم في كلامهم قال الشاعر

آنست نباة وافزعها القناص . عصرا وقد دنا الامساء

اي احسستها ابصرت فسره به اهل اللغة ثم استعير للتبين اي علم التي بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان اريد الايناس تلك الحالة المحسوسة وان اريد الابصار فمحسوس لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشيء المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المص رحمه الله عليه بان يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل ان يكون شبه الرشد المعقول المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم اثبت له الابصار تخييلا وقوله وقرئ احستم اي بحاء مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين احديهما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تا الضمير او نونه والاحساس على هذه القراءة ايضا استعارة **قوله** من غير تاخير عن حد البلوغ الخ التعقيب ماخوذ من الفاء لم يعبر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد بالنظر في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لا غير والراشد والرشيد بمعنى تنبيه في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شك في ذلك

عصام

بطلت

بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في ان الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقته وهذا يا صد هو مما ياباه دلالة الآية لا تدل عليها ذكر ما يجيء في قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده لم يبطل حجره انتهى وفيه بحث للفرق بين الولي وغيره في المعاملين انتهى **قوله** ونظم الآية الخ في حتى الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف ابتداء تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المص تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب الزجاج وبعض النحاة انها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر بعضهم في النكاح حده او وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلقه عليها بعض حقيقة وقوله وهو دليل الخ يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تاخره في النظم بناء على ان الشرط المعترض على شرط اخر يعتبر مقدما في الحكم فلو قال فان شئتم فان دخلت الدار فانت طالق لابد لوقوع الطلاق من تقدم دخول الدار على المشيئة وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي الآية وقول ابي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وتقديره الزيادة بسبع لما ذكره وقوله يميز بعدها اي يبلغ سن التمييز وفي نسخة تميز اي يبرز في مصحجه ونحوه **قوله** مسرفين ومبادرين الخ المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بان يبادر ولي اخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه واشار الى انه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على لا تاكلوا لا على جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبر وابتغى البلوغ من باب علم في السن واما بالضم فهو من القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا في معنى مبادرة الكبر اتلافه قبله لئلا ينزع منه اذا كبر وتخصيصها للاكل الذي هو اساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه يدل على النهي عن غيره بالطريق الاولى لذلك **قوله** بقدر حاجته واجرة سعيه الخ اما الاكل فلانه راس الانتفاع فلا يومر به ولا يباح ما لم يكن له حق واما الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا واهل اللغة وان قالوا عف واستعف وتعفف بمعنى لكن في استعف مبالغة من جهة دلالة السين على الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه من زيادة الصفة عنه فلا ينافي انه لطلب ماخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شيء ما المعنى الذي عرفوه به وطرق هذا الانتقاد بان تلك متعدية وهذه قاصرة خال عن التحصيل لان كلا من بابي فعل واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كذا قيل وهو مخالف لكلام النحاة فان استفعل اصله للطلب او للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته يكون للتعدية وتفاعلا عرفه به نفسه في البقرة من استرضعوا فالاولى دفعه بان السكاكي بين انه يجرد مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف نفسه وحينئذ يلزمه ان يكون تجريدا لتغاير الطالب والمطلوب منه فلا يصادف رده محزه مع انه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله اجرة لكانه مذهب الشافعي لانه ههنا كما صرح به الجصاص في الاحكام وقال ليس له اجرة لانهم اباحوه له في حال الفقر والاجارة لا تختص به والوصي لا يجوز له ان يستاجر نفسه لليتيم ومن ابيح له ذلك لم يجعله اجرة واختلفت الرواية عنه في جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضي الله عنه اني نزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف وقضيت وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعي رضي الله عنه ان ما زاد على اقل اجرته ونفقته حرام **قوله** وعنه الخ رواه ابو داود والنسائي كلاهما عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم والتاثل اتخاذه اثلة اي اصلا والمراد جامعا ومدخرا والقنية يقال له مال موثل ومجد موثل اي مجموع واثله واصل ومعنى وقاية ماله به ان يترك ماله ويأكل مال اليتيم **قوله** وايراد هذا التقسيم الخ يعني انه خص الاكل منه بالمعروف بالفقير مع انه ليس له غيره من النفقة والاخذ وهو يدل على ان هذا النهي وما قبله للاولياء لا لغيرهم لانهم المنهيون عنه **قوله** وجوب الضمان يعني اذا انكر القبض وقوله ان القيم اي الوصي القائم على مال اليتيم لا يصدق

قطب

سعد

بقوله يدعون ببينة وانما قال ظاهره لانه يعلم مما قبله انه للاحتياط وعندنا لها لا يلزمه اليمين لكن المتبادر هذا ولا يتم
حجة على ابي حنيفة رحمه الله **قوله** محاسبا الخ انه يجوز موضعه هنا لان الوصي محاسب على ما في يده ثم اشار الى ان
المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب كل ما عمل فليحذره وفسره الزمخشري بالكافي في الشهادة عليهم وتركه
المص رحمه الله لانه موافق لمذهب ابي حنيفة رحمه الله في عدم لزوم البينة **قوله** يريد بهم الخ اي يريد بالرجال
والنساء الاقربون المتوارثون بالنسب اي الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث ولو كان تعبير الاقربين
كما قيل لقال الموروثون وقوله بدل باعادة العامل اذا كان الجار والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لذلك وجه عصام
وكان وجهه لانه لو ابدل المجموع لابد له من من واتحاد اللفظ في البدل غير معهود فكان هو الحامل لهم على
التفرد بان المجرور يعيد الجار معا حتى استغنوا بمثله على ان البدل في نية تكرار العامل فافهم **قوله** نصب
على انه مصدر موكد الخ اي بتاويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية ما لا فهو اسم جامد ونقل عن بعضهم انه مصدر
وكلام المص رحمه الله يحتملها والحالية اما من الضمير المستتر في قل وكثر او من الجار والمجرور الواقع صفة او من نصيب
لكونه وصفه بالظرف سوغ مجي الحال منه ولذا لم يذكر المص رحمه الله وصفه في التقدير قدمه على دبه لان الحال من النكرة
يلزم تقديمها او في الضمير المستتر في نجم قبيل وهو مراد المص رحمه الله ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكره اشارة الى انها حال
موطية والحال في الحقيقة وصفها وهو وجه وجيه اذ لا يلزمه مجي الحال من المبتدا او عمل الظرف من غير اعتماد وقوله على
الاختصاص مراد به القطع في النعتية بعامل مقدر وهو ما اصطلح عليها الزمخشري كما يعلم من استقرائه فيها فلا يرد عليه انه
نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير لمفروضا وفيه نظر لا يخفى وذات رع
الى انه بمعنى الواجب القطع ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند ابي حنيفة وقيل انه يحتمل ان يكون بمعنى
مقدرا ففي كونه دليلا خفاء وفيه نظر **قوله** روي ان اوس بن الصامت الخ هذا احد طرق الرواية يتبع فيه المخرج
فان اوس بن الصامت بن اصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله عنه شهد بدرا والمشاهد كلها وبقي
الى زمن خلافة عثمان رضي الله عنه وليس في الصحابة من اسمه اوس بن الصامت غيره واوس اسم جماعة منهم من ذكر ورد
في الاستيعاب وغيره وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره تعالى ان اوس بن مالك
توفي يوم احد وترك امراته ام كحه وبنتين الى اخر القصة وقال في موضع اخر من الاصابة اختلف في اسم الميت فقيل
اوس بن ثابت وقيل اوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس واما المراة فلم تختلف في انها ام كحة بضم الكاف وتشديد الحا
المهملة ومكانها تصحيف الا ما حكى ابو موسى المديني عن المستغفري انه قال فيها ام كحلة بسكون المهملة وبعدها لام ولا
ما روي عن ابن جريج انها بنت كحة فيحتمل ان تكون كنيتها وافقت اسم ابيها وفي رواية ابن جريج انها ام كلثوم
انتهى وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان استشهد باحد واما سعد
اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطا ايضا لانه لو كان اخا حسان ذكر ابيه
ابيه ثابتا لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وايضا ليس لاوس المذكور من اخوة ولا اعمام من يسمى عرفطة ولا
خالدا وان كان اوس بن ثابت اخو حسان قتل يوم احد كما في الاستيعاب وان سبب غلطه لفظا بينا المشترك
وزوي بالزاي المعجمة بمعنى جمع وقبض ومسجد الفضيخ بالفاء والخاء المعجمتين قال شراح الكشاف لعله المسجد
الذي كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيها النوى والرضخ والفضخ من واد واحد ولا يوجد
الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ اي المشدوخ المرضوض وقيل انه اسم موضع بالمدينة
كان يفضخ فيه البسر انتهى قلت عجبت من هولاء كلهم مع عدم اهتدائهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة
الشريف السمهودي مسجد الفضيخ مسجد صغير شرقي مسجد قبا على شفير الوادي على نشز من الارض مرضوم وهو
مربع ذرعه بين الشرق والغرب احد عشر ذراعا ومن الشمال الى الشام نحوها روى ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد
الله رضي الله عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا من مسجد الفضيخ ست ليال فلما

حرمت

حرمت الخمر خرج الخبر الى ابي ايوب ونفر من الانصار رضي الله عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكا السقا وهراقوه
فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان ذلك قبل اتخاذه مسجدا وقبل العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وابي يعلى عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ ويحتمل انه يعرف اليوم بمسجد الشمس
ولم اره انتهى فانظر خبطهم فيما مر وانا اعجب من السيوطي رحمه الله مع سعة حفظه كيف تابعهم فيه واخرج ابن حبان
في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث بطوله وسماه اوس بن ثابت ايضا وقال فترك ابنتين وابنا صغيرا
وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة وقال فيه فاعطى المراة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد اذ لا ميراث
لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر مهملة علم وعرفطة بضم العين المهملة والراء المهملة والفاء والطا
المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله او قتادة شك من الراوي في اسمه وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة
وفاء وجيم علم ايضا وهو اسم شجر ايضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والموحدة المشددة المنع والحماية والحوزة المنع
وما يجب ان يحفظ ويحمى وقوله ولم يبينه اي لم يبين الله نصيب كل على التفصيل بعد وانما بين في المواريث الاتية
وقوله وهو دليل الخ وهو هنا بيان الاجمال بالتفصيل والحنفية ايضا قائلون بجوازه كما مر **قوله** ممن
لا يرث بقرينة ذكر الورثة قبله وقوله ثم اختلف في نسخه اي على القول بالوجوب والصحيح انه لا يجب وقوله ما دل
عليه القسمة اي المقسوم او المال والبلغ جمع بالغ وفي نسخة الباقون من الورثة بيان له وقوله ولا يمنوا عليهم المراد ان
التودد المعروف ليس معه من والا فعدم المن ليس قولا والقول بالمنع قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول
ابن عباس رضي الله عنهما فقال يرضخ لهم ومنه تفسير اخر عن سعيد بن جبير ان المراد باولي القربى هنا الوارثون
وانهم يعطون انصباءهم من الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث اخر صغيرا او غائبا فانه يحبس نصيبه فلا تكلمه
نصيب الكبير الحاضر حتى يكبر الاخر او يحضر **قوله** امر للاوصيا الخ فيتصل بقوله وابتلوا اليتامى وما بينهما اعتراض
واستطراد كذا قيل لكن كون قوله تعالى يوصيكم الله الخ بيانا للاجمال يقتضي انه ذكر قصدا لا استطرادا فالاولى ان هذا وصية
للاوصيا بحفظ الايتام بعدما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كذا قيل في بيان ارتباط
النظم ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الخ في معنى الامر للورثة اي اعطوهم حقهم
دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصيا ما اعطوه ولا يجحفوا عليهم كما يخافون على اولادهم ثم قوله ان الذين ياكلون الخ تذييل
قوله فليتقوا الله او على اولادهم بدليل قوله خافوا عليهم كما اشار اليه في الوجه الاتي ولو ذكره هنا لكان اولى ليعلم
من تقديره فيما بعده **قوله** او للحاضرين المريض الخ هذا هو الوجه الثاني فليس للامر للاوصيا اذ لو كان
كذلك لقال وليخشوا فتعريف الموصول للعهد لما عرف منهم انهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثون على الوصية
ويذكرون ان اولاده لا يغنون عنه شيئا في الاخرة وانما النافع له ما يصرف في الخيرات فيكون اول الكلام للاوصيا
وما بعده للورثة وهذا للاجانب بان لا يتركوه يصرف فضلا عن امره بما يضر وان يخافوا على اولاده كما يخافون
على اولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بان يخشوا الخ بيان لمعموله كما مر **قوله** او للورثة الخ هذا هو الوجه
الثالث وعليه فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث على الايتا لهم وامرهم بان يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان
ضعاف ذريتهم وقوله او للمومنين هذا هو الوجه الرابع وهو ابعدها ولم يذكره الزمخشري ولذا اخره المص رحمه الله
فالمراد من الذين المرضى واصحاب الوصية امرهم بعدم الاسراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف مع الزينة عليه
انهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف من اكل مال اليتامى بعده تخويفا عن اخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به
ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصيا والورثة بامر المرضى المومنين **قوله** ولو كانوا في حيزه جعل صلة الخ
يعني ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة فاشار الى ان الشرط مضمون الشرطية فصلة
معلومة واشار الى انه لابد من جعل تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا جزاء لمضمون انه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك
الورثة وقال النحرير الظاهر ان لو بمعنى ان وهذا جار على الوجوه كلها فقوله في المعنى انه اوله بشارفوا لان الخطاب للاوصيا

وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده اموات لا وجه له ولا اما وجهه صحة كون الجواب خافوا لا قاله العصير **قوله** وفي ترتيب
الامر عليه اشارة الى ان المقصود الخ اي جعل مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما مر اشارة الى ان المقصود
من الامر ان لا تضيعوا اليتامى حتى تضيع اولادهم وانه السبب في ذلك والترحم جار في ضعف الذرية كي المقتضى له وكقه بر
لهم بانهم ان فعلوه لضاعهم الله تعالى ولا دلع فضمير عليهم الغالب او الوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله وليخش والحاصل
ان المقصود منه مراعاة الضعفة واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية **قوله** امرهم بالتقوى الذي هو
غاية الخشية الخ يعني ان الخشية بمعنى الخوف مبدا التقوى والله مقدمة عليها طبعا فلذا قدم منه وصلها لتوافق الوضع
الطبع ولما لم ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر القول بالمعروف بوجوه تناسب
الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير مبني على الاخير كما ترى **قوله** ظالمين او على وجه الظلم
الخ في نصب ظلما وجوه الحالية واليه اشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله المصدرية وقوله على وجه الخ قيل انه اشارة
الى انه تمييز وقيل الى المصدرية وان اصله اكلا ظلما ومعنى اكل الظلم ان يكون على وجهه **قوله** ملء بطونهم
في الكشاف يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه قال

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ۞ فان زمانكم زمن خميص ۞

قال النحرير الظرف النعود اي المأكول لا الفاعل كما اذا حلف لا يضربه في المسجد وسياتي تفصيله في سورة
الانعام وحقيقة الظرف المتبادر منه الاحاطة بحيث لا يتصل الظرف على الظروف فيكون الاكل في البطن ملء البطن
كان غاية في القلة قلت هذا بناء على قول الاصوليين ان الظرف اذا جرى لا يكون الا تمامه ظرفا بخلاف المقدرة
فيه فالحسرة يعم الجلس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما
لا بين في النحو الظاهر انه ما ذكره اهل الاصول فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال
اكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره اهل الاصول في شيء وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق عليه وعدمه
لكن الاصل فيه الاول لا ذكره مغاير له وكذا ما يمتنع عليه دخول في منها فحسن قيل قاله بغيه مما يغنيه التاكيد
التناسب الملي له الجار والمجرور متعلق بياكلون او حال من نارا لتقدمه عليه **قوله** ما يجر الى النار ويؤل اليها
الخ جعل النار مجازا مرسلا من ذكر السبب وارادة المسبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما اكل من هذا بالنار
لحوق ما معه وهو بعيد وابو برزة بفتح الباء وسكون الراء والزاء المهملة وفي نسخة برزة كواحد البرز وهو الصحيح
فالاول كانه تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن ابي شيبة وهو موبخ لما فسر به لاحراق اجوافهم
في قبورهم ويحتمل انه اشارة الى انه يحشر حملها يوم تأمل **قوله** سيدخلون نارا واي نار ولمح هذا
بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما اشار اليه بعده واصل الصلاء القرب من النار فاستعمل في لازم معناه وظاهر
كلامه انه متعد بنفسه وضبط انه يتعدى بالباء فيقال صلي بالنار وذكر الراغب انه يتعدى بنفسه تارة وبالباء
اخرى وسعير بمعنى مسعور وموقد وقوله او لة نار المتنطع مستفاد من التنكير **قوله** يأمركم ويعهد اليكم الخ الوصية
كما قاله الراغب ان يتقدم الى الغير بما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة
امر له بعمل ما عهد اليه فلذا فسره المص رحمه الله بما ذكر وقوله في شأن اولادكم قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل
في بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الخ بيان لموقع الجملة فانها مفسرة للوصية التي في معنى القول فلا محل لها من الاعراب
ولا حاجة الى تقدير قول اي قائلا للذكر ونحوه وجوز فيه ان تكون مفعولا يوصي لان فيه معنى القول فيحكي به كما علمته
المذهبين المعروفين **قوله** اي يعد كل ذكر بانثيين الخ انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان من الذكور والاناث
يعني واحدة جهتان [illegible] لانه قد يفضل الذكر عن الانثى في بعض الصور وهذا غالبا يحمل تساوي الذكور والاناث
من ولد الام كما سيأتي فان كان المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر [illegible] التنبيه
اصلا فتامل **قوله** وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه الخ يعني ان الاية نزلت لبيان المواريث ردا لما كان

علیه

عليه من توريث الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس هنا
اشارة الى ان حكمته ان الذكر افضل فتعلق ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن اليق بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فلذا قدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا احمل الاول من جهات نصا والثاني ضمنا
وعدل عن مقتضى الظاهر والمقصود هنا ان الذكور او جعيكفي للاولوية تضعيف نصيبهم وهو ما يقول بالموجب وقيل
المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي التنصيص عليهم وهو قريب مما قبله وتقدير
ما قدره تصحيح معنى لا اعراب **قوله** اي كن الاولاد نساء خلصا الخ يعني ان الضمير راجع للاولاد مطلقا فيفيد
الخبر حينئذ من غير تأويل او للمولودات او البنات التي في ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل او للتوهم
لان المراد نساء خلصا الخ واذا [illegible] فوق اثنتين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول يلزم تغليب
الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى ما قيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به
محض الذكور كما في قوله عليه الصلاة والسلام رب الشياطين وما اضللن لكونه على الاناث ثلاث يعود على جمعه
المؤنث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه هناك للمشاكلة المفقودة هنا وجوز الزمخشري ان تكون كان تامة
والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها ضميرا مبهما
ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه المص رحمه الله ولا يرد على كون فوق اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم ان
لا يفيد الخبر لما مر وقوله زائدات اشارة الى ان الفوقية هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد واحتمال تركه
لدلالة الكلام عليه ومثله سائغ شائع والظاهر ضمير كانت **قوله** واختلف في الثنتين الخ لما ورد الحديث الصحيح
الذي رواه احمد بن حنبل والترمذي وابو داود وابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال جاءت امراة سعد بن الربيع
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل ابوهما يوم احد وان عمهما اخذ مالهما
ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال اعط لابنتي سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فدل ذلك على
ان حكم البنتين وان لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة او الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ووجهه
انها لما استحقت مع الاخ النصف علم انها اذا انفردت عنه استحقت اكثر من ذلك لان الواحدة اذا انفردت اخذت النصف
بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولابد ان يكون نصيبهما ما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع
البنت وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة او الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الخ بيانا لحظ الواحدة
وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الغاية
موقعها وهذا لا غبار عليه وقيل لما تبين ان للذكر مع الانثى الثلثين والذكر مثل حظ الانثيين فلابد ان يكون
للبنتين الثلثان في صورة ما والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس حظا لهما اصلا لكن تلك الصورة
ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثلثان مع الذكر ويكون لهما فتعين ان تكون صورة
الانفراد ثم هنا سؤال وهو ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة
موقوفة على معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر فيلزم الدور والجواب ان المستخرج هو حظ المعين للانثيين
وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور وانت في غنى عن هذا
بما بيناه لك من غير تكلف واما ابن عباس رضي الله عنه فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانهما لما لم يكن
لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من قوله فوق اثنتين ان حالهما ليس حال
الجماعة بناء على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد فلا فرق بينهما
بان الساقط هو [illegible] بخلاف ان كانت واحدة واورد انه [illegible] على نحو ثم
صفة مؤكدة لاخبر [illegible] واجيب بانه على هذا مؤكد ايضا وبانه لما [illegible] النصف عنده حمل على النصيبين التحسين

ابو حيان

قطب

وجمهور الصحابة رضي الله عنهم على خلافه لما مر وكلام المص رحمه الله يتنزل عليه **قوله** ولم يرد ذلك اي جعله مورد ا
ولم يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس لا يجري في الفرايض والمقادير كما شرحناه في التتمة وحاصل
ان هذا قياس على البنت مع اخيها او على الاختين والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق اولى والثاني
انه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين
ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين
الثلثين كانت البنتان اولى بهما لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فهذا اولى ان لا يزاد
نصيب الاخوات على ذلك **قوله** ولابويه الميت يعني ان الضمير راجع الى الميت المفهوم من الكلام كضمير ترك السابق ولكل واحد
بدل بعض من كل وفائدته بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من انه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره ابو حيان
وغيره لانه مبني على ان لفظ ابويه شمولهما وقوله سهمان ثانيا ولم يقل لكل واحد من ابويه السدس لفوات الاجمال والتفصيل
الذي هو اوقع في الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما اذ فيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف
الظاهر فانه يكون نكتة للعدول وقوله غيران الاب الخ اشارة الى احوال الاب الثلاثة كما هو من ردف لما يتوهم
انه يأخذ مع البنت الزائد من السدس لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله فحسب
اي فقط وهو ماخوذ من التخصيص الذكري كما يدل عليه النحوي وانما صرح به ليخرج ما اذا كان مع احد الزوجين
كما سيبينه وفي الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد
منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين كان للام ثلث ما بقي بعد اخراج نصيبه لا ثلث
ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو
بعينه كلام المص رحمه الله لا زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي ولا الاعم
لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلناه لك لترى العجب مما قاله قوله وورثه ابواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره
صاحب الكشف لما اشكل عليه من انه لا فايدة لقوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع
الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورثه ابواه
لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث الى اخر ما اطال به من غير طايل فانظر ما جره قلة التامل
اليه وكتابه محشو بمثل هذا لكنا اضربنا عن ذكرها ثم لم يتنبه بقوله فحسب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل
او ثلث الباقي لانه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله وورثه ابواه لكنهم بينوا له فايدة كما سياتي ومنه
يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه ابواه للتخصيص يكون في الكلام الباس ولذا رجحه وان رجح شراح السراجية
خلافه وفيه نكتة اخرى وهي الاشارة الى ان ارثه بالعصوبة وهي تقتضي عدم التعيين والتحديد **قوله**
وعلى هذا ينبغي الخ يعني انه ليس داخلا في النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه للاصل الاعم من قوله يفضي
الى تفضيل الانثى على الذكر في مسئلة الزوج معهما ظاهر واما الزوجة فلا اما الاول فلانه لو جعل لها مع الزوج
ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير ويبقى
للاب واحد وله اثنان واما الثاني فلانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثني عشر لاجتماع ربع
وثلث فللزوجة ثلاثة وللام اربعة ثلث الكل يبقى خمسة للاب فلا يلزم تفضيلها عليه ولذا ذهب الامام للترك
بينهما فهذا التعليل لا يفي بالمراد بل لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في ان المراد بالثلث الاعم
بان ذكر قوله وورثه ابواه اشارة الى ان الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل والباقي ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة
لخالف المذكور عن الفايدة اللهم الا ان يقال ان المراد انه يفضي اليه في احدى الصورتين وابن عباس رضي الله عنهما
لا يفرق بينهما فلزمه التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب اليه ابو بكر الاصم وهو غير مذكور في الكتاب **قوله**
باطلاقه يدل على ان الاخوة الخ دلالة على الرد الى الثلث ظاهرة واما قوله وان كانوا لا يرثون في ان اراد انه

من

من بعد لولا الاية فوجهه انه معطوف على ما قبله وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد رتب عليه الاخوة فقط
من غير رفع القيد فيبقى على حاله وفيه نظر وان اراد انه معلوم من خارج فلا كلام فيه واما ما قيل ان كون الولد فيما
سبق وارثا هنا فليس بشيء وهذا بناء على ان المحجوب يحجب كما بين في الفرايض وابن عباس رضي الله عنهما يخالف فيه
فيعطيهم السدس الذي حجبوها عنه **قوله** والجمهور على ان المراد بالاخوة الخ يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا
ذكورا او اناثا ومختلطين من اي جهة كانوا من الابوين او احدهما وابن عباس رضي الله عنهما اشترط ما فوق الاثنين
وان لا يكونوا خلصا اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع اخ فلا يشمل الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور
معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضي الله عنه في ذلك لكن اكثر الصحابة على خلافه ولم ينكروه حين قضى به فقبل عثمان
ذلك اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث والوصايا الحقت
بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه ما قيل انه يخالف لما قاله النحاة ومرح فيه في كتبه
قوله وقرا حمزة والكسائي فلامه الخ يعني بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف
لما فيه من اتباع حركة اصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المص رحمه الله التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه
وليس لغة فيه كما قيل **قوله** متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اي المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته
فانه سبعة فيها باب وقوله اي هذه الخ بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي كانه متعلق على هذا
بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس اي فالعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما
قبله مثله كالتنازع وقيل مقدر بعد ومنه اي استقر ذلك بعد وصية الخ **قوله** ولد اولد و انما قال بأو
التي للاباحة دون الواو لان المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلقة بالامرين جميعا او باحدهما سواء كان
ذلك في الامر او غيره ومنهم من اشترط فيها تقدم الامر وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه مما اشترط في الهادي
تقدم امرا ولتشبيه فيها له عليه ان قوله يوصيكم الله خبر مراد به الامر كما قرره المص وغيره اي اعطوا الخ بعد الوصية
او الدين ان كان احدهما او كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على احدهما فقط كما في جالس الحسن او ابن سيرين لان معنى
الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز واو تكون للاباحة والتسوية فيما هو مقتضى
الامر وبالجملة في المقام مقام او دون الواو لان الواو لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد
احدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم اثرا للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فلكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب
قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند عدم وفاء التركة بهما **قوله** وقدم الوصية على الدين الخ لما كان
تقديم الدين امرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكنه اول لا تقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه
لتعلقها بالموت ولكونها توخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم في زمان طواعيتها فقدمت هنا ولذلك قوله شاقا
بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرتها وندرة تاخيره الى الموت مثيل على من ذكره من
الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية عنده افضل مطلقا كما في الروضة واما غيره فيقول لا يندب
اليها اذا كانت الورثة فقراء لا تغنيهم التركة ويمكن دفعه بان المراد ان الشارع سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم
حق على كل مسلم عنده مال ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فخلفها لعارض لا يخرجها عن كونها مندوبة للجميع
بحسب الاصل والتوصية بقوله يوصي بها اما للتعميم لان الوصية لا تكون الا موصى بها او المراد بقيد الوصية بحصا
بان تكون من الثلث فلا يقال انه لا فايدة فيه وقوله في نفع الصاد اي كحفنا وذكرها بعضها لاتفاقه به ولم يذكرها المص
رحمه الله بقي هنا ان صاحب الانتصاف قال ان الاية لم تخالف فيها الترتيب الشرعي وان السؤال غير وارد واما
لان اول ما يبدأ به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوي الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث اخرا تلو اخراج
الوصية والوصية تلو الدين فوافق قوله فتمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط
ذكر بعد وكان [illegible] الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن وروده السؤال المذكور يعني انه ذكر الميراث

بلغ [illegible]

طيبي

او لانه ذكر انه بعد الوصية نصا على بعدية لها فيقتضي تقضيه لها ثم ذكر بعدية الدين موخرة عن بعدية الوصية لما
بينهما من الفاصلة في اصل المعنى من بعد وصية او وصية بعد دين فلا حاجة الى شيء مما تقدم وهو دقيق جدا ولا يرد
عليه ما قيل ان الاية واردة في حكم الميراث اصالة لانها بيان لقوله تعالى للرجال نصيب الخ فكان ذكر الوصية والدين
كالاستطراد وذكرهما بعد امارة عليه فكانهما حكم واحد في كونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين على الوصية
ذكرها للسؤال انتهى **قوله** اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم الخ اي الاباء اما استفهامية مبتدا واقرب خبره
والفعل معلق عنه فهو ساد مسد المفعولين وعليه المص رحمه الله او موصولة بمعنى الذي واقرب خبر مبتدا محذوف
والجملة صلة وهو منصوب او مبني على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثاني محذوف وهذا ذكره ابو حيان
والاباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات سوا الامهات والاجداد والجدات كما اشار اليه المص
رحمه الله وهو على هذا الوجه الاول تاكيد لامر القسمة ورد لما كان في الجاهلية وعلى الثاني المراد المحتضرين وهو
حث لهم على تنفيذ وصاياهم فهو تاكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روي الخ اخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سال عن ابويه وزوجته وولده فيقال
انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيومر بالحاقهم به وتفسيره اقرب نفعا بانفع لكم دون ان يرد[?]
نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله لا تتهموا الخ اشارة الى ما كان منهم في الجاهلية **قوله**
فهو اعتراض موكد لامر القسمة الخ اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان هذا التوجيه غير ملائم للمعترض[?] لا يجوز به لان
الجملة الاعتراضية فينبغي ان توكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بمراد لانه ذكر قبلها وبعدها الوصية وامر
الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر **قوله** مصدر موكد الخ اراد بالموكد الموكد لنفسه كقولهم هذا ابني
حقا وهو الواقع بعد جملة لا تحتمل غيره وههنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم يعني كتب[?] الله واذا كان مصدر
يوصي بمعنى يفرض من غير لفظه فهو موكد لا بطه[?] لكن غير التاكيد المصرح به لان الاول موكد لمضمون الجملة وهذا موكد
لعامله وفعله لكن اورد عليه ان المصدر اذا اضيف لفاعله او مفعوله او تعلق به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي

عصام

الا ان يفرق بان يصرح بفعله وما تضمنه فتامل وقوله العليم الحكيم يناسب المقام وينتظم به النظام وجعل بعضه
حال لانه ليس بمصدر **قوله** اي ولد وارث الخ يعني ان المراد بالولد ما يشمل الذكر والانثى والصلبي وغيره سوا
كان من هذا الزوج او غيره ولذا قال لهن ولم يقل لكم **قوله** فرض للرجل بحق الزواج الخ الازواج كالقتال
مصدر واستثنى اولاد الام فان قسمته لا يستوي الذكر والانثى منهم ثم بينه ان الزوجات المتعددة يشتركن في
ذلك ولا يعطى كل واحدة ربعا او ثمنا وفسر الرجل بالميت لا الوارث لتصريحهم بانه موروث منه وقوله من
ورث معلوما ومجهولا اي هو ماخوذ من الثلاثي لا المزيد لانه لا يقال اورث منه مالا وورثه مالا ولي ان
المص رحمه الله جعل الاولى هي اللغة والثانية من الحذف والايصال **قوله** وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا
او مفعول له والمراد بها قرابة الخ يعني انه على كون الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثي وكلالة لها اربعة
معان تطلق القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث الذي ليس بولد ولا والد والميت الذي لا يرثه احد من
والمال الموروث من غير احدهما وترك هذا المص رحمه الله لعدم شهرته وعلى الوجوه يختلف اعرابه فان كان
الوارث فهو مجهول اورث وهي في الاصل مصدر بمعنى الكلال والاعيا نقلت لتلك القرابة لضعفها ثم وصف
بها من ذكر بها لغة وتنقد برمضان **قوله** قال الاعشى الخ هو من قصيدة مدح بها النبي صلى
الله عليه وسلم لما اراد الوفادة عليه فصده كفار قريش لانه كان لا يقعد رغبة[?] بتحريم الخمر وقصته معلومة
واولها الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا ... وبت كما بات السليم مسهدا
والبيت في وصف الناقة السابقة في قوله واني ر العيس المراقيل تغتلي[?] ... وبعده
متى ما تناخي عند باب ابن هاشم ... تراحي وتلقي من فواضله ندا

تغيير

عصام

تضمير لها الناقة لا للفرس كما قيل ولا ارثي بمعنى اشفق وارق لها من كلالة اي اعياء والحفا بالحا المهملة رقة اسفل الخف
من كثرة السير وقوله فاستعيرت يعني بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليس بالبعضية فيه قصور لان
عليه ان يقول ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتي بنا على انه مصدر اطلق على الاقربا لما ذكره ولا عبرة
بتخطية الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي وان الصواب من ذوي قرابتي لقوله وذو قرابته في الحي مسرور
لانه بني ارتكبوه[?] وقد استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الى انه اسم جمع لقريب كعبيد بناء فلا اشكال هذ فيه حينئذ **قوله**
الكن لحكمه عن حكم المراة لان تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذا لان توجيه
الضمير بعد او لا بد منه من الامام ورد على خلاف ذلك بان الوارد عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما
وان به مذكرا لانه بالخيار بين ان يرجع الى المعطوف او المعطوف عليه فراعى المتقدم منهما ويجوز ان يكون الضمير
لواحد منهما والتنكير للتقليل **قوله** سوى بين الذكر والانثى الخ لان اولاد الام في القسمة والاستحقاق سوا
للواحد السدس ولما زاد الثلث على السوية لانه وارثهم بواسطة الام ومحضا لانوثة فنظر فيه الى الاصل واصل
الادلا ارسال الدلو في البير لاخراج الما فتجوز به عن الارسال النسبي **قوله** ومفهوم ذلك انهم لا يرثون الخ

محمد شاه

ذلك اشارة الى السدس او الثلث وفي كونه مفهوما من الاية نظر قال بعض الفضلا الظاهر انه بنا على ان الوالد
يعني الذي دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سوا كان نقله او لا بنيه كما ان الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل
والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه ان تناول الولد لانه اسم جلي[?] غير صفة واما الوالد الذي هو صفة مونثه
والدة فلم يتناولها فالكلام فيكون ما ذكر مفهوما ممنوع انتهى ولكن ان تعتذر بانه غلب عليه حتى التحق باسماء الاجناس
ولذا لا يوصف به فيقال رجل والد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع وهو لا يردان من ادلى بواسطة ذكر كبني العلات
ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قياسه وفي قوله اكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الاشارة وهو انه لا يقال اكثر من
الواحد حتى لو قيل او دانين المعنى زايدا عليه فلذا اعرب به اي اكثر من المذكور ولم يوت بعنوان الوحدة فتنبه له
تنبيه من الدقايق **قوله** وهو حال من فاعل يوصى الخ قيل عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها باجنبي وهو قوله
او دين فلا بد من تقدير كما في الوجه الذي بعده وهو يلزم ذلك او يوصي به حال كونه غير مضار واجيب بانه ليس
اجنبي محض لتشبيهه بالوصية وهو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وعلى قراة المجهول يقدر فعل معلوم يدل عليه
المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراة المجهول ولا يصح ان يكون حالا من الفاعل المحذوف
في المجهول لانه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجي الحال منه ويصح في غيره ان يكون صفة مصدر اي ايصا غير مضار

عصام

قيل والمفهوم من الاية ان الايصا لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ الا ان اثباته مشكل فلو علم باقراره لا ينفذ
وههنا ما ذكره في الفروع فا نظره **قوله** مصدر موكد الخ ذكر في نصبه وجوها اما انه مصدر يوصي موكد له
او منصوب بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير مضاف اي اهل وصية او على المبالغة لان المضارة ليست للوصية
بل لاهلها ويشهد له قراة الاضافة باضافة اسم الفاعل للمفعول لانه بمعنى في حال بيتنها الجمهور ووقع هنا وجه
ذكره في الدر المصون وقيل انه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منه
وتقدم مثل هذه العبارة في قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه في تفسير البغوي وسالت عنها الناس ولم ار
من شرحها الا انه وقع في بعض الصحاح من المنصوب به ان الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينوه فلعل المراد
انه خارج عن طرفي الاسناد فهو كقولهم فضلة فانظره في محله وقوله والله عليم الخ يحقد به ووعيد على ذكر
وان عدم العقوبة ليس للعفو بل تاخيره لحكمة مستكونة وقوله المص رحمه الله او وصية منه الموصية من الله
في حق الاولاد بانه عليم عادل الخ الاسراف في الوصية ونحوه **قوله** شرايعه الخ يعني ان الحدود هنا استعارة
شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشي في انه لا يتجاوزها احد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان اللفظ مفردا ومعناه
جمعا كمن مورود وفصل الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقي اقوال الحال

للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها ان اتصف متبوعها وكان فاعلها فالاصل استتار الضمير ويجوز الابراز والا فالكوفيون عليه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثاني ان امن فيه اللبس وجب ابرازه والا جاز الابراز والاستتار والمشهور الاول وعليه المص رحمه الله والزمخشري واذا ابرز الضمير فهل هو فاعل او تاكيد على مستتر وهذا تاكيد له احسن لان ذكره في شرح التسهيل **قوله** اي سبيلها الخ اي ان حقيقة الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجي ونحوه واصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا في الزنا لانه من اقبح القبائح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع في النسخة بشناعتها وهو تحريف منه وقوله ممن قذف مع المحر ما قذفن بالزنا وهو ما لام من الكلام **قوله** يستوفاهن ارواحهن الموت الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من ان المتوفي الموت فيكون معناه يميتهن الموت بان التوفي ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز والكناية بل هو على اصله لغة وهو الاستيفاء للارواح على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها او على حذف مضاف اي ملائكة الموت او على جعل التجوز في الاسناد واسناد ما للفاعل الحقيقي الى ما فعله كما تقول جاد عطاؤه بالغنى فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد هنا مجازا لان الموت ليس من الملابسات التي يسند اليها الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد او الرجم وان كان للمحفوظات بعد الجلد يكون حفظا عن صدور مثله مرة اخرى والحد معلوم من غير اخره وقوله لتغيب الحلال على الوجه الاول وقوله او النكاح على الثاني واللذان اذ كان للزاني والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقي ساكنان على حده كدابة ونحوه والتمكين زيادة المد على الالف وتشديد النون لغة وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع الياء كاللذين به وهو عوض عن يا الذي المحذوفة اذ قياسه اللذيان وقد علم ان قوله اللذان ياتيانها منكم مبتدا ما بعده خبره والفاء زائدة فيه لتضمن معنى الشرط فهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل يمتنع لانه حينئذ يقدر له عامل قبله واسما الشرط والاستفهام وما تضمن معناهما لا يعمل فيهما ما قبلها لصدارتهما وقيل يجوز وهو بعيد خلافا مطلقا او في الشرط والاستفهام الحقيقي دون ما تضمن معناه لانه لا ياتي مما قبله من كل وجه والاعراض مجاز عن الستر والترك واصله غض البصر وقوله هذه الاية اشارة الى اللذان ياتيانها منكم الخ واللاتي ياتين من السحق وهو مباشرة المراة المراة وقوله التعبير للاصول على الوجهين تغليبه بمحض التذكير والتانيث **قوله** اي ان قبول التوبة الخ يعني ان التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو بنفسه ومعناه القبول وعلى دالة استعملت للوجوب حتى استدل بها الواجبية عليه فالمراد انه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشري **قوله** اي متلبسين بها سفها الخ اشارة الى انه حال وان المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله ٭ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ٭ وحمله بترع بمعنى يكون ويبرك وهو وارد في الاثر عن ابي العالية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب اصاب به عبد فهو جهالة **قوله** من زمان قريب فسر الخ اي يتوبون في زمن الحياة الذي هو قريب منه قبل حالة الياس وحملها على التبعيض لا للابتداء كما قيل به لانها اذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور والذي لابتدائه مذ ومنذ وسلطان الموت حضوره وقوته وغلبته **قوله** بالمعنى المصدري او المراد تقريبه ان لا ينهك فيه ونحو عليه فانه اذا لاكه لكنه يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبوله وقوله فيقبل الله الخ ناظر الى الاول وما بعده الى الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم يقبل الله توبة العبد ما لم يغرغر اصل معنى الغرغرة ترديد الماء في الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد الروح في حلقه على التشبيه وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم **قوله** وعد بالوفا الخ دفع لتوهم الاستحقاق لانه صيره اولا لازما اي الاولى وهو بمحض قبول التوبة وهنا بيان لان الوعد به يختص متقبل ويحتمل انه تعريض للمذهب الكلامي كانه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كاين لا محالة فهو كاين فانه ذلك على ما ذكر الله عليهم كالنتيجة له **قوله** سوى بين من سوف الخ اذ يحتاج الى الوهم انه لا معنى لعدم قبول التوبة بالمشة

ضريب ومات على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المعتبرة كما يقال تاب الله على فلان يعني عفى عنه واستشكل بان المراد من الذين يعملون السيئات ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر في عدم الاعتداد بها والمسوف لانه والعدم سواء ويحتمل انه حذف من الثاني لدلالة الاول او اشتراك المتعلق في القيد والمراد بالذين يعملون السيئات العصاة اي لا توبة لمسوف التوبة ومسوف الايمان الى حضور الموت واعلم ان هذا كله بناء على ان توبة الياس كايمان الياس في عدم القبول وقد قيل ان توبة الياس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك وقيل الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ونقل في البزازية عن فتاوى الحنفية ان الصحيح انها تقبل بخلاف ايمان الياس واذا اختلف المشايخ في الفيا منه وهي حالة ياس فهذا اول لكن هذه الاية صريحة في خلافه وقوله الذين يعملون السيئات المنافقين الخ حمل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم فكانهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في اعمالهم وبالمفرد في المؤمنين على [illegible] ان التوبة كلتا من السلامة العبد فيها في المسوية لكنه يبنى فتامله ووجه تضعيف النزول الاخر ان المراد بالمنافقين ان كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها والا فهم داخلون في الاول **قوله** ولا يعجزه [illegible] شيء ما خوذ من كون العذاب حاضرا مهيأ لهم عنده والعتاد العدة وهي ما يعد ويهيا والتا مبدلة من الدال [illegible] **قوله** كان الرجل اذا مات الخ اخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج واصل العضل المنع فالمراد من الارث اخذ صداقهن وعلى الثاني اخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين ان النسا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف يحمل على الارث النسا انفسهن كما تاخذوا الميراث وان يكون مفعولا اول بمعنى ان ترثوا انفسهن اموالهن وتركهن لا يحل لكم ان ترثوا لكنه الاول اظهر ان ترثوا بمعنى الولاية كما هو كان لم تكن فتتهم الا ان قالوا الاية بمعنى المقاتلة وهذا عكرمة بما لحد والمؤمنين لتاويله بان والفعل فكل منهما جار في الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم قيل هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد والمشقة في كلام المص رحمه الله كما ان الينا الاخر والثاني بمعنى الكراهة وشتوا اليه اشارة الى معه بقوله كارهات او مكرهات **قوله** عطف على ان ترثوا الخ فيه وجهان اصحهما انه مجزوم بلا الناهية وعطف جملة النهي على جملة خبرية اما بناء على جوازه وقد قيل انه مذهب سيبويه او ان الاول في معنى النهي اذ معناها لا ترثوا النسا كرها فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقاء على النهي مستانفا والثاني انه منصوب معطوف على ترثوا او بيرب بزيادة ابن مسعود رضي الله عنه ولا ان تعضلوهن ورد هذا الوجه بانه اذا عطفت فعلا منفيا بلا على منفي وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل يطلب الاول لا على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هي لو قدرته لا يحل لكم ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا للتاكيد وهو خلاف الظاهر واما تقديران بعد لا فغير صحيح لانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فتدبر التبس عليهم العطفان وفرق بين اريد ان تقوم وان لا تخرج ولا ان تقوم ولا ان تخرج فقول الاول نفي ارادة وجود ثانيهما وجوده وجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا ما فيه خفوض لا يفهمه الا من تمرن في العربية ورد بان المثال الذي ذكره اعني اريد ان اتوب الخ تقدير ان فيه قبل لا لازم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب واما هنا فتقدير ان بعد لا صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النسا ولا عضلهن وهو معطوف على ان ترثوا ولا زائدة لتاكيد النفي وقد صرح به النحويون الذي كان الزمخشري وابن عطية والمص رحمهم الله في الكلام حذف وتقديره ولا تعضلوهن من النكاح والخطاب للازواج والاول هو المراد هنا فان قلت هل هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن مع ان العصبة ما اتوهن شيئا وانما منعها التزوج لتفتدي به او ترث كزوجها او تعطيه صداقا اخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما اتيتموهن ما اتاه جنسكم وقولهم عضلت الدجاجة ببيضتها اي نشب خروجه وكذا اعضلت المراة بالولد **قوله** وقيل

الخطاب مع الازواج ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الاول ولا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا
وقوله ولكنوا يحبسون النساء الخ بيان لقوله ولا يحل لكم ان ترثوا النساء الخ وقوله او يختلعن الخ بيان لقوله ولا تعضلوهن
وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الاول للاوليا ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه انه لا يخاطب في كلام واحد اثنان
من غير بد او لا بقاد ثم واتحد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة
الثانية مستانفة وليست من الكلام ولهذا قال ثم الكلام مع ان القاعدة ليست مسلمة كما سيأتي واما على تقدير
العطف فلا يلزم عليه عطف الانشا على الخبر كما مر **قوله** الا ان ياتين بفاحشة مبينة الخ مبينة قرئ في
السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم او مفعوله محذوف اي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة
بكسر البا وسكون اليا وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثنا فقيل منقطع وقيل متصلا مستثنى من ظرف زمان
عام اي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت ان يأتين او من حال عامة اي في حال من الاحوال الا في هذه الحال
او من علة عامة اي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان يأتين الخ كما بينه المص رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير
لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت يجوز ان يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة
لا نيا قيدا اي للذهاب او غيره او العلة المبينة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه
في الوجود ولذا اشار المص رحمه الله تعالى المستثنى بما هو منها كالنشوز والمراد بالاجمال فعل الجميل كما في قول المتنبي
انا الغني زمن ترك التقبيح به ٭ من اكثر الناس احسان واجمال **قوله** فلا تفارقوهن الخ اشارة الى بيان الجواب
الذي اقيم علته مقامه وقوله فاصبروا الان اجمال له وعسى لكونها انشا الترجي لا تصلح للجوابية فلذا اول وما ذكر
وقوله وهو خبر لكم اشارة الى ان جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتاويلها بالاسمية والمرور فيه تقديرا لمبتدا
لان المضارعية الحالية لا تقترن بالواو وكما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف ان الزمخشري جوزه في مواضع كذا
فقيل لو لم يذكر الواو هنا لا لتبس بالصفة لمن وهذا مخالف لمذهبه في جواز دخال الواو بين الصفة وموصوفها
فلم لم يجوز هنا ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال فخر المشايخ انه قد جاء بالواو كقوله
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فانا نحن بصدده الا على التعسف
بان يقال والله يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر فاعل يجعل ورد بانه تقدير المبتدا غايته وقوع المظهر موقع
المضمر اذ التقدير والله يجعل واما الاعتذار بانه اتى بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشي لان اذا كان مذهب المص
امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوق كان دخول الواو بالالتباس اولى لعدم الالتباس
فتحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا والتفصيل بانه
ان تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدا هنا خلاف الظاهر وما ذكره لا يرفع التعسف
وقوله اصلح دينا اي من جهة الدين ويصح ان يكون دنيا مقابلا للاخرة **قوله** جمع الضمير لانه الخ يعني انه وضع
المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس وعدم التعيين واما كونه يقال لهو زوج ولهما زوجان فشي اخر غير هذا
ومن ظنه يدل على انه موضوع للجمع فقد وهم وجمع القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر **قوله** استفهام
انكار وتوبيخ الخ اشار بقوله باهتين الى انه مصدر منصوب على الحالية بتاويل الوصف وقوله ويحتمل الخ اي مفعول
لاجله وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية ايضا وقوله تبهته بفتح التا
اي تخبره بما يدهشه وقوله وانتم اي الى احدكم وضمير احداهن للمضاف اليه مكان وقوله وصل اليها بالملامسة
بناء على ان تقرر المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة الخ فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ
لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما جرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج وقال ابو تمام قولك صحبة يوم لنسب قريب ٭ وذمة يعرفها اللبيب
وقوله او ما اوثق الله فعليه اسنادا لاخذ اليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام اخذتموهن الخ اخرجه مسلم
من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن والمراد بامانة الله اي بسبب ان جعلهن الله

امانة

مطلب اقتران المضارع بواو الحال طيبي

عصام

الثاني والاربعون من الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي

امانة عندكم وكلمة الله امره او العقد **قوله** انما ذكرها دون من الخ يعني ان ما اذا كانت واقعة على من يعقل فهو
من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه اذا اريد معنى صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنته الصلة وا ما مصدرية
والمراد مثل نكاح ابائكم او نكاحها بائكم والمراد منكوحاتهم بتاويله بالمفعول **قوله** بيان ما نكح الخ المراد بالوجهين
الموصولية والمصدرية وظاهره ان من بيانية فيلا او تبعيضية والبيان معنوي ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه
اذ المنكوحات لا يكنا لا انسا فيه التعميم **قوله** استثنا من المعنى اللازم الخ يعني ان النهي للمستقبل وما قد سلف
ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثنا متصل بالتاويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل ومنقطع
والمختار انه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا يحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من انه منقطع والمعنى لكن ما سلف منه
قبل الاتفاق فتبوا وتلاموا عليه لان الاسلام يهدم ما قبله فيثبت به احكام النسب وغيره ولما التقرير عليه فلم يقل
به احد من الايمة وقد رد القول بانهم اقروا عليه او لانهم امروا بمفارقتهن وان الزمخشري ذكر هذا التوجيه في الاما قد سلف
الاتي وتركه هنا وقال شراحه انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيل هنا بقوله انه كان فاحشة فيقتضي انه غير معفو
بخلافه ثمة فانه ذيل بقوله انه كان غفورا رحيما فاقتضى هذا التذييل وهو متجه والمص خالفه ما اشار الى وجه المخالفة
بان التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثنا فلم يره متجها وفيه نظر **قوله** او من اللفظ للمبالغة الخ
يعني انه من باب تاكيد الشي بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشي بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم
الخياط والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكره من التاكيد والتعميم لانه لا شي من المحال بواقع **قوله** ولا عيب الخ

٭ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها ٭

٭ كليني لهم يا اميمة ناصب ٭ وليل اقاسيه بطي الكواكب ٭

والحلايل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له او حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر في حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه
وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور انه عيب فلا يتصور
ان يكون بهم عيب **قوله** علة للنهي الخ تقدم وجه ذكر المص هذا او علل نقطاع الاستثنا يحتمل انه خبر وهذا النكاح
كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتي والمقت البغض والكراهة وقوله سبيل من يراه اشارة الى انه تمييز
محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر في سا يعود على النكاح المذكور ويجوز
ان يكون سا من باب بيس وضميره عايد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله سبيل من يراه اشارة الى المخصوص
المقدر **قوله** وليس المراد تحريم ذاتهن الخ لما كانت الحرمة واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين اشار المص
رحمه الله الى انه على حذف مضاف بدلالة العقل ثم تعيين المحذوف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل
ونحوه وقيل انه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان ابلغ وقوله لانه معظم الخ ان كان المراد بالنكاح الوطي بعقد
فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع وما لاستمتاع ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد
هذا كان تخلل اجنبي بينهما من غير نكتة **قوله** وامهاتكم يعني المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات
الاولاد وكذلك البنات اي العمات والخالات يشملهما من الجهات الثلاث وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل اخت الاب
والجد واخت الام والجدة **قوله** وامهاتكم على قياس النسب الخ امهاتكم بفتح الهمزة وسكون الميم اي امرهن
وقيل انه بفتحتين والمشددة بمعنى اجراها يعني ان ام المرضعة ام وزوجها اب وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** واستثنا
اخت الرجل وام اخيه من الرضاع الخ لفظ اخيه بالبا والتا صحيح قال الفقها حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا في صور
ثابتة الصورتين ام النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة اي ولد الزوج زوج الابن وجدة
الولد ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع كما ارضعت ولده ولدك وكام اجنبية ارضعت ولدك وقال المحققون انها غير
داخلة في الاصل ليصح الاستثنا قيل وهو اولى مما قيل انه مستغنى عنه لانه لا نسب في هذه الصورة بل مصاهرة وحرف

عصام سعد

بينهما وكان من احرجها ادخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في الجملة وقد صرح شارح المنهاج بان بعض المشايخ منعها وسنتناها
وبعضهم لم يستثنها **قوله** لحمة كلحمة النسب اي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه ان
في النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزؤه او كجزئه وقد صار جزءا منه فاشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها امر
عارض بالزواج وربيب وربي بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول اي مربى ولما الحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التانيث له والا
ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث **قوله** ومن نسائكم متعلق بربائبكم لا بقوله امهات نسائكم وربائبكم
كاسبائي وقوله واللاتي بصلتها يعني بصلتها دخلتم بهن وقوله صفة مقيدة للحكم فقط كان اظهر اذ تقييد اللفظ وان
كان المراد منه انه عام مخصص به والحكم الشرعي مقيد به ايضا اذ لا كبير فائدة فيه وقوله تصفية للنظم اي لاجل
تصفية النظم به ومنهم من فسر اللاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل من نسائكم اللاتي دخلتم بهن داخلا في صلتها
واورد عليه انه يجوز ان يكون حالا من ربائبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف ولا كذا اول وجعل الصلة والموصول صفة
لتسمح لان الصفة انما هي الموصول وهو سهل **قوله** ولا يجوز تعلقها بالامهات ايضا اي تعليق من نسائكم بها لانه
يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين البيان والابتداء الغاية وما ابتدا لجميع معاني من راجعة للابتداء على ضرب من التاويل
لانه معنى كلي صادق عليها بالحقيقة وايضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسائكم فيختلف عامل الحال ولا تاويل به
لا تاريد الاتصال دينا ولا اتصال الامهات بالبنات لعواضا فيها اليها من جهة زيادة تقييد الدخول لكن الاتفاق
على حرمة امهات النساء مدخولات بهن او غير مدخولات باباه فتعين تعلق بالربائب فقط **قوله** فاني لست
منك ولست مني • هو للنابغة وصدره • اذا حاولت من اسد فجورا • قال الامام انه قاله لعيينة بن حصن
الفزاري وكان قد دعاه قومه الى نقض حلف بني اسد فابى عليه واراد بالفجور نقض الحلف وقيل تمامه • اذا ما طار
من مالي الثمين • والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته كانها اذا احتجت من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا كذا
بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية **قوله** على معنى ان امهات النساء اي متصلة بالنساء المدخول بهن
بالاصلية والفرعية وقيل عليه ان تركيب مع الربائب في غاية الفصاحة وحسن النظم واما مع امهات فلا فانه تقديره
وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الحديث اخرجه
الترمذي بمعناه والمروي عن علي رضي الله عنه اخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف ان المتزوج بالبنت لا يخلو
عن محاورة ومراجعة مع امها بعد العقد وقبل الدخول فحرمت بالعقد لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه
اذ لا اختصاص خلطة الخالطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام ان البنت اذا ابدلت بالام وادرت عليها لم تاخذها مشفقة وغيرة
كما تلحق البنت اذا اوثرت بامها للشفقة الام وحنوها كما قال المتنبي •
• انما انت والد والاب القا • طع خير من واصل الاولاد •
والخلاف العاملين ظاهر لان احدهما المضاف والاخر من **قوله** وفائدة قوله في حجوركم الخ يعني ان القيد ليس معتبرا
لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فائدة اخرى وهي هنا ما ذكر من مشابهتهن للولد بما ذكر وتناول الامهات للمبعيدة
فيه نظر وقوله دخلتم بهن الستر يريد ان الباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به في الكشاف وهو الفارق بين التعدية
بالهاء والهمزة وقوله لمس المنكوحة بل الاجنبية ايضا وكمعنى مع فهو رحمه اخر **قوله** تصريح بعد اشعار الخ يعني ان تقييده
الحكم بقيد يقتضي انتفاءه عند انتفائه فالتصريح بانتفائه بعده تعيين له دون غيره فلا يقال عليه ان اخرا كالمس والنظر
الى الفرج وهو رد على ابي حنيفة رحمه الله ومن قال في تفسيره اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة
مطلقا على الاطلاق فقد اخطا لعدم الوقوف على مراده قال المحقق الدخول بهن كناية عن الجماع صريح فيه ان مدلول الاية
كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكر من الاثار انما يدل على ثبوت الحرمة
بتقدير اللمس لا على تناول الاية اياه وحمل الدخول على حقيقته ثم يثبت الا التماس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم
تكونوا الخ **اقول** يعني ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله مما لا مجال له لان صريح الاية غير مراد قطعا بل ما اشتهر

الكتابي

الكتابي كما قاله ان اثبت بالقياس فهو مخالف لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان اثبتوه بالحديث وهو غير
مشهور لم يوافق اصولهم ويدفع بانه من صريح المتصلات بالا الاتصاف صريحة فيه لانه يقال دخل بها اذا امسكها وادخلها البيت
كما اشار اليه النسفي فان قلت هب ان الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكن لا يلزم ارادته كما حقق في
المعاني فلا دلالة للاية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته لكن لا مانع منه عند عدم قيام قرينة على ارادته والاثار
المذكورة كن بمنزلة قرينة على ذلك فلذا ادرجه في مدلول النظم فالمعترض غافل او متغافل فان قلت هب انكما اذا دخلت
اللمس في صريحه فكيف يدخل نحوه فيه قلت هو داخل بدلالة النص ثم ان ما ذكر من كونه الشرط مانعا لما ذكر ممنوع فانه مبني
على اعتبار مفهوم الشرط وكن لا نقول به مع انه غير علم ولو سلم عمومه فقد خص منه بعض المحرمات النسبية فيجوز
تخصيصه بعد ذلك بالحديث فتامل وفيه كلام في بعض شروح الهداية فان اردته فانظره وقوله ما ليس بزنا هو مذهب
الشافعي وعندنا تحرم المصاهرة به **قوله** احترازا عن المتبنين اي المتبنين بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم
فيه خلافا للشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع
والا حليلة ابن الابن لمذهبنا بلا خلاف **قوله** والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فيشمل التسري وقوله
حرمتها الخ ذكره في الموطا وقوله مخصوصة الخ اي في غير الاختين **قوله** ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام
قالوا هذه القاعدة مقررة ولم يخرج عنها الا بعض امور نادرة لكن الكلام في كونه حديثا فقال العراقي لا اصل له وقال
السبكي رحمه الله في الاشباه انه حديث ضعيف رواه جابر رضي الله عنه وكذا قال الزركشي وقد عورض الحديث المذكور بما
رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما بان المحكوم في الاول اعطاء الحلال
حكم الحرام تغليبا واحتياطا والاخير ورد في نفسه حراما وغلب الحرام بمعنى ان تركها رجح كما في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك
قوله استثناء عن لازم المعنى الخ قد تقدم الكلام في هذا التركيب وما فيه من الوجوه وهل هو متصل او منقطع
وان بينهما تناقضا بوجه من التذييل واليه يشير قول المصنف رحمه الله بقوله ان الله كان غفورا رحيما واما قصدا لتاكيد
والمبالغة هنا فلا يناسب قوله ان الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان الغفران والرحمة لا يناسب
تاكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثاني لكان اولى **قوله** ذوات الازواج الخ واصل معناه لغة المنع وحصنت
المراة عفت واما احصن فجاء اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وفي لسان ابن الاعرابي كلام فعل اسم فاعله بالكسر
الا ثلاثة احرف احصن والخ اذا ذهب ماله واسهب كثر كلامه وقد قرا السبعة غير الكسائي المحصنات في جميع القران
بفتح الصاد وكسر كما قراها الكسائي بالكسر الا في هذه الاية فانه فتحها وحكى ابو عبيدة اجماع القراء على فتحها في هذه المواضع
وقال من فتح ذهب الى ان المراد ذوات الازواج اي احصنهن ازواجهن ومن كسر ذهب الى انهن اسلمن فاحصن انفسهن
والاحصان في المراة ورد في اللغة فاستعمل في القران باربعة معان الاسلام والحرية والتزويج والعفة مرادا لازمها
المتعلق المنعه عن الفواحش كذا لخطه العلامة وتفصيله في غير هذا المحل من الاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان
لكونه حصينا لراكبه قال الشاعر • ان الحصون الخيل لا مدر القرى • ويقال حصان للعفيفة ويقال امراة محصن
بالكسر اذا تصورت حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير دون سائر
المواضع بالفتح والكسر لان اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين
كذا قاله الطيبي وقال ابو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد هنا فقول المصنف رحمه الله وقرا الكسائي الخ على ما ينبغي
لانه متفق على الفتح هنا وفي نسخة في غير هذا الحرف فلا اشكال وبعض الناس اوردها وغيرها بما افسدها
والمحصنات معطوف على امهاتكم **قوله** احصنهن التزويج الخ اشارة الى توجيه الفتح وانه اسم مفعول لا اسم
فاعل على خلاف القياس كما مر **قوله** الا ما ملكت ايمانكم الخ للعلماء هنا ثلاثة اقوال ترجع الى معنيين في المحصنات
احدها ان المراد به المزوجات اي هن حرام الا على ازواجهن والمراد بالملك مطلق ملك اليمين وكل من تنتقل اليه ملك امة
بيع او هبة او ارث او غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه وهو قول

ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم والثاني تخصيص الملك بالسبا خاصة فانه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي
دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والايمة الاربعة كما سياتي والثالث ان المحصنات اعم من
الحرائر والاماء ذوات الازواج والملك اعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الاية الى تحريم الزنا
وحرمة كل اجنبية الا بعقد نكاح او ملك يمين وهذا مروي عن الصحابة واختاره مالك رحمه الله في الموطا **قوله**
يريد ان هذا هو القول الثاني في الاية كما مر وهو الماثور وقوله لقول ابي سعيد الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فاصابوا حيا من العرب يوم اوطاس فهزموهم
وقتلوهم واصابوا لهم نساء لهن ازواج فكان الناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تاثموا من غشيانهن من اجل
ازواجهن فانزل الله عز وجل هذه الاية وهي غزوة من غزواته صلى الله عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة والقتال
ووقعة حنين ومنه الميم وفيها قال صلى الله عليه وسلم اليوم حمي الوطيس حين استعرت الحرب **قوله** من اللاتي
سبين وظهر وجهه الخ يعني ان الاية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين
لا يزيل النكاح بالاتفاق كما لو باع جارية مزوجة او انتقل ملكها عن زوجها بارث او هبة لكن هل مجرد السبي محل
لذلك او سبيها وحدها فعند الشافعي رحمه الله مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند ابي حنيفة رحمه الله سبيها وحدها
حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي **قوله** فنزلت الاية يعني من قوله حرمت عليكم الخ الا قوله والمحصنات الخ اذ لا يتم
بدون ما قبله ويحتمل ذلك بان يقدر له عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره احد من المعربين لانتفاء هذا قصر العام على
سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من انه لا يعتبر خصوص السبب لانا نقول ليس هنا من قصر العام على سببه وان
خص لمعارضة دليل اخر وهو الحديث المشهور عن عايشة رضي الله عنها انها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة اعتقتها
وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم بين زوجها مغيث فلو كان بيع الامة طلاقا ما خيرها فاقتصر حينيذ بالعام على
سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع الانتقالات كالبيع في انه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف
السبا فانه انشا ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا حققوه وبيت الفرزدق هذا من قصيدة له وحليلة الزوج
واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجري على اعرابه وذكر لانه مصدر او خبر مبتدا محذوف الذي هي
حلال ولمن يبني بها اي يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة او خبر بعد خبر وهو ظاهر
قوله واطلاق الاية والحديث حجة عليه الخ اطلاق الاية والحديث في مسلم كما في الاحكام الزهري
انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النسا فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل
الله والمحصنات الاية وكذا في حنين كما ذكره اهل المغازي فثبت انه لم يكن معهن ازواجهن فان احتجوا بعموم
اللفظ قيل لهم قد اتفقنا على انه ليس بعام وانه لا تجب الفرقة بتجدد الملك فاذ لم يكن كذلك علمنا ان الفرقة لمعنى
اخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبا سبب الفرقة بدليل انها لو خرجت
الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بالاختلاف وقد حكم الله به في المهاجرات في قوله ولا تمسكوا
بعصم الكوافر فلا يرد ما ذكره المص هنا التحقيق واوطاس بفتح الهمزة اسم واد بديار هوازن
كانت فيه تلك الوقعة **قوله** كتاب الله الخ اما منصوب على انه مصدر كتب مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر
موكد ولا ينافيه الاضافة كما توهم وذهب الكسائي الى انه منصوب على الاغرا واستدل به على جواز تقديم المعمول
في باب الاغرا ورد بانه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب موكدة لما قبلها **قوله**
عطف على الفعل المضمر يعني به الزمخشري حيث جعل قراة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفي قراة المجهول معطوفا
على حرمت المجهول وقيل عليه ان ما اختاره من التوزيع غير مختار لان جملة كتب لتاكيد ما قبلها وهذه غير موكدة فلا
ينبغي عطفها على الموكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تباينهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر لان التحليل لما سوى
ذلك موكد لتحريمه معنى وما ذكره امر استحساني رعاية للمناسبة ظاهر **قوله** ما سوى المحرمات المذكورة في بدرت

تمام ولخالتها واما هذه فتوجه بان نجعلها اجنا فابدخل بعضها في بعض وهي الاصول حقيقة او حكما كالرضاع والفروع
حقيقة او حكما كالرضاع والربايب وفروع الاصول حقيقة او حكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد والجدة
كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت واصول النساء والاختين وذوات الازواج ونحو
ذلك من الاعتبارات التي تلغو ترتيبها باعتبار تكرار الحرمة ونحوه وكذا عدها النووي رحمه الله في منهاجه الفرعي
فان اردت تحقيقه فراجع شرحه واشار الى الجواب سوال وهو ان المحرمات لا تنحصر في هذه بان ما عداها مخصوص
لكل بدليل اما الحديث او الكتاب كما زاد على الاربع وقوله والجمع بين المراة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امراتين
ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كما بين في الفروع **قوله** مفعول له والمعنى احل لكم الخ قيل تقديره الارادة
بيان المعنى والا فلا حاجة في حذف اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل
ويرد عليه ان شرط المفعول له اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغا المخاطبين فلذا
جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من خبايا دسايسه الاعتزالية فلا ينبغي للمصنف
رحمه الله متابعته وليس كما قال واما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى منهم من لا يبتغي ذلك وهو مذهبهم فمدفوع
بان الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما تستعمل له واعتذر عن الاول بان الاتحاد المذكور شرط من جيزان وان
دون التعسف ما قيل انه يحتمل انه مفعول به وضمير له للاحل ولا وجه له وقوله تبتغوا الخ اشارة الى مفعوله المقدر وقوله
باموالكم لا يناسب ما سبق **قوله** ويكون الا يقدر مفعول تبتغوا الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى
خالفه فيه وجعل الاجود تقديره عاما لانهم وجهوا ارجحيته بانه ابلغ لا لانه يحل ما يحرم ليكون الطلب بالاموال اي
مر فيها اخراجها في وجوه الطلب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين ما القصد الى الفعل من غير تقدير
مفعول يتناول اعطا مهور الحراير واثمان السراري وما الانفاق عليهن وغيرها وقيل لان هذا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين
فيكون تكرارا مستغنى عنه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما فعله المص رحمه الله احسن وقوله ارادة ان يصرفوا اشارة الى ان
الابتغا بالمال عبارة عن صرفه واخراجه **قوله** او بدل الخ جعله بدلا من ما الموصوله وهي بمعنى احل من النسا وما بمعنى
البدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة تتعلق بالافعال دون الذوات وابطله بعموم المفعول فان كانت عبارة عن الفعل كالتزوج
والنكاح وكونه مفعولا له لكلام الزمخشري لم يرتض البدلية لا فضايها على تقدير المفعول المرجوح عنده **قوله** واحتج به
الحنفية الخ وجه الاحتجاج تخصيصه بالمال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه
قيل ويؤيده ما في البخاري ومسلم وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل خطب الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم
ماذا معك من القران قال معي سورة كذا وكذا وعددهن قال تقروهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك
من القران واجيب بان كون القران معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز ان يكون مراده
زوجتك تعظيما للقران ولاجل ما معك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا ان المراد محصنين
ناكحين وعاقدين التزويج وقال الزجاج انه بمعنى مستغنين عن الزنا بقوله ان تبتغوا الحلال اما بالتزويج او التسري
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو اعم معنى واصل السفح الصب فكني به عن الزنا لان الغرض منه صب المني لا النسل
وغيره من فايدة التزوج **قوله** فما استمتعتم به الخ يشير الى ان ما بمعنى من للعقلا لانه يريد بها الوصف كما مر
وان استمتع بمعنى تمتع والسين ليست للطلب بل للتاكيد وضمير به راجع لما باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية
لما وفي متعلقة بمقدر هو حال من ضمير به وما اما موصولية او شرطية وعلى الوجه الاخير ما لما لا يعقل بمعنى اي شي ومن
للعقلا متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع ايضا وسكت عنه لعلمه مما قبله وما فيها الوجهان والعايد من الخبر او الجواب على
اشتراطه على كونها بمعنى من ضميرهن الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى اي شي فهو مقدر اي لاجله او عليه
ومثله او مصدر موكد اي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع **قوله** فيما يزاد على المسمى او يحط عنه
الخ الفريضة هنا التي المقدر كما في فريضة المهر في التيسير هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبنا انه لا يشترط تراضيهما

مسعود

ابو حيان

طيبي

جصاص

من غير الزيادة ويصح الابرا والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في احكام الجصاص مع زيادة تفصيل **قوله** وقيل نزلت الاية في المتعة الخ اي اية فما استمتعتم هذه اعلم ان نكاح المتعة جوزه النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف الان فيه لاحد من الفقها ولا قايل به سوى الشيعة واما المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها فقد رجع عنه وقيل انه انما اجازه للمضطر لا مطلقا وروي ان سعيد بن جبير قال له اتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ● يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس ●
هل لك في رخصة الاطراف آنسة ● تكون مثواك حتى مصدر الناس ●

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا افتيت ولا احللت الا مثل ما احل الله الميتة والدم وقياسه على الميتة لا وجه له ايضا وقيل انه النسخ وقع فيها مرات والكلام تم الاني السرلاني الحصر **قوله** غنى والاعتلا الخ الطول بالضم ضد القصر وبالفتح اصله الفضل والزيادة ومنه الطايل فاطلق على الغنى لانه زيادة المال والقدرة ايضا والاعتلا ليس بالنون المعجمة افتعال من علو والسعر بل بالمهملة من علا اليه وطال اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله انه يتعدي بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على المهر والقدرة على الوطى بان يكون تحته حرة فالظاهر انه اراد بالاعتلا القدرة لان القادر لتمكنه من العقد وعليه كانه فوقه معتل عليه فاذا كان ان ينكح مفعول طولا فمعناه ينال النكاح ويقدر عليه اما الغنى او التمكن من الوطى وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر الذي هو صفة وهو اشارة الى انه لا بد من تقدير الى او على اي طولا وزيادة الى ان ينكح او طولا على ان ينكح من طال عليه اي غلبه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يبتلي اي يرتفع الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا او جعل للطول بمعنى الاعتلا اي الغلبة فتامل وفسر المحصنات بالحراير لانه يؤخذ من مقابله وهن المصونات عن ذل الرق **قوله** وظاهر الاية حجة للشافعي رحمه الله الخ لان حمل طول نكاح المومنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطى خلاف الظاهر لما في سورة النور من ان النكاح بمعنى الوطى لم يستعمل في القران ولذا جعله تاويلا من ابي حنيفة وحمل تقييد المومنات على الافضل وهو ايضا قول بالمفهوم كما حمل عليه قوله المحصنات المومنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه نظر لما سياتي في كلام المص رحمه الله وقيل عليه ان ثمة قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بانه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الاخر ذلك وقوله ومن امن بنا الخ هو قول اخر للشافعية فعلى الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة المومنة للقادر على غير مومنة للعلة المذكورة فقوله لكن حمله على التقييد اي حمل وصف المحصنات بالمومنات ايضا على التقييد وقوله وما فيه اي ما في رق الولد من المهانة اي الذلة ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله اتم وازنا وكم الخ يريد ان من هنا للاتصال **قوله** واعتبارا ذنهم مطلقا الخ وجه الاحتجاج كما في الكشاف انه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المص ان عدم الاعتبار لا يوجب اعتبارها بالعدم فلعل العاقد هو الرسول او الوكيل فلا يلزم جواز عقدها وادعاء الامر بانكحوا تابع وفيه ما قبله لان المفهوم منه للاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب **قوله** وادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن الخ لما كان المهر للسيد قدر المضاف او القيد بقرينة ما قبله فاذا اذن لها في اخذه جاز وفي قوله بالمعروف وجوه تعلقه بآتوهن اي آتوهن مهورهن بالمعروف او حال اي ملتبسات بالمعروف غير ممطولة او متعلق بانكحوهن بالمعروف اي بالوجه المعروف باذن اهلهن وهو مثلي واما ان فيه حذفا اي باذن اهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل ان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد المتاخر وانما هو ظاهر في القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد منه الاهل ولا بد حينئذ من نكتة للاختيار اتوهن على لزوم مع تقدم الاهل وقد الخبر فيه تاكيدا ايجاب المهر واشعار بانه حق لهن من هذه الجهة وانما تاخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله يوجب كون الامة مالكة مع انه لا ملك

العبد

للعبد فلا بد ان تكون مالكة له بدا كالعبد الماذون له في التجارة لان حملها منكوحة اذن لها فيجب التسليم اليهن ثان جعلت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر المعروف بما عرف شرعا من اذن الموالي ومحصنات غير مسافحات احوال لان من مفعول اتوهن فهو بمعنى متزوجات او من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفايف وما بعده تفسير المسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستترة به كما افترق به الاير وعليه انه لا وجه له فانهم **قوله** عفايف فسره به لان العفة احد معاني الاحصان واما حمله على المسلمات وان كان خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله من فتياتكم المومنات فلذا رجح الجمهور ان المراد بالمحصنات العفايف فقوله غير مسافحات تاكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزواني فانهن كن قسمين احدهما المجاهرات بالزنا هن والثاني من لها خدن يزني بها سرا حتى يتال الحمل على التقسيم اولى **قوله** فاذا احصن زاهان فع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا والاخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا احصن بالتزوج فالمحصن لهن الزوج ومعنى الثاني فاذا احصن فروجهن او ازواجهن وقدم تخفيفه وقوله فان جواب اذا ومعلقه جواب الشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفا انعكس الحكم ولزم تقدم الثاني على الاول لانه حال ينجم الثاني به اولا وهو معروف في النحو **قوله** بالتزوج قدم ان للاحصان معاني يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه النظم وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا ذهب الجمهور الى ان المراد به هنا التزوج وهو الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فعليها الحد الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب كثير الى ان المراد به الاسلام وهو مروي عن عمر رضي الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر والبه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وقيل ان ماخذ القولين اختلاف القرائتين فمن فتح الهمزة اراد اي احصن انفسهم بالاسلام ومن ضمها اراد التزوج لان ازواجهن احصنوهن والحق ان كلا من القرائتين محتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول بانه سبحانه وتعالى شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المومنات فحمل ما هنا على غيره اتم فايدة وان جاز انه تاكيد لطول الكلام وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سيل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث فالمراد بالاحصان فيه التزويج وفي الاية الاسلام الا ان الزهري قال الاحصان في الاية التزوج الا ان الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة بالقران وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين انه ظاهر على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزوج بالامة ان تكون مسلمة وان الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار **قوله** من العذاب يعني ان المراد من العذاب الحد كما في قوله تعالى ولا اية قيل وهذا ادفع لتوهم ان الحد هنا يزيد بالاحصان فيسقط الاستدلال به على نفي قبل الاحصان للاحد عليهن كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وطاوس وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل انه خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل الشامخة حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه ان دواعي الزنا فيهن اقوى وليس هذا تغليبا وذكرا بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ما ذكره لم يدل على حكم العبيد بل وجهه انما الكلام في تزوج الاما فهو يقتضي الحال **قوله** لمن خاف الوقوع في الزنا الخ اي لغلبة شهوته وقلة تقواه والتعبير الاخر قريب منه وعليه فهو شرط اخر لجواز تزوج الاما كما هو مذهب الشافعي وهو عند ابي حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح **قوله** صبركم الخ اشارة الى ان ان مصدرية وقيد العفة ماخوذ من الصبر الذي هو خير فانه لا يكون الامع العفة والحديث المذكور في مسند الديلمي والفردوس عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن في بيته قهرمانة ● فذلك بيت لا ابا لك ضايع ● وقوله
اذا لم يكن في منزل المرء حرة ● تدبره ضاعت مصالح داره ●

قوله ما تعبدكم به من الحلال والحرام الخ **قوله** لمن لم يصبر الخ انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كانه ذنب

خليل الملا

عصام

سه

اشارة الى مفعول يبين المقدر وفيه ربط للايات السابقة باللاحقة فان ما قبله في النساء والمحرمات وما بعده في الاموال والتجارة
وهذه قد توسطتها كالتخلص من امر الى اخر يناسبه وذكر السعد من حسن التخلص **قوله** وليبين مفعول يريد الخ
هذا التركيب وقع في كلام العرب قديما كقوله اريد لانسى ذكرها وخرجه النحاة على مذاهب فقيل مفعول يريد محذوف
اي تحليل ما احل الله وتحريم ما حرم ونحوه واللام لام التعليل او العاقبة اي ولكن لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه
فمتعلق الارادة غير التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع او ضعيف وقيل الارادة
كان قصد التاكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية واما
جعل الفعل مؤولا بالمصدر من غير سابك على انه مبتدا والجار والمجرور خبره اي ارادتي كائنة للتبيين ففيه تكلف وان ذهب
اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة من غير تقدير ان وهذا
قيل على ما ذهب اليه المص رحمه الله تبعا للزمخشري من انه مفعول واللام زائدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين معا
مع انه لا تنحصر بعد اللام الا وهي لام تعليل او جحود وقد جوز في الاية ان يكون يبين ويهدي تنازعا في سنن وهو
حسن وكون اللام لتاكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسها او بانضمام ان وكي بعدها والارادة لا تكون
ايضا الا لمستقبل اي انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد ان ارادة الله قديمة **قوله** كما في قول قيس بن سعد
رضي الله عنهما الخ وسبب هذا الشعر كما في كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث الى معاوية رضي الله عنه بهدية
مع رسولين احدهما جسيم طويل جدا والاخر ايد قوي ففطن معاوية رضي الله عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضي
الله عنهما اما الطويل فاني اجد مثله فمن للايد فقال اري له احد شخصين محمد بن الحنفية او عبد الله بن الزبير
رضي الله عنهما فقال اجل بردة قلبي ثم ارسل الى قيس رضي الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل عنده معاوية فطن لما اراد
فنزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فنالت ثندوته واطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها
بين يدي معاوية ونبذ له عنده وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال

اردت لكي لا يعلم الناس انها • سراويل قيس والوفود شهود •
وان لا يقولوا غاب قيس وهذه • سراويل عادي نمته ثمود •
واني من القوم اليمانين سيد • وما الناس الا سيد ومسود •
وبذ جميع الخلق اصلي ومنصبي • وجسم به اعلو الرجال مديد •

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما يراد منه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه او يقعد العلج
ويقوم محمد بن الحنفية فيعطيه يده فيقعده فاختار العلج ان يقوم فغلبه محمد واقام العلج واقعده وكذا اخرجه
ابن عساكر في تاريخه فاللام وكي زائدة في البيت لتاكيد معنى الاستقبال او بوجه يبين وما ذكره من تقدير
المفعول مع شرحه **قوله** مناهج من تقدمكم الخ يشير الى ان السنن كالسنة بمعنى الطريقة ويكون هذا طريقة
من قبلهم اي من نوعه وجنسه في بيان المصالح وان لم يكن متفقة وقيل ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة
وفيه نظر **قوله** ويغفر لكم ذنوبكم الخ لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها
الى الله تعالى لا يجوز تاويله اشار المص رحمه الله الى انه بمعنى المغفرة مجاز التسبب عن التوبة او بمعنى الارشاد
الى ما يمنع عن المعاصي على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما ان ارشاده تعالى كذلك او عن حثه تعالى عليها
لانه سبب لها عكس الاول او الارشاد حال ملكوها على التشبيه ايضا وقال الطيبي رحمه الله ان قوله تعالى ويتوب
من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم اي على سبيل البيان كانه قيل ليبين لكم
ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم **قوله** كرره للتاكيد والمبالغة لم يجعله الزمخشري
تكريرا لانه فسر يتوب اولا بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا
بان يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة ليعفا بل ارادته ان يميلوا ميلا عظيما فيجب تقاطف الجملتين

المشتملتين

المشتملتين على تقابل المريد والمراد اعني والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا
للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوى الحكم ثم انه انما يتمشى على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار
لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين
قوله يعني الفجرة الخ اي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات انفسهم من غير تحاش عنها فكانهم بانهماكهم فيها
امرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا امرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية واما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع
الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع انهما لا تحل
فكانوا يريدون ان يضلوا المسلمين بما ذكر ويقولون لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ويبين خطاهم لان المراد به الاستحلال
قوله كاحلال نكاح الامة واليهودية والنصرانية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد
وهي سمحة والسهل اللين وهو المراد والحنيفية المائلة الى الصواب كما مر **قوله** لا يصبر عن الشهوات الخ فالضعف
معنوي عبارة عما ذكر وقوله ثمان ايات الخ في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان
باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت الخ اي الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة اي الايات من قوله تعالى يريد الله
ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر
قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فاخذه منه وهو حرام معروف **فائدة** جليلة وقع هنا في الكشاف
ذكر حديث ما ايس الشيطان لعنه الله من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وقال النحرير رحمه الله فيه اشكال من جهة
دلالته على انه لا يياس الا في حال الاتيان من النساء والمقصود العكس وهو انه لا يياس البتة في تلك الحال والجواب ان
التقدير ما فعل الشيطان شيئا عند ياسه من غواية بني ادم الا ان اتاهم من قبل النساء ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما
يعرفه كل احد من انه المقصود وان اراد ان ايس في معنى ما فعل عند الياس وما اتاهم من قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر
فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد الا في موقع الوصف لحين محذوف اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه
ياتيهم فيه من قبل النساء فيكون تقرير زمان الياس على وصف الاتيان ونفيا ان يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي
الياس في جزء وورد بحسب المقام على ان الاتيان لازالة الياس فصار الحاصل انه كلما ايس اتاهم من قبلهن طالا ترب
ما ذكره بعض الافاضل انه موضع الحال وان النفي والاستثناء دال على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل فيه والمراد
انه كلما ايس من جميع جهات اتيانهم اتاهم من قبل النساء قول

• سهم اصاب وراميه بذي سلم • من بالعراق لقد ابعدت مرماك •

لا حاجة الى ما ذكروه كله مما لا نظير له فانه تمثيل لشدة اغواء النساء وانقيادا للناس لهن بزمام الهوى فالشيطان
اذا ايس من اضلال احد بذاته وفضول نزعاته فلم تنقده نصب حبائل الحيل المهادي الى ان سلط النساء عليه ليضلله
فالنساء حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في حال اضلال النساء له ايس من اضلاله بغيرهن وسلطهن عليه من امر
لا يقبل يلتمس بواسطة اخر فيقبله منه من لم يكن قابلا له قبل فان معهن من الحسن شفيع لا يرد ومن الكيد
ما لا يمل ولذا قال تعالى ان كيدكن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثناء في الحديث
على ظاهره مستثنى من اعم الاحوال والاوقات زمان ياسه من الاغواء الا بواسطتهن فافهمه فانه بريء من التكلفات
بعيد من الشبهات **قوله** استثناء منقطع الخ اي ان التجارة لما لم تكن من الباطل لم يجز الاتصال فجعله
منقطعا ليخالفه مع اتحاد الحكم بل عن جملة الكلام السابق فيعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين
ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن المحرم بالارشاد الى المحلل لعدم كما قصد والا ارشاد
لان لا تاكلوا في معنى لا تقصدوا اكلها وان حمل على استدراك المواخذة المدلول عليها بالنهي بيرطها لان التجارة مباحة
لا مامور بها قدر ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود على الوجهين
بيان حاصل المعنى لا انه مرفوع على الاول ومنصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب ابدا ولم

جعل متصلا على نحو ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الآية للمنتهي عنها الباطل بها وتفسير الباطل بأنه ما لا شرعية به ثم
ارتكاب التخصيص او النسخ تحريف لكتاب الله تعالى يستفاد منه كذا افاده المدقق في الكشف ومن الدر المصون انه
لا بد من حذف مضاف تقديره الا في حال او وقت ان تكون الاموال اموال التجارة والحاصل ان الاستثناء المنقطع بتقدير
لكن وهو مخالف لجنس ما قبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لا تأكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فكلوها فالكلها بالباطل
كما اذا قلته لان اخذ اموال الناس بغير حق الا الحربي يبيح فكذا اخذه بغير حق بل هو حكم مفهوم من الكلام وهو عدم القصد
اليه المفهوم من عدم الاكل اما انهم فيكون هذا مقصودا او عبر منهي عنه فهو بيان معنى لا اعراب كما توهم فانه فانه من مشكلات
قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا اي انما انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة او ارثا
او هبة او غيرها من اسبابها لا الخاص ورادة العام لبطلان صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوصف الذي بعده
وهو ابعد منه بجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال او التجارة على ان الخبر
متعينة بالتقييد وهو على حد قوله • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا • اي اذا كان اليوم يوما اي والضمير راجع الى
ما يفهم من الخبر وسياق كتعقيبه **قوله** بالبخع كما يفعله جهلة الهند اي البخع بالبا الموحدة والخا المعجمة والعين
المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل والمعروف في قتل الهند انفسهم حرقهم في النار كما قال الشاعر
• فالهند تقتل بالنيران انفسها • وعندنا ان ذاك القتل يحييها •
وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع بالبخع بالباء موحدة وجيم والنخع بنون وخاء معجمة لا يلتفت
اليه وما روي عن عمر رضي الله عنه رواه الحاكم وابو داود وصححه والارتكاب ما يؤدي اي اعم من التهلكة وتفسير
بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال •
• اذا ما اهان امرؤ نفسه • فلا اكرم الله من يكرمه •
قوله وقيل المراد بالانفس اي نهاهم على ان الانفس حقيقة والقتل اما حقيقي او مجازي ولهذا اجوز في
النفس بان يراد بها غيرهم من اهل الملة لانهم كنفس واحد فاطلاق النفس عليه بطريق التشبيه كما في الحديث المؤمنون
كالنفس الواحدة اذا لم يبعضه تداعى سايره بالحمى والسهر فكانه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره
كثير من المفسرين **قوله** وريثا بالراء المهملة والياء التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقدار وساعة والريث
في الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال ابو علي رحمه الله في الشيرازيات وهذا
المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل في كلامهم كقوله • لا يمسك الخير الا ريث يرسله • ..... الحاجب
والساعة ونحوها من اسماء الزمان وما زائدة بل يستوطها في كلامهم كثيرا ويجوز ان تكون مصدرية
والنفس في هذه الآية والمال في التجارة واستبقاء اي طلب احيائهم وبقائهم وقوله ليستكمل اي اشارة الى
ان البقاء في الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقاء السرمدي **قوله** اي امر ما امر اي يعني انه
تذييل لجميع ما قبله وقوله معناه وقع في نسخة بدون عطف ولعله او معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا
انفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس في التوبة كما كلف بني اسرائيل **قوله**
او الى ما سبق اي اشار بها الى وجه افراده وتذكيره ما ذا اط النجاة وتفسير العدوان والتعدي بما لا يستحق تفسير
الظلم فلذا عطفه بالواو ووقع سهوا للكاتب وقد تقدم معنى الصلاة وقوله من حيث اي اشارة الى ان
المجاز في الاسناد وقوله مصلية بمعنى منسوبة **قوله** وقرئ كبير اي بمعنى جنس الذنب الكبير فيطابق
القراءة المشهورة ويحتمل ان يراد الشرك وقوله صغائركم اخذه من المقابلة وقد مر ان السيئة اذا اطلقت
يراد بها ذلك وقوله بحمها اشارة الى انه ليس المراد ان الغفر السيئ بل المحو ان قلت في حديث مسلم الصلوات الخمس
مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر قلت اجيب عنه بان جزئه اصحهما ان الآية والحديث بمعنى واحد لانه قوله ما اجتنبت
اي دال على بيان الآية لانه اذا لم يحصل ارتكاب كبيرة ولا كبيرة ووجه المعارضة ان الصلاة اذا كفرت لم يبق ما يكفره

بجبرها

كما ذكره عصام.

عصام

غيرها **قوله** واختلف في الكبائر اي في حدها وعددها وهل هي محصورة او غير محصورة وهل هو معنى حقيقي او انما هي
تختلف بالاضافة اما الى طاعة او معصية او ثواب فاعلها لا يمكن لجواز ان يكونا متساويين فلا تخص المعصية في الصغيرة
والكبيرة لانا نقول تكون صغيرة او كبيرة بالقياس الى طاعة اخرى لضرورة امتناع تساوي جميع الطاعات والزنا من
الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير مقتض وفيه تفصيل في محله وعد حديث النفس من الصغائر اذا صمم عليه
قبل فعله واما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما توهم وفيه مر الاشارة اليه وقوله ننزع له اي
الظاهر ان المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه تقتضي ان مجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة
قوله ولعل هذا مما يتفاوت اي هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر
• لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة • في السهو فيها للوضيع معاذر •
• فكبائر الرجل الصغير صغائر • وصغائر الرجل الكبير كبائر •
ومثله كثير وقوله الا ترى اي منتظر لا تمثيل فلا يقال انه اذا لم يكن خطبة كيف يطابق ما قبله والحديث المذكور رواه
الطبري وصححه **قوله** الجنة اي هو على الضم اما مصدر ومفعول به مضكم مخدوف اي يدخلكم الجنة ادخالا او
مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى انه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف
وعلى الفتح فقيل منصوب بمقدر اي يدخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر وانه كقوله انبتكم من الارض نباتا **قوله**
من الامور الدنيوية اي تقييد بالدنيوية لان الاخروية تمنيها حسن ومدخلا بضم الميم صفة ذريعة ويكون فتح ميمه
وقوله من غير طلب اي مباشرة خارجية لاسبابه واما الطلب المذكور في الحديث كل تمن لم يجر ذا ذهن فلا اعتبار عليه
وما قدر بكسبه اذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييع الحظ والنصيب الذي قدر له كسبه وما قدر بغير كسب فالحالة
من توقعه فتمنيه ضائع ومحال لانه لا بد من حصوله في وقت معين فقبله يكون ضائعا وبعده يكون محالا لانه تحصيل
الحاصل فيها النظر لو قته علا انهما متنافيان وجعل المص رحمه الله المقتضي للمنع كونه ذريعة للتحاسد سهو صاحب الكشاف
جعل النهي عن التمني كناية عن النهي عن الحسد وسياق قول المص رحمه الله ان المنهي هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة
والفرق بين التمني والحسد ظاهر لا يشتبه احدهما بالاخر كما توهم **قوله** بيان لذلك اي اي للنهي عن التمني لانه تقدير
لكل نصيب وقوله من اجله اشارة الى ان من سببية وقوله وجعل ما مر في المجهود توجيه لان الانصباء في الميراث ليس تناولها
بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف على النصيب **قوله** وهو يدل على ان المنهي اي وجه الدلالة الامر بالسؤال
من فضله لا يطلب ما عند الغير ليزول عنه ويأتي له وهو المنهي عنه واما الغبطة فلا نهي عنها وقوله بما يقربه
اي يقربه ذلك التمني اليكم **قوله** روي ان ام سلمة اي اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه والحاكم حديث جابر
للنهي ما تقدر الله فلانه بحسبها لا استعداد او هو متمني لان ينكشف علمه الان ولذا قال واسألوا الله من فضله
اي اسألوه ما يليق بكم من بعض فضله وما يقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تصلون به الى فضله
فاللام في قوله بما سببية فلا يرد انه محمود لانه عليم حكيم **قوله** اي ولكل تركة اي الا بد من تقدير مضاف
اليه ملفوظ او مقدر فقيل تقديره لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم فنبه على هذا وجوه الاول انه
على التقدير الاول معناه لكل انسان موروث وهو الميت الذي قدر المص رحمه الله جعلنا موالي اي وارثا ترك
فمن تركه ضمير كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوراثة او بفعل مقدر وموالي مفعول اول
لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع الوالدان على انه خبر مبتدأ محذوف كانه قيل من
الوارث فقال هم الوالدان والاقربون وهو معنى قول المص رحمه الله انه استئناف والثاني ان التقدير
لكل انسان موروث جعلنا وارثا مما تركه ذلك الانسان ثم بين ذلك الانسان بقوله الوالدان كانه قيل ومن هذا
الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله والفرق بينهما ان الوالدان في الاول وارثون
وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل ثان وهنا لم

يذكره المص رحمه الله والثالث ان التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي موروثين
فالمولى الموروث ويجتنع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما اضيف اليه كل والكلام جملة واحدة وهو
بعيد وهذا لم يذكره المص رحمه الله والرابع ان التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه
والداهم والاقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي
اما ثان او حال وما ترك صفة المبتدا المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ونظيره لكل خلقنا انسانا
خلقناه انسانا من رزق الله اي لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله وهو الوجه الاظهر في كلام المص رحمه الله
والخامس تقدير لكل مال اي لكل مال او تركة مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحوزونه
ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار المص رحمه الله بقوله ولكل تركة الخ والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه
الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمي وفي جوازه نظر ورد بانه جائز
كما في قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما باتخذ العامل في غير فضلا او كل
واليه يشير قوله مع الفصل الخ ومما قيل ان العامل لم يتخلل بل المعمول قد تقدم وفي التخلل من ذلك فلم يضعف اذ حق المعمول
التاخر عن عامله حيث يكون الموصوف مقرونا بصفته لا متخلف مستغنى عنه بمام السادس ان يكون لكل مال مفعولا
ثانيا لجعل وموالي مفعولا اولا والاعراب كما مر هنا زبدة ما في الاية وقد اقتصر المص رحمه الله بعضها وترك بعضها منها وبما
ذكرناه اتضح كلامه **قوله** على ان من صلة موالي الخ فقيل المولى ليشبه الاسم ويكون في الاصل اسم مكان لا صفة لتكون من
صلة له واجيب بان ذلك لتضمنه معنى الفعل كما اشار اليه بقوله لانهم في معنى الوارث والمص عن قوله لانهم بقوله لانه
لدقيقه وايضا ان الموروثين من لا موالي له بل له مولى واحد واجيب بانه بحسب التوزيع الجنسي يعني لكل الاحاد شيئا
من جنس الموالي قل او كثر يعني ان من لا وارث له يكون المال لمولاه انتهى وقوله في المولى انه ليس صفة مخالف لكلام الراغب
فانه قال انه بمعنى الفاعل والمفعول اي الموالي والموالى لكن وزن مفعل في الصفة انكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل
انه نادر فاما ان يجعل من النادر وما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها في موصوفها ويمكن ان يجعل
في المعمول كناية كما يقال المجلس السامي فتامل **قوله** وفيه خروج الاولاد الخ فان الاولاد لا يدخلون في الاقارب
عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوي فيدخلون لكنه يتنا رد حينئذ الوالدين ايضا او ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشانهم
وترك ما عداهم اعتمادا على تفصيل اية المواريث وظهور امرهم وقوله ولكل قوم الخ ومما انه خبر مقدم والمبتدا مقدر مؤخر
في متصفة مقامه وهي ما ترك واورد عليه ان فيه جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وان لكل قوم من الموالي
جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيب وانما النصيب لكل فرد واجيب بانه ثابت مع قلته كقوله وما منا الا له مقام
معلوم ومنا دون ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم الدين والتجهيز والوصية واما حمل من على البيان
للمحذوف فبعيد جدا **اقول** فيه خلل من وجهين الاول ان ما ذكره لا شاهد له فيه لانهم ذكروا في متون النحو
ان الصفة اذا كانت جملة او ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في والا لم تقم
مقامه الا في شعر كذا في التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والاية ليست كذلك الثاني انه ليس المراد بقيامها مقامه
ان يكون مبتدا حقيقة بل المبتدا المحذوف وهذا بيانه فلا وجه للاستبعاد نعم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس
بمسلم فان ابن مالك رحمه الله صرح بخلافه في التوضيح في حديث الاسراء فجعل الموصوف محذوفا في السعة بدون ذلك
الشرط فالحق انه اغلبي لا كلي فاعرفه **قوله** مولى الموالاة كان الحليف يورث السدس الخ كان الرجل يعاقد الرجل
فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل
عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله فنسخ الخ قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة فيه على نفي توارث الحليف
لا سيما والقايلون به انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام وقد ذهب ابي حنيفة رحمه الله في مولى الموالاة
وشروطه مبسوطة في محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد لوضعهم الايدي في العهود او بمعنى القسم وكون العقد عن

ابو حيان

سعد

سعد

سعد

عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاولياء **قوله** وهو مبتدا الخ
فيه وجوه الاول انه مبتدا وجملة فاتوهم خبره والفاء زايدة والثاني انه منصوب على الاشتغال قيل وينبغي ان
يكون مختار الميل لانه طلب خبر لكنهم لم يختاروه لانه مثله مما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد
بان زيادة بعيه انه قد يعوض ان افاد الاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولاختال الظاهر تقديره مقدما
فلا يلزم الاختصاص الذي ذكره والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد
الضمير فاتوهم على الموالي اريد انهم وارثون جاز عوده على موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه
شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم واما جعله منصوبا على عطفا على موالي فتكلف وترك تفسير المعاقدة بالتبني الذي
ذكره في الكشاف لانه لا يوافق المذهب **قوله** جملة مسببة الخ مسببة بصيغة المفعول والتاكيد الكامل بين السبب
والمسبب المتلازمين لا ينافي العطف بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القراءات واما حمل الحذف فيه ترجيحا ليكون
من حذف العايد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله لتقديرها الخ قيل انما بلغ وعد ووعيد **قوله** قيام الولاة على الرعية
الخ اي كقيامهم عليهم بالامر والنهي ونحوه وليس مراده انه استعارة والموهبي ما فضلهم الله به والكسبي الانفاق الاتي بيانه وقوله
بسبب الخ اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله النبوة على الاشهر والمراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى
والولاية قوله او رهن في النكاح او المراد به ولاية القضاء ونحوه واقامة الشعاير كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة
وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة في مجامع القضايا مهما تعا التي من شانها ان تقام في المحافل
كالحدود ونحوها ما لا تقبل فيه شهادة النساء ومنهم من فسره بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب اي كونه عصبة بنفسه
والاستبداد بالفراق الاستقلال بالطلاق وهو ظاهر **قوله** في نكاحهن كالمهر الخ خصه لانه هو الذي به التمييز
وسعد بن الربيع صحابي معروف رضي الله عنه احد نقباء الانصار وقصته هذه اخرجها ابو داود وغيره في حديث مرسل
قيل وامره بالاقتصاص من زوجته كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم واراد به النبي امره به المراة ليكون اردع له
والا فلا خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم ان القصاص في اللطمة وقع في الاحاديث حتى عقد المحدثون له
بابا والاية مشكل لان المذاهب الاربعة على خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض اصحاب احمد
وقول السمعاني بلجهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تغيير فيه ان اجتهاده اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته لا سيما
وقد عمل به من بعده وكثير كما نقله ابن الجوزي في مناقبه فادعاء عدم الخلاف فيه مشكل جدا ونشزت المراة ونشصت
بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم ابيها ما ذكره المص رحمه الله قول وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير وهو دليل
على ان للرجل تعزير زوجته وتاديبها ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن الطاعة لله طاعة الزوج **قوله**
لمواجب الغيب الخ مواجب جمع موجب اسم مفعول اي ما يوجبه غيبة الزوج ان يحافظ عليه **قوله** وعنه عليه
الصلاة والسلام الخ اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد
ماله كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه في يدها وهي المتصرفة فيه وفيه اشارة الى انه ينبغي ان تحفظه
كما تحفظ مالها والحاجة الى ما قيل ان الروايات ماله فلعل رواية الحاكم تحريف فان الراوي واحد منهما والمراد باسرارهم
ما يقع بينهم في الخلوة ومن المنافسة والمنافرة والملطفة المذكورة ولذا قيل ان هذا انسب بسبب النزول وفيه نظر
قوله بحفظ الله اياهن الخ معنى قوله بالامر على حفظ الغيب اي بسبب الامر والمحافظة على حفظه وهي مصدريه
على هذا وموصولة في الذي بعده ويصح ان تكون موصوفة **قوله** وقرئ بما حفظ الله بالنصب الخ لا حاجة الى تقدير
مضاف على هذه كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع المص رحمه الله غير المصدرية
لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب ان يقال بما حفظن الله واجيب عنه بانه يجوز ان يكون فاعله ضميرا
مفردا عايدا على جميع الاناث لانه في معنى الجنس كانه قيل فمن حفظ الله وجعله ابن جني كقوله فان الحوادث اودى بها
اي اودين ولا يخفى ما فيه من التكلف في الافراد وشذوذ ترك التانيث فانه كان ينبغي ان يقال بما حفظت واورد

ط اية الرجال قوامون

سها

فيه تنبيها على انه لا يليق بالنظم الكريم لا انه غير صحيح اصلا فالحفظ اذا اسند لله امر اسناده مجازي لسببه وعلى حفظ الله
اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة وعلى الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه
وجمع السلامة هنا للكثير اما المعرف فظاهر واما المنكر فلانه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة فاذا قلت
الرجال قايمون لزم كون قايمين للكثرة لان كل واحد منهم قايم وهذه فايدة حسنة افادها في الدر المصون وقوله من
النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع لاطلاقه على الترفع اي الاباء عن الطاعة
وظاهره ترتبه على خوف النشوز وان لم يقع والا لقيل نشزن ولذا فسر في التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف
يرد بهذا المعنى وقيل المراد تخافون دوام نشوزهن او اقصى مراتبه كالفرار منه في المراقد وقيل ان في الكلام مقدرا
واصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن وقوله القرائن بمعنى الظن قوله في المراقد فلا تدخلوهن
تحت اللحف اي اللحف جمع لحاف وهو كناية عن ترك الجماع وقيل ان ما عدا التفسير الثاني لا انتباه عليه العبارة فانها
تدل على الهجران مع كونهن في المضاجع فلو كانت العبارة عن المضاجع لصح تفسيره فلا بد من حمله على الثاني او على الامر
بان يولها ظهره في المضجع وكذا حمله على المهاجرة ودفعه بانه حال من الفاعل ولا يخفى ان قيل انها للسببية فالمعنى
اهجروهن بسبب المضاجع اي تخلفهن عن المضاجعة كذا قاله ابو البقاء وقيل انها للظرفية واهجروا بمعنى اتركوا والمضاجع
بمعنى مضاجعتهن اي اتركوهن منفردات في مضاجعهن وعليه فلا يرد ما ذكر راسا ولا حاجة لجعل بمعنى عند كان المراد بالمهاجرة
اخص من المضاجع والمراد وهو هجر هجرهن ومحل مبيتهن من البيت لا الملازمة بينه وبين ما فسر به والمبرح الشديد والشاين
الذي فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو وما يترتب منه بين مبهمة وكونه كذا في النسخ وكونه بزاي هوز بمعنى
شديد غليظ اظنه تحريف قوله والامور الثلاثة مترتبة اي الترتيب ماخوذ من السياق والقرينة العقلية لانه
تنصح ثم تهجر ثم تضرب اذ لو عكس استغنى عما قبله والا فالواو لا تدل على ترتيب وكذا الفاء في فعظوهن لا دلالة لها على
غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على اجزية مختلفة في الشدة
والضعف مترتبة على امر مدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب قوله والمعنى فازيلوا عنهن التعرض الخ
يعني هنا بمعنى ظلم مجهولا اثم وسبيلا منصوب على نزع الخافض واصله بسبيل اي لا تظلموهن بطريق من الطرق
بالتوبيخ اللساني والاذى الفعلي وغيره او بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله اي لا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدي
عليهن وعليكم والجار والمجرور متعلق بتبغوا او صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعنى على كل حال لا تتعرضوا لهن بما يؤلمهن
وقوله التايب من الذنب الخ اخرجه ابن ماجة والطبراني والديلمي عن انس وابن عباس رضي الله عنهم قوله فاحذروه
فانه اقدر عليكم الخ اي المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو ما يلزمه من تمام القدرة وارتفاع طوله ثم تعلم ان المراد منه
ان قدرته عليكم اعظم من قدرتكم على من تحت ايديكم عنهن فينبغي الخوف منه وان لا يبغى احدا وانه مع القدرة السابقة
يعفو وانتم احق بذلك او انه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم احد قوله خلافا بين المراة وزوجها
اي الشقاق المخالفة والمنافرة لان كلا منهما يكون في شق وجانب غير شق الاخر وهو من شق العصا بمعنى العداوة
وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذي هو عصيان المراة زوجها
والرجال والنساء عليهما قوله واضافة الشقاق الى الظرف الخ لما كانت بين من الظروف المكانية التي يتغلب ظرفيتها
والاضافة اليها تقتضي خلافه وجهه بانه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل والمفعول وشبه باحدهما
فهو محل معاملته في الاضافة اليه واصله شقاقا بينهما اي ان يخالف احدهما الاخر فاتبع البين منزلة واحد منهما
فالنسبة الاسنادية او الاضافية مجازية ولم يلتفتوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون الاضافة
بمعنى في لضعفه والخوف هنا كالذي في تخافون نشوزهن وتقدم قوله فابعثوا ايها الحكام الخ الحكمان لا بد
من ان يكونا وكيلين مطلقا او وكيلين في الصلح او شاهدين ان كانا وكيلين في الجمع والتفريق فلها ذلك والا لا لانه
مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن علي رضي الله عنه في ذلك مأول وكذا قول مالك رحمه الله وقال ابن العربي المالكي في

الاحكام

الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان كانت الاساءة من الزوج
زما بينهما وان كانت منها من قاعلى بعضها اصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا كما بين
في الفروع وفوات البين العداوة وقوله يتخالعا لما كان من المباشران تاديتخالعا والا فالظاهر يتخالعا وفي نسخة
يتخالفا بالفاء وهي من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها ووجد الصلاح بالمجهول وفي نسخة وجدا مبني معلوم قوله
الضمير الاول للحكمين الخ يحصل الاحتمال لان في ضميري التثنية اربعة عودهما للحكمين او للزوجين او الاول للحكمين والثاني
للزوجين وعكسه ذكر منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو ان يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين
اي ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه ومتحراه بمعنى يقصده ومبتغاه مطلوبه
وقوله الظواهر والبواطن لتبيين لفا ونشرا وفرع عليه ما فرع للاشارة وقطله انه لف ونشر مرتب فورد عليه ان الاولى
ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه به ولذا اكد كتابه وفيه نظر قوله
صنما او غيره الخ يعني ان شيئا هنا مفعول به او مصدر ووجه تعقيب هذه الاية لما قبلها بين فانها ارشاد الى معاملة
الزوجين ثم تبيين جميع المعاملات وقدم الامر بالعبادة ونفي الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا بعد ذلك قوله
واحسنوا بهما احسانا الخ ظاهره ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون مقدما من تاخير ويجوز تعلقه بالمصدر
فتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى واحسن يتعدى بالى واللام والباء قال تعالى احسن بي اذ اخرجني من السجن وقيل
انه مضمن معنى لطف وذو القربى بالقرابة واصلها مصدر بمعنى القرب وهو في المكان والزمان ويكون في النسب ويقال
الحظوة قربة قال تعالى الا انها قربة لهم واعاد الباء هنا ولم يعد هناك في البقرة لان هذه توصية لهذه الامة فاعتنى
به واكد وذلك في بني اسرائيل والقربة الثانية مكانية او نسبية او بمنزلته من اخوة الاسلام وقرئ بالنصب اي نصب
الكاز وصفته على قطعه بمعنى اخص وليس هو الاختصاص النحوي وهو القطع في العطف في سورة البقرة وقرئ الجار

ذا القربى فتقدم لانه خلاف المنقول والجنب بمعنى صفة كناته سرح وقوله لا قرابة لها اي حقيقية او حكمية كاخوة
الدين كما مر والحديث المذكور اخرجه البزار وابن ابي سفيان في مسنده وكذا ابو نعيم في الحلية ولم يذكر الجار الترتيب لشبه
الغير المسلم قيل اشارة الى ان حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام قوله الرفيق في امر حسن الخ قد مر وانه تفسيره
بالمراة لانه خلاف الظاهر ومختالا من الخيلاء وهو التكبر والتيه قوله بدل من قوله من كان الخ اي بدل كل من كل وفي

التيسير هو صفة لمن لانه بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح ان توصف بالموصول وان جعلت
موصولة فمحتا وصفنا الموصولات لم نقف عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الاخطل وتبعه كثير من النحاة قال الرضي
لا يقع من الموصولات وصفا الا ما فيه اللام كالذي واما وقوع الموصول موصوفا فلم اعرف له مثالا قطعيا بل قال الزجاج
ان الموصول صفة لمن امرا انتهى وكذا ذكره في البحر ووجهه وقدم مثله قوله نقديره الذين يبخلون الخ خبره
التقدير قوله احتياجا بجملة الكلام والخبر ليكون بعد تمام الصلة واحتاج صيغة كاصدقا جمع صديق ومنهم من قدر نحوهم عوضوا
وغيره مما يوخذ من السياق ووقع في نسخة مقدما والنسخة الاولى هي الصحيحة وانما حذف لتذهب نفس السامع كل
مذهب وفرق الطيبي رحمه الله بين كونه جزاء ومبتدا بانه على الاول منفصل عما قبله مفيد الان هذا من احسن اوصافهم
التي عرفوا بها وعلى الثاني هو متصل جيء به لبيان بعض احواله والوجه الاول وفي البخل اربع لغات فتح الباء والخاء وكذا
قراءة حمزة والكسائي وضمهما وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر وبفتح الباء وسكون الخاء وبها قرأ قتادة وبضم الباء وسكون الخاء
وبها قرأ الجمهور قوله وضع الظاهر موضع المضمر الخ تبع الزمخشري هنا في تفسير الكافر بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم
بجنان نعمة وما ناهم من فضل الغنى وفي الحديث اذا انعم الله على عبد نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه وبني عامل الرشيد
نظر لحية اقصر فنم به عنده فقال الرجل يا امير المؤمنين ان الكريم يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر
الى اثار نعمتك فاعجبه كلامه ولانه انسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توءمان واشار بما نهاه
الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله منهما بمعنى متكلفا للنصح

والاظهار للفحش في صورته واما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وامروا اتباعهم بذلك
او هم بمنزلة الامرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في اعتدنا ايضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم
وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفا اهانة للنعمة لانه من الاكثر
لجحودها او عدم الاعتقاد بها اولانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها واما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود
اخرجه ابن اسحاق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا ما بعده اخرجه ابن ابي حاتم لكن سنده ضعيف
قوله لان البخل والسرف الخ المراد بالسرف التبذير لانه في غير محله وقوله جزءه محذوف الخ اي قرينهم الشيطان
وليحمل والاول بتصدق بالحا المهملة **قوله** تنبيه على ان الشيطان الخ اي تنبيه على الخبر المقدم كما تقدم وعدل
عن الظاهر لتعيينه والمراد التعبير عن اتباعه قيل والمراد بالقرين اعوانه الداخلة فيه قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له
او الداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة صحبة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية والخارجية
شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من افعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا قرنت بالفاء ويحتمل ان تكون على بابها بتقدير
قد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار **قوله** وما الذي عليهم الخ اي تبعة تحيق بهم لما اشار اليه ذكر
ما ذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى اي شيء والتبعة الوبال والضرر
وقوله بسبب الايمان الخ اشارة الى ان جملة ما ذا بمعنى جواب الشرط محذوف عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه وقيل
انها هنا بمعنى ان وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستانفة جوابها مقدر اي حصلت لهم السعادة ونحوه **قوله**
وهو توبيخ لهم بمكان المنفعة الخ اي بالمنفعة ومواقعها يعني ان السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم
انه لا ضرر فيه فالمقصود توبيخهم على اجتناب ما يقع كالتجنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا وهو اسلوب
بديع كقوله ٭ ما ضرك لو مننت وربما ٭ منّ الفتى وهو المغيظ المحنق ٭
ولولا هذا لم يستقم لانه معلوم ان كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه اي ضرر فيه والضرر مستفاد من على وقوله
بهم منزمعنى يتصل بهم والاخير متحد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر **قوله** وانما قدم الايمان الخ المراد
بالاية الاخرى الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الخ والتحضيض بضادين معجمتين بمعنى الحث
يعني ان عدم الايمان ثمت ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مضارعهم في دنياهم في غير محلها كما اشار اليه فيما سبق
بقوله ليتحروا الخ ولو قيل لان المراد به الاسراف الذي هو عديل البخل فقدم ليلا يفصل بينهما على تقدير العطف
لكان له وجه وهنا ذكر للحث بيص فينبغي ان يبدا فيه بالاهم لاهم وثم بالمنتهى اسما شارة وترسم بالحا السكتية ايضا
وكون ذكر علمه للوعيد بتحقيقه **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد الخ الظلم كما قال الراغب في مفرداته عند اهل
اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان او بزيادة او بعدول عن وقته او مكانه انتهى فمن قال انه كازروني
ليس معنى حقيقي للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الاخر فالاولى ان يقال الظلم الضرر بالابتنية
فما ذكر تفصيل له بايراد انواعه لم يصب ثم انه جعل مثقال ذرة ادنى ما يكون من الظلم كناية عن اعطا الاجر والثواب كما انه
من غير نقصان ومن عدم زيادة ملاحمة الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الخ قال المحقق سعد
هو لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا من الافعال التي هي اختيارية
في نفسها انه تركه باختياره والقادر على الترك قادر على الفعل والتمدح بترك الفعل الاختياري لا يكون الا حيث يمكن
فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تاخذه سنة ولا نوم فان التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه بمعناه على ان
مدلول الكلام الترك لا عدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم الذي وضع الشيء في غير موضعه ممكن في نفسه وقدرته تشمل
جميع الممكنات وبتوجه منع امكان ظلمه لكونه واما استحالته في الحكمة فلان الاتيان بالفعل على ما ينبغي وعلى انه يفعل معنى الحكمة
به غرض صحيح والقبيح لا يكون كذلك بالنسبة الى الغني المطلق ومعناه ايضا انه لا ينتقص عن الاجر ولا يزيد من
العقاب بناء على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى ولهذا الاعتبار

يصح ان يسمى ظلما ان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه فانه مهم وتنزيله عليه ما يتبع
من الالم من انه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره وانه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وارتباطه بما فيه من تحقيق
الجزاء فتبليه من الحث على الايمان والانفاق ظاهر **قوله** ومن ذكره ايا الخ يعني لم يقل مقدار ذرة وذكره للاشارة
الى بيان منه الثقل الذي يعبر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى واما من ثقلت موازينه الى انه وان كان حقيرا فهو باعتبار
جزائه عظيم لذا رتبه على ضده من الثقل **قوله** وانث الضمير لتانيث الخبر الخ فيه وجوه فقيل لتانيث رد ديل
المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا كان جزءه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم
او من صفته نحو لا تنفع نفسا ايمانها في قراءة ومقدار الذر صفته لانه هو لتانيث الخبر اما الضمير عائد على المضاف اليه
فان قلت تانيث الخبر انما يكون لمطابقة تانيث المبتدا فلو كان تانيثه للمبتدا لزم الدور قلت انما ذاك اذا كان مقصودا
وصفة والحسنة صفة غالبة عليها الاسمية فالحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة **قوله** وحذف
النون من غير قياس الخ وجه الشبه غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوائد ولكثرة دوره جاز فيه على خلاف القياس
بشروطه وفيه لغة لذا اخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذفها **قوله** يضاعف ثوابها
الخ مضاعفة نفس الحسنة بان يجعل الصلاة الواحدة صلاتين مما لا يعقل وما في الحديث من ان تمرة الصدقة يربيها الرحمن
حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا اللفظ بانها اكل تمحا احتمالا لاعادة المعدوم بعيد وكذا الكتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة
الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو من اوصافه الذاتية فيتحقق
في كل ثواب الجنة ويحسن عطف التفصيل عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب المقدار ولذا فسر
الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث **قوله** وكلاهما بمعنى هذا هو المختار عند اهل اللغة
والفارسي وقال ابو عبيدة ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بانه عكس اللغة لان المضاعفة تقتضي
زيادة المثل فاذا شدد دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة وقدم فيه تفصيل **قوله** ويعط
صاحبها من عنده الخ اشار الى ان لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما بان لدن اقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال لديه
لدي مال وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندي صواب ولا تقول لدي وهذا كما قاله الزجاج رحمه الله
وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله من لدن علما ومحصل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال
يضاعفها والمضاعفة هي الاجر فوجب حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو التفضل ولذا قرنه معه من لدنه وهذا القول
يقتضي تقدير الثواب وانه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل عليه انه تعسف
انما يصار اليه اذا تقدر مصادف اي يعطي فوق ثوابها واما اذا جعلت الحسنة نفسها مضاعفة كما صرح به في الاحاديث
وترك الاجر على ظاهره ليعلم ان الاجر على ظاهره هو تفضل منه وانه من لدنه لا بالاستحقاق بالعمل كما هو مذهب اهل الحق
فاي حاجة لنا الى ارتكاب هذه التعسفات والمجيز القاضي وصاحب التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه
ولم ينتبهوا له وهو ليس بوارد لانه جار على المذهبين كان الكشاف على مذهب المعتزلة فظاهر كما قرره واما
على مذهب اهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد حقيقة بلد الثواب الموعود به فلو عده تعالى به وهو الذي
للخلف الميعاد صار كانه حق له وذلك ايضا بمقتضى الكرم كما قيل وعد الكريم دين وقد صرح به المص رحمه الله بقوله
عليها وعدم المعترض غفل عنه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة ثم حمل الاجر على ما ذكر لا يخلو من بعد والداعي اليه
عدم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وكما لا الامام ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعودة بها في الجنة
واما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة
الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية **قوله** فكيف حال هولاء الخ الفصيحة اي
اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هولاء وكيف في محل نصب على الظرفية على القول الاصح او الحالية فهو خبر
مبتدا محذوف تقديره حالهم وهو العامل في الظرف ولذا قدر ولا كان ينبغي كيف هولاء لانه سؤال عن الحال وعامله استقرار مستتر

رد على الطيبي

طيبي

رد لكن هو العامل في اذ او هو المراد بالظرف في كلام المص رحمه الله وقيل انه في محل نصب بفعل محذوف وهو العامل فيها
اي كيف تصنعون او يكون حالهم وهذا ما قرره صاحب الدر المصون وهو اولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة من
التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام واما كونه متعلقا بذلك بكيف فمما لا ينبغي **قوله** فشهد على صدق هولا
الشهدا اي المراد بالشهدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدال قواعدهم بشرايعهم لكنه قصد على
عصام
طريق التاكيد وعلى القول بانه اشارة الى الكفرة يكون شهادة تقوية لشهادة انبيايهم عليهم الصلاة والسلام
وقدم تفصيل معنى الشهادة فيه ملخصا انه صدق لان شهد اذا تعدى لاحد الخصمين تعدى بعلى في الضرر وب اللام
للنفع وان تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا اندرج ليكون من الثاني اذ لو كان من الاول لقيل لهولا
ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق بيشهد مضمنا معنى التسجيل لهولا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعي
الجمله اشارة الى الكفرة **قوله** بيان لحالهم حينئذ اي تسوي تجعل مستوية والبا اما بمعنى الملابسة او على
او مع او للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والبا للملابسة اي تسوي الارض ملتبسة بهم وقيل
للسببية او بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين هو صلة قال في الاساس سمادبت لهذا بحقا وسويته به ولا تقلب اذ
لا فرق بين سويتهم بالارض والتراب وسويتها بهم وقيل معناه لو يعدل بهم الارض اي يوخذ ما عليها منهم فدية
وقرئ بالتخفيف مع ضم التا وفتحها وعلى الاول الذين كفروا وعصوا الرسول واحد لو عاد وعلى الثاني نوعان وجيبتها
الذين لكون في الصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذين وقد صرح المص بانه غير جاير في قوله تعالى
والذي جا بالصدق وصدق به حيث قال اذ كان الذي جا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضي الله
عنه يقتضي اضمار الذي وهو غير جايز كما قيل للفرق بين المفرد والجمع ح ان في المسيلة خلافا للفرا وما نسب لحمزة
والكساي هو قراة نافع وابن عامر وحمزة والكساي قرآ بالفتح والتخفيف كما في الدر المصون فليحرر التساهل فيه ثم انه
قال وتسوية الارض بهم او عليهم دفنهم بان تنشق وتبلعهم او انهم يبقوا ترابا على اصلهم من غير خلق **قوله**
ولا يقدرون على كتمانه قيل هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير الاية
على وجه العطف لانه حينئذ لا يكتمونه في حيز يود وههنا شي وهو ان قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسير الاية على
وجه العطف فما الحاجة الى تقدير المعطوف مع انه صرح بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الاية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله
قطب
وقيل الحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان
جحدهم بانه ربهم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض
ولم يكذبوا **قوله** بل هو عطف على يود وقوله لانه اي مما لا يفهم من الكشاف اصلا وان جوز عطفه على تسوى
وقوله ولا يقدرون بيان للمعنى بانهم لا يقدرون على الكتمان اي عدم كتمانهم ناشي من عدم قدرتهم لا انهم
يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تاويله فقوله ههنا شي ليس بشي وقد جوز في الدر المصون فيه
ستة اوجه لان الواو اما للحال او للعطف وهو اما عطف على مفعول يود اي يودون تسوية الارض بهم وانتفا
كتمانهم ولو مصدرية في موقع مفعول يود لا شرطية ويكون حينئذ لا يكتمون عطف على مفعول يود المحذوف
ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود وقد اخبر عنهم بالوداده وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية او شرطية
جوابها محذوف وهو مفعول يود محذوف ايضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية فهي اما حال من
ضمير بهم والعامل تسوى ويجوز في لو الوجهان او من الذين كفروا والعامل يود **قوله** لا تقربوا اليها وانتم سكارى
يعني ان المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكن نهى عن القرب مبالغة وشمول السكر للنوم وسكر الخمر مخالف
لجمهور المفسرين وسبب النزول وانه خلاف الظاهر لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر
يستعمل مقيدا في الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقولونه وهو كناية عن علم ما يصدر عنه من قول وفعل بيانا لحد السكر
وخص لانه سبب النزول ولان القراة من اعظم الاركان ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما ادى الى الكفر بخلاف الافعال

وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه صحابي معروف والمادبة بفتح الدال وضمها الطعام الذي يدعى اليه واداب القوم بادبهم دعاهم
اليه وثملوا بالثا المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرا لاعبد اي بحذف لا في سورة الكافرين **قوله** وقيل اراد بالصلاة مواضعها
اي فهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الا عابري فانه يدل عليه بحسب الظاهر وجعل النهي عند السكر دال على
الشرب لا قربان الصلاة لان القيد مصب النفي والنهي ولانه مكلف بالصلاة مامور بها والنهي ينافيه لكنه لا مانع من النهي عن الاسكار
مع الامر المطلق الا ان مرجع الهذا د الحاصل انه مكلف بها في كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكاليفه ولذا اوقع طلاقه
ونحوه ولو لم يكن مامورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص في الاحكام وفصله فمن قال
عصام
لا دليل على ذكره فقد غفل عن المسيلة **قوله** والسكر من السكر اي السكر بفتح السين وسكون الكاف وجنس الما وبكسر السين
نفس الموضع المسدود وقيل السكر بالضم للسين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال ... فان زلنا على السكر لذا اوله السكر بالسكر
والحاصل ان مادته تدل على الانسداد ومنه سكرت اعينهم اي انسدت انتهى **قوله** سكارى بالفتح اي قراءة الجمهور
بضم والفتح وهو جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع والارجح الاول وقرا الاعمش سكرى
كما حكي كسالى وكسلى وقرا النخعي سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كما مر او تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لما
فيه من الافة اللاحقة للعقل وقد تقدم الكلام عليه في اسارى في البقرة وقرئ سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان
وندامى **قوله** عطف على قوله وانتم سكارى اي جملة عطفا على الجملة الحالية مع الواو ولئلا يلزم دخول واو الحال المفردة
واعادة لا لان كلا منهما مانع منهي عنه وفيه تامل قال المحرر بهذا حكم الاعراب واما المعنى ففرق بين قولنا جا القوم سكارى وجاوا
وهم سكارى اذ معنى الاول جاوا وهم كذلك والثاني جاوا وهم كذلك باستيناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعني بالاستيناف
انه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له لا يشعر بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال
السبكي رحمه الله في الاشباه لو قال لله علي ان اعتكف صايما لا بد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب اخر فلا تجزيه
الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وانا صايم اجزاه فالصحيح انه فرق دقيق والظاهر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه
ووجهه ان الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة واما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو جا زيد وقد طلعت
الشمس والحال المفردة صفة معنى فاذا قال لله علي ان اعتكف وانا صايم نذر مقارنة الصوم ولم ينذر صوما فيصح في
رمضان ولو قال صايما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسيلة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها والتحرير ذكرها من
غير نقل كانها من بنات فكره ولم تر لايمتنا فيه كلاما فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ **قوله** والجنب الذي اصابه
الجنابة اي بيان استوا المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة اخرى يجمعه
وتثنيه واجراه مجرى المصدر معاملته في شموله للواحد وغيره لانه من المصادر وجاء على وزنه كالنكر والنذر او لانه مصدر
في الاصل بمعنى الجنابة واصله من التجنب بمعنى البعد **قوله** متعلق بقوله ولا جنبا اي هو استثنا منه لا منه
وما قبله وكونه استثنا من اعم الاحوال اي احوال المخاطبين المجنبين ولهم احوال جمة ما عدا حال السفر فهو اعم من ان
الصلاة الا في حال السفر يعني لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او وانتم جنب على تقدير من التقادير ومن ط... الاحوال
الا في حال السفر قال الزمخشري الا عابري سبيل استثنا من عامة احوال المخاطبين فان قلت كيف جمع بين هذه الحال
والحال التي قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور
سعد
السبيل عبارة عنه لا عن المرور في المسجد كما في القول الاخر قال ويجوز ان يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا اي ولا تقربوا
الصلاة جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين انتهى وقيل في تقرير كلامه ان السوال للاستفسار عن كيفية
جعلها من فعل واحد اما على سبيل الاستقلال او الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع اكل منهما معتبر في الاخر ام ذلك من جانب
واحد وعلى الاخير ما ذاك وكيف هو وحاصل الجواب انهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الاولى اي لا تصلوا في حال
الجنابة كاينين على حال من الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما يقابل السفر ولا صحة للاستقلال مثل لا تصلوا جنبا و لا
تصلوا الا عابري سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بانه استثنا مفرغ في موقع الصفة اي ولا جنبا موصوفا بصفة الا

مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين يدل على انه حمل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله لو كان
فيهما آلهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثنا ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا الا
مسافرين والاوجه ان يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا انه تحرير للاعراب وقد يرجح الاول
اي انها بمعنى غير بانه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد حصر جواز صلاة الجنب في وصف
كونه مسافرا وكذا اجمله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب
غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم ونفيا للعذر وسواء كان حالا او صفة او بمعنى غير وقوله غير معذورين
صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد ان عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين اقول
معنى كلام العلامة انه يجوز فيه وجهان ان يكون استثناء مفرغا من حال مقدرة اخلة عامة او يكون صفة للنكرة مقدرة لانه
يجوز التفريغ في الصفات ويحتمل الوجه الثاني انه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان
مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لكان مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال وفي كلام الشارح المحقق اجمال لحل
وما ذكره من الشرط في التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما في المغني وههنا امور ينبغي التنبيه لها
وهو ان الحصر يقتضي انه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وانه على تقديرنا وميله في الداعي الى العدول عن الظاهر
بيان الا عابري سبيل او مرضى فاقدي الما بعيد حسا او حكما وانه لم لم يقدم حتى تغتسلوا على الاستثنا اما بطريق الكناية
او بها المقصود لان ما الداعي الى عدم التصريح انه ابلغ واوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل المعقول
والايهام وان المراد لا بيان غير المعذورين ما الاستثنا اي البه وفيه تعده بيان حال المعذورين وبين ما المتصود هو
صحة الصلاة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولذا اخروا ما ذكر تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال
ولولا ذلك كان ذكره لغوا وما ذكر علم كلام المصنف رحمه الله فنزله على ما مر **قوله** وهو دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث
هذا انما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم ايضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص انه سماه جنبا مع كونه متيمما وفي الآية يقول
لم يوصف الجنب بانه متيمم وان كان يعلم ذلك من الآية المتصلة به فيجوز ان يكون وصفه الجنابة قبل التيمم فان حصل معنى
الآية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال
بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا **قوله** ومن فسر
الصلاة الخ على انه مجاز او بتقدير مضاف وربما يرجحه انه قيل لا تقربوا مواضع ان لا تصلوا الحصر لان حقيقة القرب والبعد
في المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه معا لموجب المعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا
حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوبه الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر
سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال
ثم مقتضى ظاهر الاستثنا اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس ببدع وعلى هذا
فالآية دليلها على منع التيمم للجنب المتيمم في المصر ظاهر او جوابه انه حصر حالة عدم القدرة على الماء في المصر من مفهوما
انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا المسلم
بان شرعيته الحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء اذ تحقق في المجاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز وقوله وقال ابو
حنيفة الخ نحو منه في الكشاف لكن المذكور في فقه الحنفية منع الدخول في المسجد مطلقا وكذا انقله الجصاص في الاحكام
الا انه نقل عن الليث انه لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وهو قريب منه وذكر انه عم انه رخصه لعلي كرم الله وجهه
ورضي عنه خاصة **قوله** غاية النهي الخ وجه التنبيه المذكور انه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب اولى
او انه اذا لم يقرب مواضع الصلاة من به حدث فلان لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن خاطر غير طاهر ظاهر
قوله مرضا يخاف منه الخ ليس مراده ان المرض مخصص بصفة مقدرة بل بيان للحكم الماخوذ من الآية
وتحقيقه فلا يرد عليه انه لا حاجة الى هذا التقييد لانه ماخوذ من قوله فلم تجدوا كما سياتي في تفسيره وجعله

راجعا الى غير المرض لا وجه له واعادة على سنن على احد التفسيرين فتيمما للاقسام ولان الاستثنا كني به عن العذر كما مر
ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع مجيد الوصول لكونه متحدا **قوله**
او جاء احد الخ يعني ان الغائط المكان المطمئن اي المنخفض ومنه الغيط ايضا وبه قرا ابن مسعود رضي الله عنه ولذا
استعملوه بمعنى البستان ثم انه كني به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيى من ذكره الا ان في الكلام مقدرا كما توهم وفي ذكر
احد فيه دون غيره اشارة الى ان الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دابه وادبه **قوله** استدل الشافعي رضي
الله عنه الخ الان الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة من قرا المستم اذ لم يشتهر في الوقاع كالملامسة وفي الكشف ورجح
بعضهم الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة ولحمل القرانها على الحقيقة
ايضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب الاتقان فتنبه **قوله** فلم تتمكنوا من استعماله الخ
المراد بالمنوع غير المتمكن لمانع ما وقوله في غالب الامر لانه قد يفقد الماء في الحضر ايضا وما يحدث بالذات هو الغائط
وما بالعرض الملامسة ولم يذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق الاولى ففي النظم ايجاز
لطيف **قوله** فتعمدوا شيئا الخ اشارة الى ان صعيدا مفعول به وقيل انه منصوب بنزع الخافض اي بصعيد
وفسر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره بالمنبت وكون الصعيد بمعنى التراب عليه اكثر اهل اللغة وقوله فتيمموا اجزا الشرط
والضمير راجع الى جميع ما اشتمل عليه فتيمموا ولا حاجة الى انه يرجع الى قوله جاء احد منكم وكون التبعيض ظاهرا في مسحت
منه اي ببعضه هو المتبادر وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونه على الابتدا او انه خرج مخرج الاغلب وقيل الضمير
للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل او لابتدا الغاية وقوله من وجه الارض تفسير على المذهبين **قوله** اليد الخ
اليد مشتركة بين معان من اطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة في واحد منها مجاز في غيره
او حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثاني ولذا ذهب الى الكل منها بعض السلف هنا لكن مذهبنا ومذهب الشافعي والجمهور
انه الى المرفقين والرواية التي اشار اليها حديث ابي داود وهو وان قيل ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذي
هو اصله وانه احوط وقوله فلذلك يسر الامر الخ قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى السهل لكان انسب كما في التيسير
ولا يخفى ان العفو المقرون بالمغفرة يقتضي خلافه فهو كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الخ والعفو والغفران يستدعيان
سبق جرم وليس في ذلك الاعذار ما يأثم منه لا نكتة فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن
الترخيص والتيسير لانه من توابعه ويؤيده مجيء قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم في
المائدة بعده وادعي فيه ان الاصل فيه الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو والغفران **قوله**
الم تر من رؤية البصر الخ يعني ان الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى حملا لها على نظر او علمية وضمن معنى الانتهاء اي الم ينته علمك
اليهم وقوله حظا يسيرا اخذ القلة من التنوين واما حمله على التكثير والكتاب على القرآن فخلاف الظاهر **قوله**
يختارونها يعني انه استعارة او مجاز مرسل في لازم معناها اما للاختيار او الاستبدال وعلى كل فمتعلقه محذوف
وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من انهم لم يقع لهم هدى فيستبدلوه بان التمكن جعل بمنزلة حصوله او انه
حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لهم ونشر مرتب للاختيار والاستبدال
وعلى التقديرين المراد بالضلالة تحريف التوراة الى اشتروها بها لا الرشا وقوله فاحذروهم الخ يعني ان الجملة للتاكيد
وبيان التحذير وما الاخالية معلومة **قوله** والباء تزاد الخ تزاد بعد كفى كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول
ايضا ووجه زيادتها هنا تاكيد النسبة بما يفيد الاتصال وهو لها الالصاقية وهو المراد بالاتصال الاضافي
لانه حرف جر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافتها معنى متعلقها لما بعدها وايصالها اليه وليس هذا معنى اخر
كما توهم **قوله** بيان للذين اوتوا نصيبا الخ ولا يرد الاعتراض بان الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف
اذا لم يكن عطف وفيه كمن بجملة واحدة بلا خلاف كما قيل ظاهر ان كلامنا جملة مصدرة بالواو الاعتراضية الا ان تكون
الاولى اعتراضية والاخرى بان عطفها عليها البعض كما ينبغي وقوله تحفظكم اشارة الى انه اذا كان متعلقا بالنصر وصلة له

كان

ابو حيان
سعد

تطب

لتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ او الانتقام كان تعديته بعلى لمعنى الغلبة واما جعله خبرا الخ فتقدير ان المبتدا اذا وصف بجملة او ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه والزا يجعل المبتدا المحذوف اسما موصولا يجرون صلته اي من يحرفون فلا وجه لقول الخز يرلم يقدر المحذوف موصوفا بالظرف لان الشايع في مثل هذا المقام تقدير الخبر نحو من المومنين رجال صدقوا الخ والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقا صلته وفيه خلاف لكوفيين بدره ما في مصحف حفصة رضي الله عنها من يحرفون ومن جعله مما يطرد الحذف المبتدا فتقديره وقال هنا عن مواضعه وفي المايدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف قوله جمع كلمة الخ اراد بالجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا واما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعي ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه انه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة واما انه اختار انه جمع وان تذكيره بتقدير بعض مما لا حاجة اليه وتخفيف كلمه بنقل كسرة اللام الى الكاف قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت الخ يعني انه يحتمل الذم والمدح ولذا ذكروه نفاقا منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول ان مسمع متروك المفعول الثاني من غير ان يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع يعني المقصود به الدعا بلا تبقا قط اسمع وغير مسمع وهو حال وحاليته باعتبار ان دعاهم لما قدروا اجابته صار كانه واقع مقرر واما الدعا انشا لا يقع حالا فلذا اولوه بما ذكرنا فيه واليه اشار المص رحمه الله بقوله اي مدعوا الخ الثاني انه متروك المفعول بجعل ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جواب يوافقك كقوله • شجو حساده وغيظ عداه • ان يرى مبصر ويسمع داعي • كناية عن مطلق الرؤية والسماع عن روية الاثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق اطلاقه ثاني ترك المفعول من غير ان يقدر واشار الزمخشري بقوله غير مجاب الى ما يدعوا اليه وقوله فكانك لم تسمع شيئا والى كونه كناية عن القيد اشار بقوله غير مسمع جوابا يوافقك او على انه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يولم اي كل احد والمعنى غير مسمع شيئا لان ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكانه لم يسمع شيئا وهذا مراد المص رحمه الله بقوله او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه الثالث انه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال اي غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نابيا سمعك عن المسموع لكونه غير مرضي عندك واورد عليه ان اسمع غير مسمع كلاما يرضاه معنى تام لا يحتاج الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه ان غير مسمع في هذا الوجه ايضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح ان يومر بان يسمع حالة كونه غير مسمع والمص رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على النبو كون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف اي كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول اعني المخاطب دون الترك لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند الزمخشري لا المص اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه بمنزلة من لم يسمع شيئا والثالث اسمع نابي السمع عن المسموع لكونه غير مرضي او اسمع كلاما ينبو عنه السمع كذلك كان الفرق بينهما ظاهرا واما السواد بانه لم لا يجوز في الوجه الثاني ايضا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع فمبني على توهم انه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك او كلاما لا ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بان يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثاني وقوله غير مسمع اي كاشارة الى تقدير المفعول الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولا به اي غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقوله اسمعه بمعنى سبه كذا قاله الراغب وكان

عصام

سعد

اصله

اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله تسيا منسيا او نعوذ في ذلك قوله راعنا انظرنا واسمع كلاما وهو مشابه لكلمة سب عندهم اما الاهانة الرعونة او لاشباعهم يعنون راعنا تحقيرا له بانه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل المدح والذم لا ينافي قولهم سمعنا وعصينا لانه مجاهرة لا نفاق لاحتمال انهم قالوه فيما بينهم او لم يقولوه لكن اشبهت حالهم من يقوله وايضا المجاهرة بالعصيان لا تنافي نفاقهم بابهام الدعاء له وعدم اظهار سبه قوله فتلا بها وصرفا للكلام الخ الفتل والى يكون بمعنى الانحراف والانعطاف عن جهة الى اخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد ويكون بمعنى ضم احدى طاقات الحبل على الاخرى وفي اشارة المص رحمه الله الى انه يجوز ان يكون من الاول ومعناه صرف الكلام عن جانب المدح الى جانب السب او المراد انهم يضمون احدهما الى الاخر والحامل عليه كلمة النفاق وهو مفعول لاجله او حال وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزاء واصل الدخل والوقيعة من طعنه بالرمح وقوله ولو ثبت قولهم هذا الخ بان قالوا اسمعنا واطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسمع كان منهم المصدر المأول وقوله خيرا لهم واقوم مما طعنوا وفتلوا ولا يخفى موقع اقوم في مقابلة الفتل وجعله فاعل ثبت المقدر لدلالة ان عليه اذ هو حرف توكيد وثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدأ لا خبر له وقيل خبره مقدر قوله الا ايمانا قليلا الخ ايمانا جوز فيه ان يكون منصوبا على الاستثناء من لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا منهم امنوا فلم يلعنوا او من فاعل لا يؤمنون والقليل عبد الله بن سلام رضي الله عنه واضرابه ولكن الوجه فيه الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب او هو صفة مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته والايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي او ان المراد بالقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا تشكي له والمراد انهم لا يؤمنون الا ايمانا معدوما اما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي ان كان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو من التعليق بالمحال او انما احدثوه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوما واما انعدام الكل بجريه واستعماله القلة في العدم لعدم الاعتداد به ودخوله بقلته طريق الفنا فبهذا التقرير سقط ما قيل ان القلة وان استعملت في العدم في قولهم قلما يقول ذلك احد وقل رجل يقول ذلك بغيران التركيب الاستثنائي يأباه اذ اقلت لم اقم الا قليلا اذ معناه انتفا القيام الا القليل اما انك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي نفيا فلا لانه يلزم ان يكون الا وما بعدها لغوا لان النفي فهم مما قبله فاي فايدة فيه قوله قليل التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك هو من الحماسة وقايله تأبط شرا وقيل ابو كبير الهذلي اي هو كثير الهم مختلف الوجوه والطرق لا يقف امله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوايب لا يكاد يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل واراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم امنوا اشارة الى انه مستثنى من لا يؤمنون فربانيه قوله من قبل ان نطمس وجوها الخ المراد بتخطيط الصور ما صوره البارئ بقلم قدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه وطمسها ان تستوي وتجعل كادبارها اي ما خلفها وهو القفا فانه لا تصوير فيه فجنبئذ يكون الطمس والاعقاب واحدا فلا يناسب عطفه بالفا الا ان يأول نطمس بنريد الطمس ويجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله او ننكسها الخ اي نجعل العيون وما معها في القفا فتنقلب صورهم وهذا اما مسخ في الدنيا او انه يكون في الاخرة لتشهيرهم قوله واصل الطمس ازالة الاعلام الماثلة الخ الماثلة بالثاء المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها والمايله تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور في اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول فمن قال لم نجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب والطمس محو النقوش والصور واذا اريد به مطلق التغيير سواء كان في هيئته او بغير صفته فالطمس بمعنى التغيير راجعا على ادبارها كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات ارض الشام ويعني النضير من يهود المدينة واذا فسر الطمس بالطبع على

حواسها والختم عليها فهو استعارة كامر قوله او نخزيهم بالمسخ الخ اصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة
وخزي فلذا فسره به واما ارادة المسخ فلانه اخراج عن خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن
ويراد به الدعا به وهو معنى قوله على لسانك الخ اصحاب السبت اليهود قوله او للذين على طريق الالتفات
لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب واما قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله
يا من يعز علينا ان نفارقهم وقوله وعطفه الخ لانه هو اوقرب منه فلا يليق عطفه باو وقوله ومن حمل الوعيد الخ
اي في قوله نطمس الخ قال انه سيقع لهم او وقوعه مشروط بعدم ايمان احد منهم وغير قول الزمخشري مشروط
بالايمان الى قوله مشروط بعدم الايمان للاحتياج الى التاويل بان الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا
وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف اي بعدم الايمان للقرينة
العقلية قوله بايقاع شيء الخ يعني المراد بالامر معناه المعروف او هو واحد الامور والمراد الوعيد او
ما قضى وقدر ومفعول بمعنى نافذا وافقا في الحال او كاينا في المستقبل لا محالة فيقع ما اوعد به في حذره
قوله لانه بت الحكم على خلوده الخ فيقبل الاول الاقتصار على الوجه الاول لان الثاني مبني على ان فعل الله
مبني على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد ان لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا
وهو المراد هنا وقد صرح به في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
فلا يبقى شبهة في عمومه قوله واول المعتزلة الخ رد على الزمخشري فيما تعسفه هنا وتقريره كما قال النحرير
انه لا اختلاف ان ظاهر الاية التفرقة بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ونحن
نقول بذلك عند عدم التوبة فحملت الاية عليه بقرينة الايات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا
ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو باق كالمعصية
المتصف بها الشخص تاب او لم يتب وهذا لا يتصور في الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان
يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يتصور انما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير بما سلف عنه وهما معنيان متغايران
لا يقع اللفظ عليهما فلا حاجة في الاية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للمشرك البتة بخلاف ما دون
لمن يشاء لانا نقول الزايل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك
فمساو لكونه قد زنا واما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر في انهما يغفران بالتوبة
ولا يغفران بدونها فحملوا الاية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن شاء ان لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه
لمن يشاء ان يغفر له وهو التائب فقيد المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء في الاول
المصرون بالاتفاق وفي الثاني التائبون قصدا لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين
متضادين لان المذكور انما يتعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى واحد لكن مفعول المشية يقدر في
الاول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل انه لا يخفى انه لا بد في من يشاء من عايد
على الموصول وهو في المثبت تقديره من يشاء الله ان يغفر له والمنفي لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجه الى
لفظ من يشاء ثم الحمل على ما يناسبه من المعنى وعبارته توهم ان العايد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك
وللقائل ان يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما ذكر لان الشرك ايضا يغفر للتائب وما دونه
لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الاية ينادي على التفرقة ويأخذ بمخنق المعتزلة حتى ذهب البعض منهم
الى انه يغفر عطف على المنفي والتقدير متعلقهما فالاية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو تحريف لكلامه تعالى
قوله اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة الخ يعني انه ترك المعقول الاول لما فيه من الحكم على عمومه فان حذفه
يفيد ذلك تذكر انه لا وجه لما فيه من الحكم على احدهما دون الاخر وانما كونه من التنازع كما قرره النحرير
قوله فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشية فيهما وما ذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما افسده الدهر

ونقض

ونقض لمذهبهم الخ رده صاحب الكشف فقال لو قال لبعض الجماعة من ان التقييد بالمشية ينافي وجوب التعذيب
قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكمة يؤكد المشية عندهم وايضا فانه اشار
بتقييده بان الامر بيد الله ان شاء لا يبعد الدينار لمن لا يشاء بان المشية بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي
الوجوب وتوكده كما قاله المدقق فلا يرد ما ذكره واسا ووجه الزام الخوارج يعلم من التقابل فافهم قوله
ارتكب ما يستحقر دونه الاثام هنا من جعله عظيما بعظمته وانه اكبر الكبائر يقتضي التخليد به دون غيره قوله
والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل كالاختلاف الافتراء من الفري وهو القطع ولان قطع الشيء مفسد له غالبا
غلب في الافساد واستعمل في القران في الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح ان يكون قولا
او فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك بينهما وقيل الاظهر انه حقيقة في اختلاق
الكذب ايجوز انه مجاز في استعماله لا يصح مرسل او استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك
اعم من القول والفعل لان المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصح كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى قوله يعني
اهل الكتاب الخ احبا جمع حبيب بمعنى محب او محبوب وقوله الا كهيتهم فيه تجوز اي الا بصفتهم من انه لا يكتب
عليهم ذنب لانا اعمال ليلنا نكفر ما في النهار وعكسه وتزكية النفس مذمومة عند الله وعند الناس الا لغرض
صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره اي تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافي
قبولنا التزكية من الناس كامر والتزكية في الاصل التطهير والتبرية من القبيح فعلا كقوله قد افلح من زكاها وقوله
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها او قولا فظاهر قوله بالذم او العقاب الخ او لا يظلمون ادنى
ذكوا بزيادة او نقص في وصفهم والفتيل مثل يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهر النواة والقطمير وهو
قشرة النواة الرقيقة وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المص رحمه الله الاضراب بل ابطالا
لابطال تزكيتهم انفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد
اللذين هما شر خصلتين وفوق رذيلتها في التزكية من العجب والكذب ولهذا انما يتم ان لو ارتبط قوله ام يحسدون
الناس الخ بقوله بل الله يزكي من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله الم تر الخ ولا داعي لما ذكره وقوله
في زعمهم الخ المراد في تزكيتهم انفسهم وهي بما ذكر كامر قوله لا يخفى الخ اشارة الى انه من ايهام اللازم
لا المتعدي وظهور الذنب بين جرمه من الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا قوله نزلت في يهود الخ يهود
ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وهو من الاعلام التي يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة العلمية
كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه اريد التنكير والوصفية وجي بالتصغير تصغير علم يهودي
معروف وكذا كعب وقوله يحالفون بالمهملة اي يعاقدونا قوله والجبت في الاصل اسم صنم الخ قال الراغب
الجبت والجبس الرذيل الذي لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما في قوله عمرو بن يربوع شرار النات اي الناس
وهو قول قطرب لان مادة جبت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة واطلق على كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد
مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليس صلة القول ولو كان صلة لقال انتم اهدى الخ وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به
عنه وهو الطريق المستقيم وفي نفي التصريح بانه كفيتهم في استنصارهم بمشركي قريش قوله ام منقطعة ومعنى
الهمزة الخ ام المنقطعة تقدر ببل والهمزة اي بل اكان لهم الخ والهمزة المقدرة التي اشار اليها المص رحمه الله معناها الانكار
اي لا يكون لهم ذلك قوله اي لو كان لهم نصيب من الملك الخ قيل اي لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له
بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما ادنوا احدا اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك الايثار
ولهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذن للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما
قدره المص رحمه الله تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذن والمضارع وما قيل ان لو هنا بمعنى ان
وعدم وقوع الفاء في جواب لو المستعارة لمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعي لتقدير لو ثم تاويلها بان

مع ان وقوع الفاقي جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور العقلية لا يسمع **قوله** ويجوز ان يكون المعنى الخ
اي الفا اما جواب شرط او عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي ان يكون هذا
الذي وقع وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه ويعقبه منهم البخل بأقل القليل وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ
حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطا سببا للمنع فقوله فاذا هم لا يؤتون الخ عطف على انهم اوتوا
فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى اي كون لهم نصيب من الملك وعلى هذا الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى
لم كان وعلى الاول بمعنى لم يكن هذا مسلكه في الكشاف والمص رحمه الله خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن ومعنى
قوله على الكناية انه يلزم من عدم اعطائهم القليل ان لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان
ماله الى انه لم يكن ولا يكون فنفي اعطا القليل اريد نفي لازمه وهو الملك **قوله** واذن اذا وقع الخ لانه شرط
في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبت وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت وقراءة
النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم **قوله** بل ايحسدون الخ يعني ام هنا منقطعة
مقدرة ببل والهمزة الانكارية كأمر وقريش بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم يحسدهم لم
على الدين او حسد ما العرب اذ بعث منهم النبي صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن بلسانهم او حسد واجميع الناس حيث نازعوا
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كالم ورشدهم بالنصب بدل من الناس
بدل اشتمال او منصوب بنزع الخافض وبخسهم بالتشديد في الخا المعجمة يليها سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما
لما كان في نفس الامر لا تلازم بينهما اتى بكأن لذلك اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب
راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب وانما عمه لانهم من
اسحاق وهو من اسماعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية وترك تفسير الحسد
باستكثار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام من اكثر بكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل
عليه مع جعل الناس فيه بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم والحسد بمعنى الطعن والذم **قوله** وقيل معناه الخ ضمير
به لابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام ويوهن بالتشديد بمعنى يضعف وكذا ايجعلوه
وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف **قوله** بان يعاد ذلك الجلد بعينه الخ اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد
الثاني لم يعص فكيف يعذب بانه هو العاصي باعتبار اصله فانه لم يبدل الا صفته لامادته الاصلية فلا يكون التعذيب
الا للجلود العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط او في النضج وعدمه وانه يعاد بعد العدم بناء على جواز
اعادة المعدوم بعينه او ان العذاب انما هو على النفس الحاسة واعادة ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله
والعذاب في الحقيقة الخ فالمعذب هو العاصي لا غيره مع انه لا يسأل عما يفعل واليه اشار بما بعده **قوله** فينانا
لا جوب فيه الخ فينان بمعنى متصل منبسط فيعال من الفنن بفا ونون مشددة تحتية ونونان بينهما الف كانه كثير
الافنان وقيل فعلان من الفنن وليس بواضح ولا وجه لانصرافه حينئذ ولا جوب بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة
بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله والظليل صفة اشتقت من الظل لتأكيده كما هو عادتهم في يوم ايوم ونحوه
وقيل انه اتباع **قوله** خطاب يعم المكلفين الخ هو عبارة الكشاف وقوله وقيل نزلت لان عموم الحكم لا ينافي
خصوص السبب وهو مراد الزمخشري ايضا كما ذكره شراحه **قوله** فلوى علي رضي الله عنه الخ في الكلام حذف
وايجاز يعني فنزل فسأله علي رضي الله عنه ان يفتح الباب فأبى وروى بعض الشيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم
حمل عليا رضي الله عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة واخذ المفتاح وقال ثم خيل لي اني لو اردت لبلغت
السما قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة خدمتها وتولي امرها كفتح بابها
واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع سدنة اقول هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي
رحمهم الله تعالى لكن قال الاشموني المعروف عند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع

خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه
والذهبي وغيرهم وما ذكر من ان السدانة في اولاد عثمان يخالف قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى اخيه
شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو الصحيح **قوله** اي ان تحكموا بالانصاف والسوية الخ السوية اشارة الى
حقيقة العدل وفي هذا العطف كلام وهو انه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف كما هنا فان
تحكموا معطوف على ان تؤدوا وقد فصل بينهما باذا ثم ان الظرف ان تعلق بما بعد ان كما في خبر الموصوف الحرفي
لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم المعنى لان تادية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب ابو حيان رحمه
الله الى انه متعلق بمقدر يفسره المذكور اي وان تحكموا اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ومن اجاز التقدم
والفصل لا يأباه وكلام المص محتمل له وقوله ولان الخ قوله مقابل لعموم الخطاب السابق وسماه امانة لانه لم يرد الله
نزعه منه وانما اخذه بصورة حق فليس بغصب لانه بامره صلى الله عليه وسلم ونحوه او بر من تحكم اشارة
الى جواز التحكيم **قوله** واذا حكمتم الخ في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم يكن فعلا بالظرف
والجار والمجرور جائز وليس بضرورة خلافا لابي علي كما هنا وكما في قوله وفي الاخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز
والحجة ما ذكر من الايات وقيل الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله **قوله**
اي نعم شيئا يعظكم به الخ في التسهيل فاعل نعم ظاهر معرف بالالف واللام او مضاف الى المعرف بها وقد يقوم مقامه
ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا الموصولة خلافا لابن السراج والفارسي ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري
والفارسي في احد قوليه يعني ما عداها في محل نصب على التمييز لبيان جنس المميز واجيب بمنع كونها مساوية له
لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال النحرير يروجه وقوع ما الموصوله فاعل نعم انها في معنى المعرف باللام
والمخصوص بالمدح محذوف سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها او
مرفوعة على انها فاعل ويعظكم صلة لها واما ما قيل انه ما تمييز بمعنى شيئا او فاعل بمعنى الشيء ويعظكم صفة محذوف
هو المخصوص بالمدح فهو به اي غير مستقيم فيمن يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا خالية عن
العائد على ان جعلها بمعنى الشيء المعرف من غير صلة ليس بشيء وفيه تامل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة **قوله**
يريد به امرا المسلمين الخ اختلف السلف في اولي الامر المامور بطاعتهم فقيل هم امرا السرايا وهو جمع سرية طائفة
من الجيش يبلغ اقصاه اربعمائة فتبعث الى العدو وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء
السري اي النفيس ووجه التخصيص ان في عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا حاضر مفسدة عظيمة وقيل اولوا
الفقه والعلم ووجه التخصيص لانهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم
لهم لان للامرا امر تدبير الجيش والقتال وللعلما حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم ما عدلوا
بقرينة ما قبله وكانوا قواعد ولامر ضيين موثوقا بديانتهم وامانتهم وقيل الاظهر ان المراد بهم الحكام كما نقله
والاظهر انه اراد لا بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم ان المراد العلما لما قدمناه وقوله
ما داموا على الحق اشارة الى انه لا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية
الله ولا في المباح ايضا لانه لا يجوز لاحد ان يحرم ما حلله الله ولا ان يحلل ما حرمه الله وبعض الجهلة يظن ان طاعة
اولي الامر لازمة مطلقا ولو في المباح والناس على ما حقق الجصاص على خلافه وفي التعبير باولي الامر دون الحكام
اشعار به وقوله لقوله تعالى الخ فان العلما هم المجتهدون هم المستنبطون المستخرجون للاحكام **قوله** انتم
واولوا الامر منكم الخ يعني الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخص النبي بامر الدين بدليل ما بعده ووجه التأييد
لان للناس والعامة منازعة الامرا في بعض الامور وليس لهم منازعة العلما اذ المراد بهم المجتهدون والناس
من سواهم لا ينازعونهم في احكامهم والمراد بالمرؤوس على وزن المفعول العامة التابعة للرئيس فاذا كان الخطاب
في تنازعتم لاولي الامر على الالتفات صح ارادة العلما لان المجتهدين انما ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة

فيكون المراد امرهم عما يقتضيه بالتمسك بالدليل **قوله** بالسؤال عنه في زمانه اي ظاهره انه لا يجوز الاجتهاد بحضوره صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر اما الاول فلحصر في الكتاب والسنة واما الثاني فلان المقيس مردود الى الكتاب والسنة لاستناده اليهما واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل والبنا عليه المراد منه ان المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه انه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمشترك والاية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والرد اليهما القياس وعلم من قوله ان تنازعتم انه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره لكان اولى **قوله** وذلك اي لو حمل عليه جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة اصل معنى التاويل الرجوع الى المال والعاقبة ثم استعمل في بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد في القران وان غلب في الثاني في العرف ولما يقابل التفسير والى هذين المعنيين اشار المص رحمه الله وقوله احسن تاويلا من تاويلكم بمنزلة قولك زيد احسن وجها من وجه عمرو والاحسن من عمرو وان كان مرجعه احسن وجها الى احسن وجهه **قوله** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما اي هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما اي اجلسا اسم فعل ومتعلق بمحذوف اي الزما وضرب عنقه لانه اظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد اي مات وهو كناية عنه للزوم انطفا الحرارة الغريزية له والذي سماه به النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به في الكشاف **قوله** والطاغوت اي بمعنى الطاغوت اما ان يحمل على القبيلة كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسما للكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة او حقيقة والتجوز في اسناد التحاكم اليه لا النسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم المسبب لحامله عليه واستدل على هذا الوجه بما بعده لانهم انما امروا ان يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويوثر لاجله اي يختار لاجل الباطل ما يختاره **قوله** ويريد الشيطان اي عطف على الجملة الحالية ووضعه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو صدد ارادة اضلالهم وعلى الاولين يكون ضميره للطاغوت باعتبار الوصف للذات الكامل ان يكفر وابين هو كثير الطغيان او تشبيهه بالشيطان وقربه بها وبعض لان الطاغوت يكون للواحد وتانيثه وتد من تفضيله **قوله** وقرئ تعالوا بضم اللام اي في الكشاف قرا الحسن تعالوا بضم اللام على انه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة واصلها بالية كعافية وكما قال الكسائي في اية ان اصلها ايية فاعلة فلما حذفت اللام وقعت واو الجمع بعد اللام من تعالوا فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول اهل مكة تعالى بكسر اللام للمراة وفي شعر الحمداني . تعالى اقاسمك الهموم تعالى . والوجه فتح اللام انتهى يعني ان فيه لغة بحذف لامه عينا طاء المهملات اي لغير علة لان المحذوف لما كالموجود فتصير اللام كاللام فتضم لاخر الكلمة قبل واو الجمع وهذه لغة مسموعة فيما اثبته ابن جني وان كانت ضعيفة فلا عبرة بمن لحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع واصل معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابي فراس الحارث بن ابي سعيد بن عم سيف الدولة وهو من الفصحا الذين يحصل قولهم بمنزلة روايتهم وبيتنا نس به وقد كان اسرته الروم فسمع هديل حمامة تنوح فقال .

اقول وقد ناحت بقربي حمامة . ايا جارتي هل بات حالك حالي .
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى . ولا خطرت منك الهموم ببالي .
اتحمل محزون الفواد قوادم . الى غصن نائي المسافة عالي .
ايا جارتا ما انصف الدهر بيننا . تعالي اقاسمك الهموم تعالي .
تعالي تري روحا لدي ضعيفة . تردد في جسم يعذب بالي .
ايضحك ماسور وتبكي طليقة . ويسكت محزون ويندب سالي .
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة . ولكن دمعي في الحوادث غالي .

قوله

قوله هو مصدر او اسم للمصدر وكونه اسم مصدر عزاه مكي الى الخليل رحمه الله لكنه غير ظاهر وان لم يكن على المص فيه شهرة كما توهم لان معول المصدر قياسي في الثلاثي كدخل دخولا بالاتفاق وهذا لازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصد ولازما ومصدره الصدود وفي المتعدي كلامه لزوما ورد منه دونا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا ان يدعي انه متعد حذف مفعوله اي يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه والثاني انه مصدر وهو الصحيح لما ذكرنا ولذا اقدمه المصنف رحمه الله وقوله يصدون في موضع الحال اي ان كانت راى بصرية والا فهي مفعول ثان وقوله يكون حالا اشارة الى ان في الكلام مقدرا هو العامل في كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاوك وقوله ما اردنا اشارة الى ان ان نافية وقوله توفيقا اي لم يرد بالموافقة لغيرك عدم الرضى بحكمك بل ان نصلح بين هذين الخصمين وعلى القول بانه حكاية اصحاب القتيل اذا المجرد الظرفية دون الاستقبال **قوله** اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم اي عدم قتلهم واهلاكهم ورجح النحرير الوجه الثاني ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر وليس وجها اخر كما قيل **قوله** اي في معنى انفسهم وفي نسخة في شان انفسهم وهما بمعنى وفي اعرابه ومعناه وجوه احدها انه متعلق بقل ومعناه اما قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لانه ادعى الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع واما قل لهم في شان انفسهم ومعناها قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى الثاني من ظرفية اللفظ للمعنى ويوثر فيهم عطف تفسيري لبيلغ منهم يعني يتمكن منهم من جهة الابلاغ والثاني يبلغه تبليغا وسيا في **قوله** امره بالتجافي اي التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بنا على احد معنيي الاعراض والنصح من الوعظ وتعليق الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله لانه مذهب الكوفيين والمشهور من مذهب البصريين ان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه بعضهم وقيل انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد **قوله** والقول البليغ في الاصل اي اي في اصل وضعه لغة لا اصطلاحا كما تقرر في المعاني وهذا معناه اذا اخذ من البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل واما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ اي يبلغ انفسهم ويوثر فيها ولم يتعرض له المص رحمه الله تعالى لمرجوحيته عنده قال الراغب البلاغة تقال على وجهين احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك بجمع ثلاثة اوصاف ان يكون صوابا في وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا في نفسه ومتى اخترم وصف من ذلك كان ناقصا في البلاغة والثاني ان يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو ان يقصد القائل به امرا ما فيورده على وجه حقيق ان يقبله المقول له قال ان اظهرتم ما في انفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ انتهى **قوله** بسبب اذنه اي يعني ان الاذن بالطاعة بمعنى الامر وارضا بها مجازا ومن بالتيسير والتوفيق ايضا وقوله وكانه احتج اي ذكره دليلا على كفر من لم يرض بحكمه وتصويب قتله واهدار دمه ولا حجة في الاية لما يقوله المعتزلة من انه لا يريد الا الخير وان الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من اذن له في الطاعة وارادها منه واما من لم ياذن له فيريد عدم الطاعة فلا يطيعه ويكون كافرا **قوله** وانما عدل عن الخطاب اي اي لم يقل واستغفرت لهم تفخيما لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان حكمك وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده الى لفظ ينبي عن علو رتبته من جهة التعلق بالرسالة وقوله توابا تائبا لا التوب لما مر **قوله** لا مزيدة لتاكيد القسم اي لانه كثر قبل القسم كثيرا فقيل انها رد لمقدر اي لا يكون الامر كما زعمتم وقيل مزيدة لتاكيد النفي ما في الجواب ولتاكيد القسم ان لم يكن نفي وارتضى الزمخشري وتبعه المص رحمه الله تعالى لتاكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد لانها زيدت في النفي والاثبات وقال في الانتصاف انها لم ترد في القران الا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله كقوله لا اقسم بهذا البلد قصدا الى تاكيد القسم وتعظيم المقسم كانه قيل اعظامي له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن في القسم بالله ولم يسمع زيادة قبل القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على انها معه زايدة موطية للنفي في الواقع في الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المص والزمخشري انه لا فارق بينهما فافهم فانه معنى بديع **قوله** فيما اختلف بينهم واختلط اي التشاجر

المنازعة والمخاصمة واصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم تختلف اقوالهم ويختلط بعضهم ببعض وتتعارض اقوالهم وفسر الحرج بالضيق
لانه اصل معناه كما قال الراغب اجتماع الشي ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل ايضا في
الشك لان النفس تقلق منه ولا تطمئن له والى هذا اشار المص رحمه الله وسياتي في سورة الاعراف **قوله** وينقادوا لك
انقيادا الخ تفسير التسليم والانقياد والاذعان اشارة الى انه ليس امرا وراء التصديق المعتبر في الايمان وهو ترك الاباء والجحود
مما هو الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل ان بعض الكفرة كانوا يستيقنون
الايات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعلوا فلا يكونون مومنين واما تفسيره بالشك فيلايم القول بان الايمان هو المعرفة
والاعتقاد هكذا قاله النحرير فتامله **قوله** تعرضوا بها للقتل الخ يعني ان المراد بالقتل اما مباشرة ما يودي اليه
او حقيقته وحتى ان هذه فولان فعيل معنى مفعول مصدر بيه ولا يصح زوال الاسم بالسبك لانه امر نفذ بترك وكون
الكتابة في معنى الامر لا يضر ولغه بعلى حتى يقال الصواب تاويله باوجبنا لانه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته
باعتبار معناه الاصلي جائز كما في نطقنا لها لبكذا في تقديته بالبا مع ان دل يعدي بعلى كما تقرر في محله والقراءة
مذكورها على الاصل في التخلص من التقا الساكنين وضمها للاتباع للثالث والنزوقد لان الواو اخت الضمة وقوله اجرا لهما
اي للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة في اتباع الثالث وليس هذا مغايرا للاتباع السابق بل تنويره فليس علة
اخرى كما توهم **قوله** الا ناس قليل الخ يعني انه على قراءة الرفع لانه بغير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على
المقصود لعدم بذل النفس والامتثال والوهن بمعنى الضعف **قوله** الضمير المكتوب الخ اشارة الى انه راجع
للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه او هو عايد على القتل والخروج والعطف باو لزم توحيد الضمير
لانه عايد لاحد الامرين ولذا اعترض على الامام الرازي في جعله الضمير عايدا عليهما معا بالتاويل لينبو الصناعة عنه
قوله الا فعلا قليلا الخ علبه الوجه الاول لتتوافق القراءتين معنى ولان النظم منهم صفة قليلا فان كان
بمعنى ناسا قليلا افاد التوصيف وان كان بمعنى فعلا قليلا كان زايدا لا حاجة اليه كقولك ما ضربوا زيدا الا ضربا
قليلا منهم **قوله** نزلت في حاطب بن ابي بلتعة رضي الله عنه الخ حاطب فاعل من الحطب بمهملتين صحابي بدري وبلتعة
بفتح البا الموحدة وسكون اللام والتا المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث اخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير
رضي الله عنه رجلا من الانصار ولم يسمه وقال الطيبي تسميته حاطب بن ابي بلتعة خطا وهو صحابي بدري شهد له
بالايمان في سورة الممتحنة فهو اجل قدرا من ان يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان الرجل المذكور
من الانصار وحاطب بن راشد لخمي حليف قريش وقيل انه من مذحج وقيل من اهل اليمن والاكثر انه حليف لبني اسد بن عبد
العزى كما في الاستيعاب فليس انصاريا وقيل عليه ان تسميته حاطب بن ابي بلتعة اخرجها ابن ابي حاتم من مرسل سعيد
بن المسيب بسند قوي وتعقب بانه من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبي رحمه الله انه من الانصار نسبا لا دينا
ان كان منافقا ويحتمل انه غيره لا نفي وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطا وليس بمعصوم بينا في ما نقل عن الاستيعاب
وقال ابن حجر حكى الواحدي بلا اسناد انه ثعلبة بن حاطب الانصاري وحكى ابن بشكوال عن ابن مغيث انه ثابت بن قيس
بن شماس ولم يات بشاهد الشراج بشين معجمة مكسورة وراء مهملة وجيم بعد الف جمع شرج وهو مسيل الما والحرة ارض
ذات حجارة سود واجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار الصغير والمراد ما يحفظ المزرعة وتسميه اهل مكة المرز
والمرز كانه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كمرز ولذا لم يذكر في اللغة فاحفظه وقوله لان كان الخ بفتح الهمزة اي
ذلك الحكم والقضا لاجل انه ابن عمتك لان امه صفية بنت عبد المطلب وان مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكانت
حكمه عليه الصلاة والسلام اولا بطريق اللطف به واعطايه فوق حقه فلما صدر منه ذلك اتم حق الزبير رضي الله عنه
وللقصة تتمة في الكشاف فيعلم منها وجه مناسبة ذكر انا كتبنا الخ وتركها المص رحمه الله وكانها لم تثبت عنده
قوله جواب سوال مقدر الخ اعلم ان النحاة قالوا انها حرف جواب وجزا وهل هذان المعنيان لازمان لها او
تكون جوابا فقط قولان الاول قول سيبويه رحمه الله والثاني قول الفارسي فاذا قال قايل ازورك غدا فقلت اذن اكرمك

فهي جواب وجزا وهل هذان المعنيان لازمان لها او تكون جوابا فقط واذا قلت اذن اظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد
التزموا فيها ان تكون جوابا واستشكله ابن هشام بانه ان اريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من الجزاء وقولهم لا بد قبلها من
شرط ملفوظ او مقدر بطل استعمالها في نحو اذن اظنك صادقا لمن قال انا احبك وهذا لا مجازاة فيه قلت وكذا
يبطله اقترانها بالواو واخواتها وتوسطها في الكلام وان اريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها ومقتضاه
صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وما التفسير الاول فيضعفه كلام الفارسي وبالثاني قول شارح الحماسة في قوله اذن
لقام بنصري معشر خشن قال سيبويه اذن حرف جواب وجزا فيكون هذا القايل قد ولد سايلا سأله فقال ماذا كانوا
يصنعون فقال اذن لقام بنصري الخ فهو جواب لهذا السايل وجزا للتهييج على فعله ثم قال ويجوز ان يكون اجاب بجوابين
مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد لاستحسنت ما يفعل الاحرار وابن جني رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوز ان
تكون اللام جوابا للقسم مقدر وهو يقتضي ان الجواب بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه
انه تطويل بلا طايل وليس المراد بالجواب احد هذين المعنيين بل مراده ان اذن لا تكون في كلام مبتدا بل في كلام مبني على
شي تقدمه ملفوظ او مقدر سوا كان شرطا او كلام سايل ونحوه كما انه ليس المراد بالجزا المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل
فاعل سوا السايل وغيره وبه اندفعت الشبهة باسرها وهذا الكلام حسن فعلى هذا هي جواب الشرط السابق مقرونة باللام
واذن مقحمة للدلالة على انه مترتب على جوابه وما فيه من التثبيت وتقدير السوال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له
كما حققه في الكشف والا فلو كان جوابا للسوال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه وادعاء زيادتها ليس لانها مقدرة بل التحقيق
انها جواب الشرط لكن بعد اعتبار جوابه الاول وهذا شرح لكلام العلامة والمص بما لا غبار عليه فما قيل انه بتقدير
سوال اذ لا لاتينا هم الخ جواب له متضمن لما يكون هذا جزا عليه وهو الاثبات على الايمان وليس المعنى انها ابدا
جزا شرط لكن احتيج اليه فتقدير الاجل اللام مع ان السوال بعد التثبيت مستغنى عنه فالاوجه تقدير قسم كما قاله المرزوقي
سابقا ويحتمل ان يكون هذا اعطانا على لكان لا يجزا لكن التعليق بالتثبت انسب فلذا اجعله جواب شرط محذوف على ان
الواو للاستيناف او لعطف هذه الجملة على الشرطية اولا فلا تقدر للجواب بدون عاطف كما رجحه اولى وجوابا لسوال
بالمعنى العاطف احرى والقول بانه مع كونه جواب سوال مقدر معطوف على لكان خيرا لهم لفظا بعيد جدا كلام مشوش
مخالف لما حققه النحاة وما استبعده هو التحقيق الذي لا عدول عنه بعد تنقيح كلام النحاة في هذه المسيلة وللشراح هنا
خلط وخبط كثير **قوله** يصلون سلوكه الخ وفي نسخة يصل من غلط الكاتب يعني يتقربون به الى الله ويفتح عليهم
به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية والحديث المذكور اورده ابو نعيم في الحلية عن انس رضي الله عنه وحمل
الصراط على المراتب بعد الايمان فلا حاجة لتاويله بالزيادة او الثبات كما في الكشاف **قوله** مزيد ترغيب في
الطاعة الخ مرافقة مفعول الوعد من بيانيه تبيين الموصول او العايد عليه قيل وعلى جعله حالا من الذين بان الذين بمعنى
للذين الخ يجري على قاعدة الحال من المضاف اليه والحث على عدم التاخر لجعلهم ممدوحين بكونهم معهم وهم راجع للاربعة
اقسام والصديقين مبالغة الصادق ومراقي النظر ملكيه وتخييلية ولذا اودع العرفان واودع في كتبها الحكمة انها كلمة هندية
معرب او دو معناها الملوفصل الشهدا بمعناه المعروف وعلى ما بعده جعله من الشهادة اي المشاهدة وحاصل الثاني
ان العارف بالله اما ان تكون معرفته عن مشاهدة بالحقيقة مع قرب واتصال او مع بعد او انفصال او للصور المنطبعة
في مراة العقل القريبة او البعيدة عنه وهذا مما لا شبهة فيه لمن القى السمع وهو شهيد اللهم اشرق علينا ذرة من انوار
معرفتك تخلصنا من ظلمات الهيولى **قوله** في معنى التعجب الخ رفيقا منصوب على التمييز او الحال الخ في الكشاف فيه معنى
التعجب كانه قيل احسن او لئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ حسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وحسن
الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين يعني ان فعل المضموم العين كحسن وقصر يراد به لنشا المدح او الذم والتعجب
فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكن قال ابو حيان ان ما ذكره الزمخشري تخليط بين مذهبين فانه اختلف فيه هل
هو لا مبالغة فيه في المدح والذم فيجعل من باب نعم ويجري مجراها او فيه تعجب فيجري عليه احكام التعجب وهو لغة كل اسد منها

كأ زرون

ابو حيان

سيوطي

د ما يبني في شرح التسهيل

والمص رحمه الله تركه فلا يرد عليه شي وسياق هذا التفصيل لما اول سورة الكهف والنظم محتمل لان يكون اوليك اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق اوليك المطيعين فان رفيق النبيون ومن بعدهم والتمييز غير المميز ومحتمل لان يكون اشارة للنبيين ومن بقية الفرق الاربع ورفيقا تمييز هو عين المميز ويجوز فيه الحالية ولم يجمع لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره واكتفا بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسنه وقوعه في الفاصلة او لانه بتاويل حسن كل واحد منهم اولانه قصد بيان الجنس بقطع النظر عن الانواع كما في الكشاف **قوله** روي ان ثوبان الخ رواه البيهقي في شعب الايمان وغيره وفي الاستيعاب هو ابو عبدالله ثوبان بن مجدد من اهل السراة والسراة موضع بين مكة واليمن اصابه سبي فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه ولم يزل معه الى ان توفي عليه الصلاة والسلام ونزل فذاك اي فذاك الذي اخافه لا اراك وروي تحزين منصوبا **قوله** اشارة الى ما للمطيعين الخ يعني انه اشارة الى جميع ما قبله او الى ما يليه وقوله استحقاقا اهله اي بحسب الوعد كما هو تحقيقه مبنيا على مذهب المعتزلة **قوله** والحذر الخ اي مصدر وان بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف واخذه رمز من الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح والة الوقاية وليس لاخذ مجازا ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل فلياخذوا حذرهم واسلحتهم اذ التجوز في الاتباع والجمع فيه جايز كما صرح به في الكشف وتبعه المحقق النحرير فان كان الحذر كل ما يصونك بمعنى كالحزم او الة السلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة **قوله** فاخرجوا الى الجهاد الخ اصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات منصوب على الحال لانه بمعنى متفرقين جماعة والثبة الجماعة جمع جمع المونث واعرب اعرابه على اللغة الفصيحة وفي لغة تنصبه على الفتح ولامها محذوفة معوض عنها التا وهل هي واو من ثاب يثوبوا اي اجتمع او من ثبيت عليه بمعنى اثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها قولان وثبة الحوض وسطه واويه وجمع جمع المذكر السالم ايضا وان لم يكن مذكرا سالما ولا مذكرا لانه اطرد فيما حذف اخره ذلك جبرا له كما يجمع جمع مذكر سالم كسنين وقلين ومدين وان لم يكن عاقلا وفي ثابيه جينيد لغتان الضم والكسر وكوكبة واحد جماعة كما في القاموس مجاز من قولهم كوكب الشي لمعظمه وقوله والاية وان نزلت الخ قيل عليه مع قوله حذركم وتفسير النفر بالخروج للجهاد يكيف يكون مطلقة فالظاهر ان يقال فيها اشارة لذلك **قوله** الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ العسكر معلوم من مجموع ما قبله والتبطية اما لانفسهم بالتخلف او لغيرهم كما فعل ابي وقوله او تثبطوا اي تكونوا وفي نسخة يبطون غيرهم كما يبطي وصله منقول من بطا المنقول من بطو تطويل المسافة فانه يهم ان يكون تثقيلا للبطو او بطا المبدا فانه مسموع ايضا وبعد التثقيل قيل انه لازم وقيل انه متعد بالتثقيل مفعوله محذوف لعدم الفايدة في ذكره واللام الاولى لام التاكيد التي تدخل على خبر ان او اسمها اذا تاخر والثانية جواب قسم وقيل اكفا زايدة وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشي واحد فلا يرد انه لا رابطة في جملة القسم كالاولى الثانية فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبري فيه عايد وجوز وافي من ان تكون موصوفة فصح اسنده لا الى بعض النحاة بهذه الاية على انه يجوز وصل الموصول كما يجوز الوصف بجملة القسم وجوابها اذا عريت جملة القسم من عايد كقوله جا الذي احلف بالله لقد قام ابوه وان منعه بعضهم واما ان تبره مشتملا على عايد كحلفت فلا حاجة اليه كما قيل وقري ليبطين بالتخفيف **قوله** الكه تنبيها على فرط تحسرهم الخ ولم يوكد القول الاول واتى به ماضيا اما انه لتحققه غير محتاج الى التاكيد عنده او لان العد فرض من المضارع لما مضى تاكيد ومراعاة المعنى بعد اللفظ وعكسه جايز كما سياتي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسر الشهيد بالشاهد اذهم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوه لم يعدوا الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمني ما فات فانه تحسر وتاكيد قوله يدل على فرطه وقد خص هذا على من قال لا يظهر وجهه فكانه لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب ولما حقق كون قولهم يا ليتني الخ بسبب ضغاينهم بمن لم يكن له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى تنبيه بقوله ما كان يريد ان يكون معهم لحوز المال الذي هو مراده بالفوز

قوله او انفروا

سعد عصام

قوله او ادخل في القول الخ فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تضربا اي توجعا الخ وتعريضا قال الراغب التضرب التحزن يحق كانه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تضربا وتحسرا واهرا **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى الخ اي قالة وفي الدر المصون انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المص رحمه الله بانه اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين الجملة وبعضها الجملة الثانية وهو مثله مستقبح قال وهو تغيير معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات هذه الجملة معترضة فيها ولم يرد عليه قلت الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بين اجزا هذه الجملة ومعناها ظاهر كما متعلق بالاولى ومعنى كهذه فان لم يكن نفي المودة في الماضي يحمل على زمان توهم تداركهم الله عليه الخ والمعنى انه يقول يا ليتني كنت معهم لا فوز بعد ما كان يسره ما يسوكم او قد يسيوه ما يسركم وشان العدوان يسره ما يسيوه ويسوه ما يسره والاول انهم من يتقدم اظهر وعدم المودة حال الحزن والثاني في الحسد والتحسر حال السرور وفانهم **قوله** وكان الخ هذا قول وقيل انها لا تعمل اذا خففت واما عملها في غير ضمير الشان فنادر وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانه بمعنى الود ويا اذا دخلت على حرف او فعل قيل انها للتنبيه وقيل المنادى والمنادى محذوف وهو معروف في النحو **قوله** وقري بالرفع على تقدير فانا اقول اي على الاستيناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف والجوابية او على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في المتمنى فقيل اذ اجعل افوز خبر المبتدا محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني والاشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ادري لهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف افوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتمنى طفيف فان التمني بالفعلية اشبه ولانهم يعلمون ذلك اذ افصح الاستيناف غير منجه لما عرفته واما لزوم عطف الخبر على الانشا فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الخ للتشبيه حالهم بحال عدم المودة يشعر بثبوتها بينهم فاما ان يكون بنا على الظاهر او تهكما بهم **قوله** اي الذين يبيعون الخ شري يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المومنين والفا للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان بمعنى يبيعون فالذين المومنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الاخرة امروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى التثبيط والفا جواب شرط مقدر اي ان صدهم الله يقاتلون فليقاتلوا **قوله** وعد له الاجر العظيم غلب او غلب الاول بالجهود والثاني معلوم على ترتيب النظم ولو على صح وجه التكذيب انه عد عدم حضوره نعمة مع ان النعم في حلاه **قوله** وانما قال فيقتل او يغلب الخ بمعنى لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق اذا كرا وفي تنبيها على انه ينبغي ان يكون همه احد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز الدين واعلا كلمة الله بالنصر وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يقتل ولا يغلب بل يتفرق فان منكافيه اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين مع عدم الثالث وكره في الاجر على هذا التقدير وقوله وان لا يكون قصده الخ وجه التنبيه انه سوى بين القتل والغلبة ولقوله امر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين القويم كما في الحديث انه سبيل عن المعنى نكل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها اخر كما توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول انهم كانوا يقصدون ذلك لم يصب **قوله** حال والعامل فيها الخ المقصود من الاستفهام الامر والحث على الجهاد ولا تقاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصود بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرفية لتضمنه معنى الفعل ونيابته **قوله** عطف على اسم الله الخ قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل فمن الكلام مضاف مقدر الخلاص واذا اضيف فبتقدير اعني واخص وقوله اعظمها اي من اعظمها ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصها بالذكر والمستضعفون الذين طلب المشركون ضعفهم وقهرهم او الضعفا

سعد

منهم والسين للمبالغة وسيأتي من دم **قوله** بيان للمستضعفين وقيل الخ المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله
وان دعوتهم الخ اي انهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الاثام مقبولون عند الله وقوله حتى
لتشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشراكهم في الدعا لاستنزال الرحمة اي الاستسقا واستدفاع البلا كالوبا
والقحط لانه امر باخراج الصبيان فيه وقيل والاية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بان
التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل من يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد ووليدة بمعنى ولد وقيل انه جمع ولد
كورل وورلان واما على كونه بمعنى العبيد والاما فجمع وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد
بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة
كما في الكشاف فكانه اعتبر التغليب في المزيد فتامل **قوله** فعسى الله تعالى الخ اشارة الى دفع
ما يتبادر ان الدعا ان كان لمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف باو بانه
على التوزيع فلذا عطف بالواو وهو لمجموعها والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب بالتشديد بن اسيد
بفتح الهمزة وكسر السين وكان حيا ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى
اسيدا في الجنة وهو مات كافرا فانتبه وقال دلالته بانه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود
كبار الصحابة اظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من احد فيها من المؤمنين الكبير والصغير وفي الانتصاف
في الاية نكتة حسنة وهي ان كل قرية ذكرت في القران نسب اليها ما لاهلها مجازا كقوله ضرب الله مثلا قرية
كانت امنة مطمئنة فكثرت الاية وفي هذه عدل الى الاسناد الحقيقي لاهلها لان المراد مكة موقرت عن نسبة
الظلم اليها تشريفا لها بشرفها الله تعالى **قوله** فيما يصلون به الى الله وفي طريقه او بمعنى اللام وسبيل
الطاغوت الكفر والمراد بسبيل الشيطان الكفرة المجاهدين والمراد بالذين كفروا قبيله هم المنافقون وكذا الفريقين
في قوله مقصد الفريقين المؤمنون والمنافقون كما قيل ولا يوبه بالمجهول بمعنى لا يبالي به كيعبو واضمحل هو
الشيطان والتفضيل في الضعف ماخوذ من كان المفيدة للاستمرار لان استمرار الضعف لا يزيد ته ولو كان قليلا
لانقطع وقيل انه من صيغة ضعيف وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار
هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لانهم امروا به حادموا بمكة ولكن كانوا يتمنون ان يوذن لهم فيه فنزلت ولذا اضرابو منصور
وان مخرج الخشية بالطبع ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا انها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا
قوله واذا المفاجاة الخ وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها ان تكون خبر المبتدا هنا
فيخشون صفته ايضا **قوله** من اضافة المصدر الى المفعول الخ قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث
تكون الاضافة الى ما هو نائب مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم اي مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا تكون
الاضافة للاهل اليهم كبير معنى بمنزلة قولك مثل اهل مخوفية الله بل المعنى مثل اهل الخائفية من الله وهم الخائفون
فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله موضع المصدر الخ اي خشية كخشية الله او هو
حال من فاعل يخشون وبتقدير مضاف اي حال كونهم مثل اهل خشية الله اي مشبهين باهل خشيته وقيل انها حال من ضمير
مصدر محذوف اي يخشون الناس كخشية الله وقوله منه اي من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل انه بسبب معنى اخر
فلا يتبادر لا حاجة له **قوله** وان جعلت مصدرا فلا الخ اي التمييز من المعنى والمجرور بمن التفضيلية يكون من غير
الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية انهم اشد خشية من غيرهم بمعنى ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم
وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية المعنى ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى ان خشية خشيتهم اشد
ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي وابن جني ويكون كقولك زيد اجود جودا مخالف لما اذا
قلت اشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات لانه اضافة لصفة واحدة وذكر ابن الحاجب
رحمه الله انه يجوز ان يكون من عطف الجمل اي يخشون الناس كخشية الله او يخشون الله اشد خشية على ان الاول

مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف الجملة وان يفضي المقابلة وحسن المطابقة واعترض
ايضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله الله خير حفظا فهو والجر اي خير حافظ
سوا والله هو الحافظ في الوجهين والخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون المخشية خشية بمنزلة ان يقال
اشد خشية بالجر لكن جاز هنا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر قلت هذا سوال
قوي واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال رجل مع ان رجلا نوع
على المبتدا ولو جعلت خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم
يذكروه مع وضوحه وقربه منه ان يكون خشية منصوبا على المصدر واشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية
وفيما نقله عن الكتاب بحث يعلم من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله
كخشية اشد منه بالاضافة وقوله مع الضمير لله ولا اشد خشية هنا المؤمنين من الله فكذا احمله على الزمخشري ومن جعل
الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بنا على ظنه انه لغو والمعنى كخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية
الله فانهم وقد مر في البقرة في قوله فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله اللهم الخ توجيه
للعطف الممنوع وحاشا ربه لطفه ولذا نادى الله تعالى مستغيثا به واللام يتجوز به عما ذكر **قوله** لولا اخرتنا
الى اجل قريب كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه بالقريب للاستعطاف اي انه قليل لا يمنع من مثله وهو
سوال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والفتيل مثل الخير وقد مر تفسيره وضر الظلم بمعناه اللغوي وهو
النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بانه كتب عليهم ليعرضوا عن هذا المتاع القليل بسبب بقا
الزمن الكثير مع ان الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة **قوله** وقرئ بالرفع على
حذف الفاء الخ لما كان الجواب اذا كان مضارعا حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا
لانه لما لم يظهر اثره في الشرط مع قربه جوزوا عدم ظهوره في الجزا ان قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فمنعه
المبرد انه على حذف الفا مطلقا وفصل سيبويه رحمه الله بين ان يكون ما قبله يطلبه كقوله

● يا اقرع يا ابن حابس يا اقرع ● انك ان يصرع اخاك تصرع ●

فالاولى ان يكون على التقديم والتاخير اي انك تصرع ان يصرع اخوك وبين ان لا يكون كذلك فالاولى حذف الفا
وجوز العكس في الصورتين وفي شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم وهذا ما ذكر في مفصلات العربية
وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفا ومن يقول لا ابالي انه ضرورة كما قاله الرضي والا فعلى التقديم
والتاخير وعلى تقدير ان لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما في البيت الاخ وترك توجيه الكشاف
سعد بانه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم ان يكون ما يتوهم هو الاصل
او ما كثر له الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف وما قيل من ان يكون الشرط ماضيا والجزا مضارعا انما يحسن
في كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار
وفيه نظر ظاهر **قوله** من يفعل الحسنات الخ هو من شعر لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك
الغنوي وهو

● من يفعل الحسنات الله يشكرها ● والشر بالشر عند الله مثلان ● ورديف سيان ●
● فانما هذه الدنيا وزهرتها ● كالزاد لا بد يوما انه فان ●

ابوحيان وفي شرح ابيات الكتاب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره
وكذا سيبويه يسند الرواية الاولى **قوله** او على انه كلام مبتدا الخ قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة
اما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان قوله لا يظلمون فتيلا المراد به في الاخرة فلا يناسبه التعميم واما
الثاني فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب انه لا مانع من تعميم ولا يظلمون
فتيلا للدنيا والاخرة او يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الاجل المعلوم لا من الاجور وبه ينتظم الكلام

كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما قبله اتصاله به معنى لا عملا على ان يكون اينما تكونوا شرطا جوابه محذوف تقديره لا تظلموا
وما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا على ان يكون اينما تكونوا شرطا جوابه محذوف تقديره لا تظلموا وهو ظاهر
وقوله يدرككم الموت جملة مستانفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح اليا اسم مفعول بمعنى مرفوعة او مخصصة وقرئ بكسرها
على التجوز كقصيدة ناصية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها ماخوذ منه وتفسيره بها هنا كلف
لا داعي له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقول زهير ولو نال اسباب السما بسلم **قوله** كما تقع الحسنة والسيئة
الخ يعني انها تطلق على هذين المعنيين في القرآن والكلام امكان تكون مشتركة بينهما اشتراك العيب او اشتراك الحمل على
افراده ولما كان بين قوله كل من عند الله وبين قوله من نفسك بحسب معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم في كل منهما على
احد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاها على النعمة والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام
لذكر الموت والسلامة قبله ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما هذا التفصيل ورفع التعارض بما سياتي وقوله
وارسلناك للناس رسولا انما يناسب حمل الثاني على ما يتعلق بها التكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير اسلوبه اذ عبر فيه بالماضي
وسياتي ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله ان من عند الله اعم منه اذ هو يقال فيما يرضاه ما اربه
ولا عنه وبسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويامر به ولذا قال الراغب من اصبت فمن الله وان اصطات فمن الشيطان
ثم بين تشام اليهود على عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه **قوله** يقبض ويبسط الخ رد عليه بانه
القابض الباسط فلا على سواه ولا واسطة سوى انفسكم دون النبي صلى الله عليه وسلم كما زعموا فتمام الرد عند قوله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك فاندفع ما قيل انهم يحملون على ما ت ما به فلا يكون هذا ردا عليهم **قوله** يوعظون
به وهو القرآن الخ يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص او المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون
اما المراد كما صرح قرب عهده كالحادث كما فسره به الراغب فالمراد انهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا ان
له فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور **قوله** يا انسان الخ يعني ان الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبي صلى الله عليه وسلم
كقوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا وقوله من الله ا التفضل المذكور ولما ذكره وقد م
ما قاله الراغب فيه والحديث المذكور اخرجه الشيخان **قوله** لانها السبب الخ نظر اختلاف جهتي نسبة السيئة ما تشابه
من حيث الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عند الله يبسط ويقبض والى الثاني قوله لانها السبب وقوله
الحسنة احسان وامتنان وهو على حسن من نسخة امتحان اي امتحان بحالهم لينظر هل يشكر ام يكفر ويبطر ولا ينافي ان
يكون في النقمة ايضا امتحان بان يصبر او لا فالمنظور اليه الجزاء كما صرح به في الحديث والمراد بالسبب ما يوجد
الشيء هنا باراد ته وخلقه فهو سببها عادي والحسنة لما كانت تارة بسببها ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض
التفضل لم يسندها الى سببها والمراد بالمعاصي ما يشمل الهفوات **قوله** ما من مسلم يصيبه نصب ولا وصب الخ الوصب
المرض والنصب المشقة والتعب والحديث المذكور داخل فيه حديثان في الجملة اخرجه الشيخان عن عائشة
ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها واخرج البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج
الترمذي عن ابي موسى رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها او ما دونها الا بذنب
وما يعفو الله عنه اكثر ويشاكها مجهول لكنه غير متعد لمفعولين ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول
مطلق **قوله** لا حجة فيها لنا وللمعتزلة اي لا حجة في ان الخير والشر من افعال العباد مخلوقة وارادته ولا في ان
المعاصي ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الايتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من
التاويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية الا على الثاني
واما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي ومنهم من قال انه استفهام تقديره افمن نفسك هو سببه
قوله حال قصد بها التاكيد الخ اذ تعلق برسولا يكون تقديره للاختصاص الناظر لتقييد العموم اي مرسلا

الناس لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف لا ابنا على ان الحال
المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه موكدة لعاملها والفرق بينهما مر في سورة آل عمران واما نصبه على انه مفعول
مطلق فلما لان الرسول يكون مصدرا كما في قوله ●
● لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ● بشيء ولا ارسلتهم برسول ●
اي برسالة او لان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا
قوله ولا خارجا الخ الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة لا يترك الشعر فهجى وكونه فترك الشعر واقبل
على قراءة القرآن ومنه ● الم ترني عاهدت ربي وانني ● لبين رتاج قائما ومقام ●
● على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ● ولا خارجا مني في زور كلام ●
اسم الفعل فيكون خارجا كانه قال ولا خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو لا يخرج على قوله لا اشتم الذي هو
جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا اخرجه سيبويه رحمه الله وان احتمل تقديره ولا اكون وكونه من قوله
والتعميم اي لا التاكيد كما في الاول فان التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة
للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه على الثاني فلا يرد عليه ان التعميم مفهوم على كل
حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى ان في الشهادة استعارة هنا ومنهم من عممه اي شهيدا على كل امر ما صدر
منهم واما جعل الشهادة من قوله وارسلناك للناس رسولا فنفيه تامل **قوله** لانه في الحقيقة مبلغ الخ يعني ان طاعة
المبلغ لطاعة الامام وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهمه ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير
للاشعار بعليته وتارك اي تعاطيتها لتارك كذا اذا تعاطي ما يعاب به ولم يبال ومن تولى فقد عصاه المبالغة كما
سياتي وما ذكره من الحديث قال العراقي لم اقف عليه **قوله** تحفظ عليهم اعمالهم الخ كونه عليه البلاغ لا لمحاسبتهم
بمعنى فاعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب الجزاء بما مقامه كما في الكشاف والطيبي وجعله الجزاء الحفظ
انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا يدفع ضررهم وهو من ابن غير تاديل لانه خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالرسول هنا
نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة
لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو محمول نا لتخصيص ارسلنا بمعنى جعلنا ولا حاجة اليه **قوله** واصله النصب على
المصدر يعني انه مبتدا او خبر وكان اصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه
ونقله في الكشاف المدلالة على انه ثابت لهم قبل الجواب **قوله** اي زورت خلافه الخ بتقديم الزاي المعجمة على
الراء المهملة هو الظاهر من التزوير وهو تزيين المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة
كما في الفايق في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر رضي الله عنه وهو بمعناه ايضا وجوز في فاعل يقول ان يكون ضمير
المؤنث الغايب للطايفة وان يكون ضمير المذكر الى طب النبي صلى الله عليه وسلم والعدول الى المضارع للاستمرار
وعايد الموصول محذوف عليه **قوله** والتبييت الخ التبييت قصد العدو ليلا وفي غفلته وتدبير الفعل ليلا
والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس لان الدال لم تدغم تا متحركة غيره
هذه حتى قيل انها ساكنة من نبأه ونبيا اذا نحره قال ●
● يا نت تبيي حوضها عكوفا ● مثل الصفوف لاقت الصفوفا ●
وقوله بعده يبيتون بابا ولهذا لم يلتفتوا له مع انه غريب ولهذا يرد ما قيل انه لم يسمع الا في قولهم حياك
وبياك اي اعتمدك بالتحية مع انه قيل اصله بوأك بالهمز اي انزلك واما جعله من بيت الشعر فبعيد لانه لا يعرف
التحرير الا اصطلاح محدث لان الراغب اثبته لغة **قوله** يثبته في صحايفهم الخ والقصد لتهديدهم على
الاول وتحذيرهم من النفاق لان الله يظهره على الثاني **قوله** فلا تبالي الخ يعني انه كناية عن قلة المبالاة
بهم لانه يعرض عما لا يبالي به وهذا بنا على انه مامور بالقتال او الثاني يكون قبل الامر به فتكون ملموحة وقوله

بخلاف لا اجوزه الرضي وقال ابو حيان انه لا يوجد في كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة على حذفها اذا المورد في
اسمها ادا لك وقوله يكفيك مصرعهم ووقع في نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاول **قوله** يتاملون في معانيه الخ
يعني اصله التامل في ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل في كل تامل سواء كان نظرا في حقيقة الشيء واجزايه او سوابقه
واسبابه او لواحقه واعقابه بعدان دل الاشتقاق على انه النظر في العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشري ان في الاية
فوايد كوجوب النظر في الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى اخر ما ذكره وقيل في ارتباط هذه الاية
انه لما جعل الله شهيدا كانه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من اين يعلم انه ما ذكرته شهادة الله محكية عنه فقال افلا
يتدبرون الخ وجعل من عند الله على انه كلامه الموحى لا على انه بخلقه فيه كما فعل الزمخشري في حواشيه **قوله** من تناقض
المعنى وتفاوت النظم الخ في الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا
حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه تمكن معارضته وبعضه اخبارا بالغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتيم
فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند قادر
على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز من تريبته لا نهاية لها كما في عبارة المفتاح
اذ لو كانت بمعنى نهايتها لم يصح قوله يمكن معارضته ما ورد عليه ان قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يقتضي ثبوت
قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز واجيب بانه جعل اللازم على كونه من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز على
سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطريق المنصف كما في الكشف ويحتمل انه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع
ان الكثرة في النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة المتر
وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة الى الكل في ظاهر النظم
على معنى اختلاف كثير وفي كلام المصنف ما يخالفه في ذلك كما قيل وسياق تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم
ان الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة المختلف ان جر ضرورة ان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل
ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله فكان بالغا الخ على تقدير كون القران من عند غير الله مشكل لافضائه الى
جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القران حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما
هو في مرتبة من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى ان يحمل على الفرض
والتقدير اي لو كان فيه مرتبة الاعجاز فوق البعض خاصة على ان يكون ذلك القدر ماخوذا من كلام الله كما في الاقتباس
ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعضه اخبارا الخ المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى
ترك التقييد وانا **قوله** لما كان محصل كلام العلامة ان المراد بالاختلاف الاختلاف في الاعجاز وعدمه وهو
اختلاف في امرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا اول والمصنف رحمه الله اشار الى ان الاختلاف بالتناقض
وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها فعددا انواعها منها اشارة الى ان الكثرة في الاختلاف في نفسه لا في المختلف
لانه لا دافع لهذا الاسلوب مريكن عدم الاختلاف فيما ذكر لا يدل على كونه من عند الله لجواز كلام غير معجز ليس فيه شيء من هذا الاختلاف
عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يقتضي الاستدلال الواقع في النظم ولعله اخصره الزمخشري فيه مرلم يكون دليلا واضحا
وقد شنع بهذا وحاول دفعه بانه وان جاز مثله لكن الاستمرار على خلافه دليل قاطع والاستمرار غير تام **قوله**
للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام الخ جواب عن توهم ان النسخ فيه اختلاف مثل قوله قبيل هذا كفوا ايديكم
ثم كتب عليهم القتال وكل من عند الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد انه ان اراد ما سبق من القران فغير
ظاهر لانه لم يسبق قريبا احكام متناقضة وان اراد ما سبق ما كان قبل نزول هذه الاية مطلقا فلا وجه لا يراده
هنا **قوله** مما يوجب الامن والخوف الخ وجه المناسبة ظاهر لان الامن والخوف تسببهما لم يجيبا بل لما يقتضيه
وقوله لعدم حزمهم بحالهم ورايهم اي لا انفسهم وتفاوتهم عجزهم والتخويف في اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر
لان العدو ليستعد ويعتقد شوكته **قوله** والباء مزيدة في الكشاف يقال اذاع السر واذاع به ويجوز ان يكون

المعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ لانه يقتضي تاثيره في المذاع ولونه شبه وتعدية سواء كانت الباء للتعدية او بمعنى في على
حد قوله يجرح في عراقيبها نصلي واما ان يكون متضمنا معنى التحدث فانه قيل انه يكون لازما ومتعديا فالظاهر **قوله**
ولو ردوا ذلك الخبر مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو ارجعه الى الامر الظاهر وضمير رايه للرسول صلى الله عليه وسلم
وذكر في تفسير الاية ثلاثة اوجه مبنى الاول على ان مجهالامر وصول خبر السرايا اليهم ورده الى الرسول صلى الله عليه وسلم
والى الامر التفاوت اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني على ان مجمع الامر
اطلاعهم عليها بالرسول صلى الله عليه وسلم ما في الامر من الامن والخوف من قبل الاعداء ورده اليهم من ترك التعرض
له او جعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على ان مجى الامر سماع خبر السرايا من افواه
المنافقين ورده اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغي في ذلك
الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول صلى الله عليه وسلم واولي الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن كل هذا
ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطون وعلى الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف حال والطلاق اولي
الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع فيه او المظهر له والاستنباط اصله استخراج الشيء من ماخذه كالماء من البير والجوهر
من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوز به عن كل اخذ وتلق **قوله** بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم الخ خصه
لانه هو المانع عن الضلال ولاجل صحة الاستثناء لانه اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله اذاعوا او لعلمه واستدل
به على ان الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم ضد المعنى لانه لا يصير عدم اتباع القليل
للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم من صرفه اليه كما هو المتبادر حصر الفضل لان عدم الاتباع اذا لم يكن
بهذا الفضل المخصوص لا ينافي ان يكون بفضل اخر ثم اختلفوا فيهم من فسره بما ذكره المصنف رحمه الله والمعنى لولا بعثة الرسول
صلى الله عليه وسلم وانزال القران العظيم لاتبعتم الشيطان فكفرتم الا القليل منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا لو لا
ارسال بعثه ولا قرانه كمن اهتدى الى الحق في زمن الفترة كقس بن ساعدة واضرابه وقيل المراد به النصرة والتوفيق به
اي لولا تتابع النصرة والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا القليل منكم من المؤمنين من اهل البصيرة الذين يعلمون انه
ليس مدار الحقية على النصر في كل حين قال الامام رحمه الله ولهذا احسن الوجوه لارتباطه بما بعده وحذف المصنف رحمه الله
قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب والتوفيق لانه استشكل على بعض
شراحه وانه اجيب بان المراد به توفيق خاص نشا مما قبله واما الاطلاق ودفع الشبهة بان عدم الفضل والرحمة
على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فتكلف وفي الاية وجوه اخر تركها لبعدها في الدول المصون وفي قوله تفضل
اشارة الى النبوة بفضل اخر غير المنفي وبه تمام الدفع وتقليل بالتصغير وزيد هذا ممن تعبد في الجاهلية بالدين الحق
وكذا ورقه لكن اختلف في اسلامه كما في اول شرح البخاري ويدوم منكم خبره عام فتامل **قوله** او الا اتباعا قليلا
الخ فهو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق والمعنى مستثنى عليه اي اتبعتموه كل الاتباع
الا اتباعا قليلا بان يبقى على اجراء الكفر واثاره لا اتباعا القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى ربما ان يكون ذلك بدون
التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة كما قرره النحرير **قوله** ان تثبطوا وتركوك وحدك بتقدير الخ ان
الفاء في جواب شرط مقدر وقوله الا نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا يضرك الخ اشارة
الى انه مجاز او كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد انه مامور بتكليف الناس فكيف هذا وقيل انه كان من مواب ان
يقاتل وحده اولا ولهذا قاتل الصديق رضي الله عنه اهل الردة اتاهم وهو كيوم خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي
وليس كذلك وسبب الصغرى كان غزاة بعد احد خرج الى المواعدة ابي سفيان رضي الله عنه ولم يكن فيها قتال والقصة
مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يلو على احد لم ينتظره كما في الاساس وقرأة الجزم قيل فيها انه مجزوم في
جواب الامر وهو بعيد مع لفظه مراد لا للنهي جازمة اي لا تكلف احدا الخروج الا نفسك وعلى قراءة النون المعنى
ما ذكره **قوله** لا نا لا نكلف احدا الا نفسك يعني ان نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف لا في موقع المفعول الاول

ابن عربي

اى لا انكلف احدا الا نفسك ولا مانع منه ايضا اى لا انكلف احدا هذا التكليف الا نفسك المراد من التكليف مقاتلته وحده
ولذا وقع فى نسخة او لا يضرك مخالفتهم لانا لا انكلف الخ ما الحق بعض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به والتفعيل فيه للسلب
والازالة كقذيته ونفسير الذين كفروا ابتر بيش لانه المرد بها المراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والباس النكاية
كالبوس والتنكيل التعذيب واصله التعذيب بالنكل وهو القيد ثم والمقصود التهديد بدا والتشجيع **قوله** خرج
ومعه سبعون الخ قال البقاعي الذي فى السير انهم كانوا الفا وخمسماية وما ذكره المص غلط تبع فيه الزمخشري ولم ينبه عليه
احد من اصحاب الحواشي اللهم الا ان يقال انه اراد الركبان منهم وهو محتاج الى النقل ايضا **قوله** راعى فيها حق مسلم
الخ فسر كونها شفاعة حسنة بما ذكره وادرج فيها الدعا لانه شفاعة معنى عند الله وخص كونها للغيب لانه ادعى
للخلاص وظهر منه التاكيد والحديث المذكور رواه مسلم وغيره **قوله** وهو ثواب الشفاعة الخ التفسير بالاجر
معطوف على الشفاعة وقوله مساوٍ لها فى القدر اشارة الى وجه اختيار النصيب فى الحسنة والكفل فى السيئة ونكتة
ذلك لان النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات يضاعف واما الكفل فاصله المركب الصعب فاستعير للمثل المساوي
فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف الحسنات كالسيئات وقيل انه وان كان معناه المثل لكنه غلب فى الشر
وندر فى غيره كقوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته فلذا خص به السيئة مطردة وهربا من التكرار ودفن ايهامه او انتدابه
وقال الراغب المعنى من يعن غيره فى فعله حسنة يكون له منها نصيب ومن يعنه فى سيئة ينله منها شدة **قوله** مقتدرا
اختلف فى تفسيره فقيل مقتدر وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والبيت المذكور لاحيحة الانصاري وقيل
للزبير بن عبد المطلب والضغن الحقد يقول رب ذي حقد علي كففت السوء عنه مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيد
وحافظ من القوت الحاصل الذي به حفظ البدن فاصله مقوت فاعل كمقيم وهذا على التفسير الثاني وقيل عليهما
قوله الجمهور على انه فى السلام ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال الجمهور كما سياتى انه فى الهبة
ووجوب الجواب للمسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قاله اي ورحمة الله زاد اي المجيب وبركاته ولا زيادة
على ذلك كما ورد فى الحديث وقوله اما الخ اشارة الى انه واجب مخير اذ بالزيادة المسنونة يقع ذلك الواجب **قوله**
لما روي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والطبراني عن سلمان الفارسي وهذا تعليل الجمهور على انه
فى السلام لقوله فحيوا بما قال الخ لا الوجوب اذ لا دلالة فى الحديث عليه وقوله فرددت عليك مثله انما كان مثله
مع انه لم يقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضي اشتراكهما فيما ذكر فكانه قال وعليك ذلك **قوله** وهذا
الوجوب على الكفاية الخ نقل السيوطي ان الاصح من مذهب الشافعي رحمه الله وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه
مستحب وقيل مباح واما القاري ففي روضة النووي ان الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة والاظهر
انه يرد باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والصلوة وحال الاذان والاقامة والجماع **قوله** ومنه قيل اوللترديد
الخ ضمير منه للحديث او لجميع ما مر من تعليلية او ابتدائية لانه نشا منه كما يقول نحو من ههنا يقال كذا يعني قيل
ان الامر بالاحسن فيها اذا الى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيها اذا الى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يوتى به ولما
كان عينه جمل كانه رد اليه ما اخذ منه وتولعوا لكنه اشكلة المائدة اي السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام التحية
لان السلام دعا بالسلامة عن افسام المضار وحصول المنافع من الرحمة اي الانعام وثباتها اي الانعام وقيل ان
ملاح لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب ثبوت الخير الالهي فى الشي لانه ما خذ اشتقاقه
يدل على اللزوم كما برك لصدر البعير ومنه بركة الما لغيرها ركدمه **قوله** والتحية فى الاصل مصدر بمعنى
اصل معنى حياك الله جعلك حيا ثم استعمل لما ذكره من الدعا بالحياة كقولهم عمرك الله وقوله فغلب بالتحيبة بدا
وقيل معناه البقا والملك ومنه التحيات لله **قوله** وقيل المراد بالتحية العطية اي الهبة ولذا قال على
المذهب لان الهبة تطلق على الهدية وهي هبة والثواب عوض الهبة والشافعي رحمه الله له فى اكثر المسايل قولان
قال له ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعني ان قوله القديم وهو ضعيف عندهم انه لا بد فى الهبة

من العوض

من العوض والرد على مالكها وقوله الجديد لكن لا يظهر الى اعلم انهم قالوا لو قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال وعليك
السلام فقط اجزاه لكنه خلاف الاولى وظاهر الاية وكلام المص رحمه الله خلافه وفى الكشاف من قال لاخر اقرئ فلانا
السلام وجب عليه ان يفعل وعن ابي يوسف رحمه الله لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغني والقاعد لحاجته ومطير
الحمام والعاري من غير عذر وذكر الطحاوي ان المستحب رد السلام على الطهارة ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امراته
لا الاجنبية ويسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على
الاكثر وعنه صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم ولا يبدا ذمي بسلام
فان بدا فقل وعليك ورخص بعضهم فى بدئهم بالسلام اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم فى كتاب ولا غيره
فان قلت فلا السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك بدون الواو وتركها كما فصله الطيبي وقوله وقيل
المراد الخ بالتحية العطية هو قول لابي حنيفة رحمه الله قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية
واجيب بانه مجاز كقول المتنبي • فنحن تعزم الاعلم الاجمل مقلتي • بثانية والمتلف الشي غارمه •
وقوله على التحية اشارة الى دخوله الخ تلبيه دخولا اوليا **قوله** مبتدا وخبر الخ اشارة الى ان اللام قسمية
لان لام التاكيد لا تدخل خبر المبتدا والخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشا خبرا
ولان جواب القسم من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع انه لا امتناع فيه باعتبار المحل وعدمه باعتبار
جهتين **قوله** ليحشرنكم الخ لما كان الجمع لا يتعدى بالى اشار الى توجيهه بانه بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال
تعالى لالى الله تحشرون ومن لم يتنبه له اعترض عليه بان معنى الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره
به تفسيرا بالاخفى مع ان الحشر للجمع فى العيته اخص واعرف فى لسان الشرع فلا يتوجه كونه اخفى ايضا وقوله مفضين
اليه جواب اخر اي عدي بالى لتضمنه معنى الافضا المتعدي بها او الى بمعنى فى كما اثبته اهل العربية **قوله**
نهو حال الخ يعني الجملة اما حال من اليوم والضمير فيه راجع اليه او صفة مصدر محذوف اي جمعا لا ريب فيه والضمير
للجمع **قوله** انكار ان يكون احد الخ يعني الاستفهام انكاري والتفضيل باعتبار الكمية فى اخبار الصادقين
لا الكيفية فانها لا يتصور فيها تفاوت اذ صدقه مطابقته وهي لا تزيد فلا ينافي فى حديث معينة انه اصدق
من اخبار الانبيا وبهذا يجوز نفي الاصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة ايضا كما فى نحو لم ليس فى البلد اعلم من زيد
وهي قاعدة مر تحقيقها ولا حاجة الى تاويله بالاصدق باظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه فى حقه محال ثابت
شرعا وعقلا لانه اما لحاجة او لغيرها وهو العبث المطلق والغير اما عدم العلم وهو العليم الذي لا يعزب عنه علمه
مثقال ذرة واما قصدا وهو سفه لا يليق بجلال عزته تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم فى الكلام النفسي فلم لا يجوز
فى اللفظ بان يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للمخبر ويتعلق بقدرته وارادته
على ما هو المذهب من انه خالق لكلام العباد صدقه وكذبه فانه لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون
كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كاللفظي من القران اجيب بانه ايضا نقص لكونه تجهيلا وان لم يكن جهلا
ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية ولا يخفى ان الجواب هو الشاكي واما الاول فليس بشي **قوله** فما لكم تفرقتم
فى امر المنافقين الخ يعني ان المقصود انكار عدم اتفاقهم على كفرهم بذكر سبب التردد وفيه خمسة اقوال اصحها ما روي
عن زيد فالاول هو ما رواه الشيخان عن ثابت رضي الله عنه والاحتوا الجيم من قولهم احتويت البلد اذا كرهت
الاقامة فيه وان كنت فى نعمة واصل معناه كراهتهم لوخامتها المقتضية للجوى وهو المرض ذا الجوف اذا انطاول
والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت فى المتخلفين عن غزوة احد فيه نظر **قوله** او قوم
هاجروا ثم رجعوا الخ فى الكشاف كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا على دينك وما اخرجنا الا الاجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا ثم من هم من قوم مكة والذي فى الحديث الاول من غيرهم
فلا وجه لما قيل انه القول الاول فلا معنى لاعادته وقوله معتلين الخ اي مظهرين لعلة ذلك ووجهه والحديث الاخر

تنبيه
الله لا اله الا هو ليجمعنكم
الى يوم القيامة لاريب فيه

سه

سيوطي

اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** وفيتين حال عاملها ما في الدال المسوقات فيه
وجهان احدهما انه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيها الاستقرار او الظرف لنيابته عنه وهذا القول الاول الذي
ذكره المص رحمه الله وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه والثاني
وهو مذهب الكوفيين انه خبر كان مقدرة اي ما لكم في شانهم اذ كنتم فيتين ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ما لهم
عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تاويلا اي افترقتم لا يخفى انه مخالف للبصريين والكوفيين
وعمل الجملة مما لا نظير له ولا داعي اليه ما ما قيل على الاول ان كون ذي الحال بعض في عامله غريب لا يكاد يصح عند
الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها من فلسفة النحو **قوله** حال من
فيتين او كان صفة له لتاويله بما ذكره فلما تقدم انتصب حالا او هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه
اخر في الاعراب **قوله** ردهم الى حكم الكفرة الخ ما موصولة او مصدرية والباء سببية واختلف في معنى الركس
لغة فقيل الرد كما قال امية بن ابي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم ۞ كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

اي ردوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس قريب من النكس وحاصل
انه رميهم منكسين فهو ابلغ من التنكيس لانه من يرمي منكسا في هوة قلما يخلص منها فالمعنى انه بكسبهم الكفر تاب الله
حالهم ورماهم في حفر النيران وهذا هو الثاني وقيل الركس الرجيع وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اتي بروثة
فقال انها ركس وقيل الاركاس الاضلال ومنه

واركستني عن طريق الهدى ۞ فصيرتني مثلا للعدى

قوله ان تجعلوه من المهتدين لان الهداية المتعدية ايصاله وجعله مهديا وما قيل ان المص رحمه الله جعل
ان تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين اي وصفهم بالاهتداء ولم تجده في اللغة بهذا المعنى فلا وجه له **قوله**
ولو نصب على جواب التمني الخ كذا في الكشاف وقيل عليه المنقول ان التمني اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه
واما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة ورد بانه لم يرد ان المتمنى المفهوم من ود بل المفهوم من
لو بناء على انها للتمني وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمني فكيف ينصب في جوابه لانه لا يمكن ان يكون حكاية
لتمنيهم مجوابه ما الاصل لو تكفرون كما كفرنا فنكون نحن وهم سوا ويكون حكاية بالمعنى وتكونون على
جهة الخطاب على الغيبة **قوله** فلا تتولوهم الخ اي لا تتخذوهم اولياء كما في سائر المسلمين وقوله حتى
تؤمنوا اشارة الى ان الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان ولا يعتد بها بدونه
وكانت الهجرة في صدر الاسلام كالتوحيد وسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهي امتثال اوامره
وترك نواهيه وقوله اظهر بالجزم وفي نسخة الظاهر اي العوض وقوله او عن اظهار الايمان ان اراد
اظهار الايمان بالهجرة فالتغيير واحد وان اراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه
علم من قوله حتى يهاجروا انه فلا حاجة لذكره وقوله راسا اي بالكلية وابادة هذا اما من المضارع الدال على
الاستمرار او من التكرار المفيد للتاكيد وحيث وجدتموهم يعني في الحل والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل
عادة والمراد فتلهم ولو بدون اخذ **قوله** استثناء من قوله فخذوهم الخ قال الطيبي اي من الضمير في فخذوهم
لا من الضمير في لا تتخذوا وان كان اقرب لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا وقوله والقوم هم خزاعة اي الذين
كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم شان كما عرف في السير والمراد بالاتصال الانضمام والانتماء اليهم
لا اتصالهم به نسبا على الصحيح ونحوه ... وقوله وادع بمعنى
صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق فيل وفي قوله عطفا على الصلة لطف انهام فالصلة يصلون في صلة لفظ
ومعنى والظاهر ان المص رحمه الله لم يقصده وانما هو اتفاق **قوله** والاول اظهر لقوله الخ الا شبهة في

تحت

عطفه على الصلة ارجح رواية ودراية لانه لو عطف على الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين
والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله
فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على
الصلة لانه لو عطف على الصفة كان احد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال وقال قلت لو عطف
على الصفة تحققت المناسبة ايضا لان سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين
والاتصال سبب للدخول في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم قلت في شرح
الكشاف انه جائز لكن الاول اظهر واجرى على اسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا
وتوكيدا فيقولون لم يضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل اضرب القوم الا الذين جاؤوا ان
زيدا لم يضرب حتى يعلم منه ان الجائي لم يضرب مع ما فيه من فك النظم وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا
لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا لانه سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا
معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فانهم ان كفوا فهم وان لا فلا اثر له **قوله** وقرئ بغير
العطف على انه صفة بعد صفة الخ يرد عليه انه اذا كان قوله فان اعتزلوكم باعثا عن عطفه على الصفة وتجعله
مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة بعد صفة فلم قدمه هنا وقد اخره في الكشاف ويدفع بان لا مرجح هنا وهو وقوع الجملة
بعد النكرة بدون عاطف فانه في مثله المعهود انه صفة فقدم عنده معنى اخر فتامله وعلى الاستيناف يكون جوابا
لسؤال اي كيف وصلوا الى المعاهدين لكن اقبل والصواب ان يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم كما يوخذ من
الدر المصون وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لانه على الوصفية يقتضي انهم ابوا من اجتماع
الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشيء كما يوخذ مما مر في تقدير السؤال **قوله** او بيان ليصلون الخ قيل
عليه البيان لا يكون في الافعال وفي الكشاف او بدل وقد رد عليه انه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه
وجوابه ان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين هكذا
بيانا او بدلا وكونه لا يجري في الافعال لا يعتد به اهل المعاني وهكذا ايضا حال كون حصرت بيانا لجاؤكم
قوله حال باضمار قد الخ ويؤيده قراءة حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بانه لا معنى للدعاء
على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم بل بان يقع بينهم اختلاف وقيل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى تقدير قد
وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لان الحال موطئة فلا يحتاج الى قد سيما عند حذف الموصوف فما ذكر
التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم **قوله** وحصرات فيه نظر فانه يجوز ان يكون صفة لقوم
بسبب جمعية لا لاستحسانه وجره وقد يجاب عنه بان الوصف الرافع لظاهر يوحد او يجمع جمع تكسير وجمعه جمع
تصحيح قليل فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبيوم عن خدم معروفون من العرب بالقيان ... والحصر بفتحتين ضيق
الصدر من الجبن **قوله** اي عن ان الخ اي هو على تقدير الجار او مفعول له بتقدير مضاف وقوله بان
قوى قلوبهم يعني ان التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود الامتنان على المؤمنين بان تركهم القتال بسبب
ان الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب **قوله** فلقاتلوكم اللام جوابية لعطفه على الجواب والحاجة
لتقدير لو واسماها مكي وابو البقاء لام المجازاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة الى انها
جواب اخر مستقل والسلم بفتحتين الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها والقاء السلم
استعارة لان من سلم شيئا القاه وطرحه عند المسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من
لا يمر بشي كيف يتعرض له **قوله** هم اسد وغطفان قبيلتان وقيل الاية في حق المنافقين ... وتغير
اركسوا وتخفيفه وقوله وينبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول لما سيأتي وثقفه بمعنى
وجد والتمكن من الشيء في قوة وجدانه وقوله بمجرد الكف يعني بدون المعاهدة التي تكون لهما ذمة وجزي السلطان

ان يكون بمعنى الحجة وبصدد لا بمعنى التسلط **قوله** اي ما صح له وليس من شانه ما كان وما ينبغي يستعمل بمعنى لا يليق
ولا يصح والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الايمان
وتقييد القتل بغير حق لانه هو المتقي **قوله** فانه على عرضته ونصبه على الحال اي معنى كونه على عرضته بضم فسكون
وضاد معجمة انه لا يزال يتعرض منه اضطرارا لانهم يحاربون ولا يخلو المقاتل ان يخطا فلذا لم يترك القصاص عنه
دفعا للحرج وفي نصبه وجوه وذكر المصنف منها ما ذكر وتقديره الحال بقوله في شي من الاحوال لان الحال في معنى
الظرف وقريب منها كلام حواشيه فلا يقال انه يقتضي انه ظرف لا حال الا ترى ان معنى جئت والشمس طالعة
ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نفي في معنى النهي ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا افتد نهي عنه
قوله والاستثنا منقطع الخ قال النحرير توهم بعضهم انه استثنا منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل
خطا وان للمومنين ذلك فاختار الزمخشري انه على اصل الاستثنا المتصل وهو مرفوع مفعول او حال او صفة مصدر
محذوف ولا يلزم جواز القتل خطا شرعا لان معناه ان من شان المومن ان لا يقتل الا خطا اقول ان الداعي الى جعله
منقطعا ان ما كان بمعنى لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا ايضا فحينئذ فلا يصح جعله نوعا الا انه لا داعي مع المراد
من ما صح ثم كون الاستثنا المفرغ يكون متصلا ومنفصلا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا لا بما فتامله وقوله الا بضاعة
القصد اي لا يقاربه وقوله والاستثنا منقطع ابتدا كلام وليس متعلقا بما قبله كما قيل انه لو جعل متصلا لفسد المعنى
لانه لا يطلب من المومن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطا فيلزم ان يكون القتل حال الخطا مطلوبا لهم كذا
وما عرف به الخطا هو الخطا الشرعي ما هو حقيقي او في حكمه وقصة عياش رواها ابن جرير وفيها تفصيل في الكشاف
وقوله لم يشعر به اي باسلامه وقوله الحارث بن زيد وقع في العنكبوت الحارث بن هشام **قوله** اي فعليه
او فواجبه الخ الفا اما جوابية ان ما بعد الا يرد على وجهين وتحرير ما اما فاعل اي يجب عليه او مبتدا خبره محذوف اي
فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل معناه جعله حرا اي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه لخده
واحرار الطير وكذا تحرير الكتاب بمعنى هذا ايضا والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان وقيل
الفاظ المتقاربة احسن لما ليك كما يعبر بالراس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا كذا راسا وكذا ظهرا
قوله ضحاك بن سفيان الخ اشيم بشين معجمة وياء تحتية مثناة والضبابي بضاد معجمة وباء موحدة وهذا الحديث
رواه اصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ والضحاك قال هذا لعمر رضي الله عنه حين قال
انما الدية للعصبة **قوله** سمي العفو عنه صدقة حثا عليه الخ لا يبرع فيه فانه لما لزمه وصار في ذمته فصار العفو
كهبة الدين لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي ذكره الخ رحمه الله **قوله**
وهو متعلق بعليه اي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة اي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية الى اهله في جميع الاحيان الا
حين ان يتصدق اهله بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير
عليه اخر قبل قوله ودية مسلمة كما قال النحرير **قوله** فهو في محل النصب على الحال الخ تبع فيه الزمخشري وتعقبوه بانه
مخالف لكلام النحاة لان ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لان ان للاستقبال وهي تنافي الحال ولو جعلته ظرفا لا يصح
نصب ان والفعل على الظرفية لانه مخصوص بما المصدرية والمصدر الصريح والصواب انه في محل نصب على الاستثنا المنقطع وفي
وقوع هذا المصدر ظرفا خلاف النحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم ايمانه قيل انه مذهب الشافعي رحمه الله
لا مذهبنا فانظر وقوله ولانهم محاربون معناه ان بينهما اختلاف الدار لانا لو من منا ولو تركه لكان اولى **قوله** ولعله
فيما اذا كان المقتول الخ يعني لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون غير معاهد ولا مومن الا اذا
كان معاهدا فيلزم الدية للعهد ومسلما ولعل ورثه مسلم فالظاهر ان يقول او كان مسلما وله وارث مسلم اذ المسلم لا يرث من
الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فعليه الخ اشارة الى ما مر من وجوه الاعراب **قوله** توبة نصب على المفعول له اي شرع الخ
اي قد شرع ما ذكر او مصدر الخ لا يجعل العامل الصيام والحالية من الضمير المجرور **قوله** ما نقول

المتهديد

التهديد العظيم اي لما في النظم او الوعيد واهل السنة في هذه الاية على ان المقصود التغليظ في الزجر فلا حاجة الى تاويلها او تاول
بالحمل على المستحل والخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة في ذلك معروف ومقيس كثير علم **قوله** سافرتم الخ ضرب في الارض بمعنى
سار وخصه المصنف رحمه الله بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله اطلبوا الخ اشارة الى ان صيغة التفعيل هنا بمعنى
الاستفعال كما صرح به الزمخشري واهل العربية وقوله وثبتا اشارة الى القراءة الاتية وانها بمعنى اي لا تعجلوا وتحرزوا وتاملوا
وتحية الاسلام السلام وكانت الجاهلية تحية اخرى كانعم صباحا والقا وهذا التلفظ بمعنى القا السلم اي الانقياد واظهاره
استعارة كما مر وقوله متعوذا اي ملتجيا الى اظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاخرى مروية عن علي رضي الله
عنه وقوله سريع النفاد ماخوذ من تسميته عرضا **قوله** اي اول ما دخلتم الخ هذا التفسير هو ما عدم سلكه هو الموافقة
وقوله وابتا العافر لانه قد يا ثم به بخلاف القتال وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية له فهو اكد
وقيل انه غير مكرر لتقدير الاول تبينوا امر من تقتلونه والثاني بينوا نعمة الله عليكم **قوله** فلا تتهافتوا الخ التهافت
الوقوع والتساقط وفي الدرر انه لا يستعمل الا في الشر وقوله بفتح الدال قرية تكبير والجا منه الى العاقول الى ساقها
والعاقول الى رواه اسامة بن زيد وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقال وقيل فرا الخ ليعلم ابنا انه بكلمة التوحيد الا
لينجوا بها حتى يقر باهله وماله فنا **قوله** وفيه دليل على صحة ايمان المكره الخ وجه الدلالة انه مع ظنهم ان اسلامه
لخوف القتال وهو اكراه انكر عليهم قتله فلولا صحة اسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على خطا المجتهد امره بالتثبت المشعر
بان العجلة خطا ووجه العفو عنه ماخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التثبت من المومنين حاله كما ذكر ومن فيه اما بيانيه
او تبعيضيه **قوله** بالرفع صفة للقاعدين الخ قرى غير بالحركات الثلاث فالرفع على انه صفة القاعدون وهو وان
كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه الجنس فصح وصفه بها
قيل والاحسن ان يعرب بدلا منه فانه الموصول والمعرف اجراوه في المعرف بالالف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج في الرفع
الاستثنا فاما ملى وقيل غير معرفة هنا لان المعرفة لا توصف بالنكرة وان اريد به الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب
على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل اما ان النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة فاكثري لا كلي وغير للاستثنا ظهر اعرابها بعدها
عليها وابن ام مكتوم صحابي اعمى مشهور رضي الله عنه وقوله فغشي رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اي عرض له وتنزل عليه وكان
في بعض احيانه لا يحتمل الملك وانما يصيبه بحرجه حتى كانه مغشي عليه وكان يثقل بدنه فيه ويرحضه يعني يكسرها وسري
مجهول مشدد بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله وعن زيد رواه البخاري واصحاب السنن ومثل الضرر وهو داخل
بيده عدم الاستطاعة المالية ونفي الاستوا وان كان معلوما للحث على الجهاد لما نفوا عن تركه كقوله هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون كما ذكره الزمخشري ويعلم من نفي المساواة بين المجاهد وبين القاعد تفضيل بين المجاهد ومن
المساواة يستلزم التفضيل لكنه لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به لجبه اعتناء به وليتمكن اشد تمكن ولذا لم يعطف جملة لانها
مبينة وموضحة لما كان سياق وجوز فيه في الكشاف ان يكون جواب سوال كانه قيل ما لهم لا يستوون والنفقة بفتحتين
الترفع وعدم الرضا به **قوله** على التفسير السابق الخ لانه مبين له والمبين عين المبين فيقيد بما قيد به من الايمان
وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به مما مر قيل ولانه اعيد معرفة وانه اشارة الى رد ما سياتي من تغاير القاعدين فيهما وفيه
نظر وتضمن الدرجة التفضيل لانها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر الصريح ابنه بسوط
اي بسوط **قوله** المثوبة الحسنى المثوبة الثواب وقدرها للتانيث في الحسنى وقوله والتفاوت الخ قيل
هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على اولي الضرر باعتبار الحل والاجر وفيه مع انه قيل لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر
يقتضي تساويهما ولما الضرر والمجاهدين الا ان يقال التساوي لا يلزم ان يكون من كل الوجوه فلا يتساوى في النية والعزم
على بر الدال والتقصير فقد يكون فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم ان خلفنا بالمدينة اقواما
ما قطعنا واديا ولا وطينا موطيا الا شركونا في ذلك ولذا قال النيسابوري انهما متساويان الخ فتامل **قوله** نصب
على المصدر الخ فضيلة معنى اعطى التفضيل وهو اسم من اللاجر لان الاجر يكون في مقابلة امر لا يريد به الاجر لانه في مقابلة

الجهاد فلذا جعلها بمعنى او هو اسم لكن نصبه المفعول لتضمنه معنى الاعطاء ويكون ذلك الاعطاء فضلا اي زيادة على اجر غيرهم
لتباعده الاصل فلنا قال اعطاهم زيادة وفيه وجه آخر ذكره بعيده وهو انه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصب
على الحال واورد عليه انه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه لافراده واجيب بانه مصدر في الاصل يستوي فيه الواحد
وغيره فيجوز نعت الجمع به **قوله** كل واحد منهم بدلا الخ نشم فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد ان كلا منهما يصلح لان
يكون اجرا ونصبه على المصدر لتاويله ولذا مثله باسواطا وعلى هذا الوجه جعل ما بعده منصوبا بفعل مقدر اي غفر لهم
مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على اجرا من جهة المعنى لكن فيه تخلل ذي الحال بين الاحوال المتعاطفة فلنبيه ان
قلت لم نصبه السبعة هنا لذلم يرفعه الا الحسن في قراءة شاذة وقرا ابن عامر في الحديد وكل وعد الله الحسنى بالرفع مع ان
حذف العايد في كون يوضرب مخصوص بالشعر عند ابن الشجري قلت اجابوا عنه بان قبله فعلية هنا وهي قوله وفضل الله الخ
بخلاف ما في الحديد فلذا رفعه ابن عامر ونصبه هنا كما في امالي ابن الشجري الا ان قوله حذف العايد مخصوص بالشعر
غير صحيح مع منافاته لما قرره **قوله** كرر تفضيل المجاهدين الخ في الكشاف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفى
من استواء القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة
الاولى متضمنة لهذا الوصف ثم قال اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء واما المفضلون درجات
فالذين فضلوا على القاعدين الذين لم عذر في التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية **اقول** هذا من مشكل هذا الكتاب
لتناقضه فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين غير اولي الضرر وقال ثانيا ان معنى
على القاعدين الاضراء وهذا هو الذي نقله المص رحمه الله رابعا بصيغة التمريض وايضا مفهوم الصفة والاستثناء في غير اولي الضرر
زيغ لان على القاعدين بين المجاهدين والاضراء مكذا سبب النزول صريح في ان المقصود استثناء قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات
المساواة لهم فكيف يفضلوا عليهم درجة وايضا لا وجه لو عد غير الاضراء الجنة اذ لا عمل لهم ولا نية والجواب عما عدا التناقض
بان المساواة في النية وما عدا العمل والاثم لما فهموا نفي الاستواء البون البعيد قيد بغير اولي الضرر يعني ان البون البعيد
بينهم وبين غير اولي الضرر واما هؤلاء فبينهما فرق يسير وهو درجة واحدة ولذا تممه بقوله وكلا الخ اشارة الى تساويهما في غير
تلك الدرجة وبان وعد غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن وفيه نظم احوال عباد المجاهدين وحفظ المدينة واما التناقض
فقد دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب امور بعيدة فيه وقد فصلها النحرير في شرحه واشار الى انه
لم يرض بشيء منها وعندي ان اقرب ما يقال في التوفيق ان غير اولي الضرر قسمان قسم تخلف لكسب الجهاد وبالذات كالعمى
والزمانة ونحوه من العاهات ومنه اخذ الضرر لغلبته الفقر وهو كناية بما ذكره الزمخشري جعله اضراء ومنهم عارض غير وهو
الغزو وكونه اهل وما شاكله فالمراد بغير اولي الضرر القسم الثاني لانه اقتيادون الغزو ويعلم منه القسم الاول بالطريق
الاولى وهو المراد بالمصرح به في النظم فينطبق على سبب النزول واذا لم قد يتصد تنبيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ
ان يكون الاضراء وما في حكمهم بمجرد ترك الغزو لان عذرهم ليس بمرض ويصح ان يقال المراد بالقاعدين من غير اولي الضرر
الاضراء بقرينة تسويتهم في وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة واحدة وامرا يسيرا وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران
ولهذا الزيغ من حمل اول كلامه منهما على وجه واخره على اخر وهو ان يكون قوله تعالى فضل الله الخ جملة استينافية فانه لما حكم
بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء كان سائلا يتوهم ان حال المجاهدين بالنسبة الى الاضراء وغيرهم فذكر فضل
وفضل للتفصيل تفضيلهم وانه فضلهم على الاضراء درجة وعلى غير الاضراء درجات لانه ليس في كلامه ما يدل عليه ما قال المص رحمه الله
لما رأى ما فيه من ذكر واختار ان للقاعدين يتبعني الجميع بغير واحد وانه كرر فيه التفضيل للتاكيد وذكر مرة الاجمال الابهام الحسي
فيه ووحد الدرجة في الاجمال وجمعها في التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة ما الاجر العظيم ومن الاجر لذا التفصيل انه نفى عنهم
المساواة فاقتضى ذلك التفصيل بمرجحه **قوله** وقيل الاول ما خولهم الخ يعني بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا
وغاير بينهما بان جعل الاول ما لهم من الفضل الدنيوي والثاني الاخروي ولذا وحد الاول وجمع الثاني لان الاجر الدنيوي
قليل في جنب الاخروي وخولهم بمعنى اعطاهم ولام مشددة ولازم بمعنى اعطاهم واصله اعطا الخول العبيد **قوله** وقيل المراد بالدرجة

بين

بين المراد بالتفضيل الاول رضوان الله ونعيمها الروحاني والثاني نعيم الجنة المحسوس **قوله** وقيل القاعدون الخ هذا ما ذكره
الزمخشري وقد مر ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه فرض كفاية كما مر وارادة جهاد النفس يا باه السياق وسبب النزول ولذا اخره
ونابه المحدثون هذا الاصل له وقوله يوطنهم اي يصدر عنهم واصل معناه النبع فتجوز به لمطلق الصدور **قوله** يحتمل
الماضي الخ وعلى الاول ترك التانيث لان فاعله غير مؤنث حقيقي وعلى الثاني هو حكاية الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمي
انفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا والاصل تتوفاهم فحذفت احدى التائين تخفيفا وشرط في الجمهور يتمكن من الاستيفا
اي التبيين طلاحد وقوله في حال ظلمهم اشارة الى انه حال كما مر وكانت الهجرة واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفي
الحديث لا هجرة بعد الفتح اي فتح مكة وقيل انها تجب الان من بلد لم يتم فيه شعاير الدين كما في الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسائر
وفي كتاب الناسخ والمنسوخ انها كانت فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبين ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذي ذكره
المص رحمه الله وقوله نزلت في ناس الخ رواه الطبراني **قوله** توبيخ لهم اشارة الى الجواب عما قيل ان السوال لا يطابق الجواب
لان الظاهر كنا في كذا ولم نكن في شيء فاشار الى ان محصل السوال توبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم **قوله**
تكذيبا لهم لانهم كانوا قادرين على الهجرة فكذبهم او قصد والتوبيخهم وقيل ما استقاروا وفظ بمعنى جانب والهجرة الى الحبشة
هي الهجرة الاولى للصحابة وهي معروفة في السير والحبشة كالحبش بفتحتين جنس من السودان الخالصة على محالهم مجازا كما هنا فتامل
قوله لتركهم الواجب يعني الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفي نجران هنا اقوال منها ما ذكره المص رحمه الله وقيل
هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد قالوا اي الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح معنى كونه خبرا فمن قال لو حمل
الخبر قالوا الثاني لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقوله مستنتجة اي واقعة موقع النتيجة التي تعطف بالفاء فكانه جزاء منصوب
في جواب الاستفهام **قوله** مصيرهم الخ يعني ان ساء من باب نعم كما مر والمخصوص بالمدح محذوف كما ذكره وقد مر مثله والحديث المذكور
اخرجه الكبير عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب وورد معلوما ومجهولا ووجه دلالة
الاية ظاهر ولذا قيل حكم العذاب باق فيه وقوله رفيقا ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بناء على ان الخطاب للعرب لانهم اكثرهم ولد
اسمعيل صلى الله عليه وسلم واما جعل ضمير ابيه للنبي صلى الله عليه وسلم فليس بشيء وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال تعالى
حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني مهاجر الى ربي وهو اول من هاجر للحق من بلاد الكفر وهلا دلا نتام بها شعاير الاسلام
واجبة كما نقله ابن العربي المالكي رحمه الله وكذا البلاد الوبيئة **قوله** استثناء منقطع الخ في هذا الاستثناء قولان احدهما
انه منقطع والمستثنى منه اولئك ماواهم جهنم لان المستضعفين والثاني انه متصل لان الموصول عوض ميم واسم الاشارة له واليك
لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف كما قاله المعترض وعنهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون فكان
منقطعا ومن الرجال الخ حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه **قوله** وذكر الولدان الخ قد قدمنا معنى الولدان
وهذا ادفع لسؤال يتوهم وهو ان الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فاي فائدة لاخراجهم من الوعيد والتهديد فان كان بمعنى
العبيد ظاهر فلا اشكال والا فالقصد المبالغة في وجوب الهجرة والامر بها حتى لو كلف بها كلف به الصبيان والمراد بهم
من قرب عهده بالصغر مجازا كما مر في اليتامى او لان تكليفهم عبارة عن تكليف اوليائهم باخراجهم من ديار الكفر والمراد التسوية
بين هؤلاء في عدم الاثم والتكليف او ان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان **قوله** صفة للمستضعفين الخ المراد بالتوقيت التنفية
بان يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو في المعنى كالنكرة توصف بها توصف به وفي الكشاف ان ال هذه حرف تعريف للجنس
وهو بنا على ان ال الداخلة على اسم الفاعل الذي لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى ان يجعل بيانا للمستضعفين
وكلمة الاطماع عسى ويترصد ليس من مدخول النفي وتعليقه قلبه لانه من شان المتزحزح **قوله** متحولا من الرغام الخ اي هو اسم
مكان يتحول اليه او يلجا اليه **قوله** وقرئ يدركه بالرفع وخرجه ابن جني كما نقله السمين على اضمار مبتدا اي ثم هو يدركه فالاسمية
معطوفة على الفعلية الشرطية ورد على ذلك وحمله يونس رحمه الله على قول الاعشى ۝
ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ۝ او تنزلون فانا معشر نزل ۝
الكل اما انتم تنزلون فقلت فالاسمية في محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون في التابع ما لا يتسمحون في المتبوع ورفعه

عصام

عصام

مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل جزاء شايع لان الجزاء الجملة وما قيل على تقدير المبتدا يجب جعل من موصوله لان الشرط لا يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى تقدير والاولى ان يرفع على توهم الموصولية خبط وغفلة عن كلامهم وخرجها المصنف على وجه اخر وهو انه نوى الوقف فنقل حركة الهاء الى ما قبلها كقوله من عنزي سبني لم اضربه ثم اجرى الوقف مجرى الوصل فضم الهاء اتباعا لحركتها وتركه المص رحمه الله لانه من باب الشعر قوله وبالنصب على اضمار ان الخ هي قراءة شاذة عن الحسن البصري رحمه الله والنصب بعد الواو يكون في جواب الامور الستة كما فصل في النحو وما علاها قالوا انه ضرورة والنصب في الاية جوزه الكوفيون لامر اخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله ٭ ومن لا يقدم رجله مطمئنة ٭ فيثبتها في مستوى القاع يزلق ٭ وقاسوا عليها ثم فلا يرد ما ذكر في البيت نظير الاية قوله والحق الخ هو من شعر تتمته ٭ سأترك منزلي لبني تميم ٭ والحق بالحجاز فاستريحا ٭ في الكشف وجهه انه مستقبل مطلوب فجرى مجرى الامر ونحوه وكذلك المقصود من الاية الحث على الخروج وهو في الاية اقوى لان الشرط شديد الشبه بغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل اكرمني واكرمك بعين ليكون مثل اكرام ومثله هذا الشعر للمغيرة الحنظلي وروي لاستريحا خلافا للمصدر هذا وفيه ومعنى الاية ان من هاجر لله ورسوله صلى الله عليه وسلم فادركه الموت في طريقه فاجره على الله وكذا الكلام في سائر الامور فيه ثوابه قوله الوقوع والوجوب الخ يعني اصل معناها السقوط قال النابغة فاذا وجبت جنوبها ثم استعمل بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومن لم يفهم هذا ظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تاكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله يقتضى وعده وتفضله من غير الوجوب العقلي الذي ذهب اليه المعتزلة قوله والاية نزلت الخ اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه واختلف في اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب بن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة وفي اسمه عشرة اقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان اعمى وله مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر في الاصابة وقيل نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله وكان بلغه هذا الخبر وهو بمكة لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لا اهتدي الطريق واني لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق الخ والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه لي الى الشمال ولا يلزم فيه اعتقاد الجارحة له بل على سبيل التصوير والتمثيل ببايعته الله على الايمان والطاعة ومبايعة رسوله صلى الله عليه وسلم ايماء وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى ان بيعته كبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته الصحابة رضي الله عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت هذه الاية قوله ونفي الحرج فيه الخ هذا مما اختلفوا فيه هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام ام رخصة فيجوز فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى الاول مستدلا بان الرباعية فرضت اولا ركعتين ركعتين ثم زيد عليها في الحضر واقرت في السفر كما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب الشافعي رحمه الله الى انه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة والظاهر معه لا الاجماع عليكم معه واجابوا عن الحديث بانه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضي الله عنها ان تتم مع انه روي عنها مع انه جزء واحد لا يجاوزه وعن الحديث الى القران فالصحيح في الثلاث انها زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة رضي الله عنها روايتها واذا خالف الراوي روايته في امر لا يعلم برايه فتبعه ومثل هذا وفرضت الصلاة ركعتين ركعتين الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وايا فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووي رحمه الله المعنى فرضت ركعتين لمن اراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلاة السفر على جواز الاتمام وثبتت دلائل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه النسائي والدارقطني وحسنه البيهقي وصححه والتمسك بظاهر الاية يقتضي ان الاتمام افضل عنده وحديث عمر رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن ماجة قوله ولقول عائشة رضي الله عنها اخرجه الشيخان وقد مر ما فيه وان النظم ولفظ القصر وعدم الايجاب

بخالد

بحاله والعبرة به عند الحنفيه فقد نقل رضي الله عنها روايتها فلا يعمل بها وقد قيل ان اولته ما وردت فلا تنافي بينهما قال ابن حجر رحمه الله الذي يظهر لي في جمع الادلة ان الصلاة فرضت ليلة الاسرى ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابو خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها وغيره وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعدما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الاية ويؤيده قول ابن الاثير رحمه الله ان القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة وهو ماخوذ من قول غيره ان نزول اية الخوف كان فيها وقيل القصر كان في ربيع الاخر من السنة الثانية ذكره الدولابي وقال السهيلي انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل بعد الهجرة باربعين يوما فعلى هذا قول عائشة رضي الله عنها فاقرت صلاة السفر اي باعتبار ما ال اليه الامر من التخفيف لا انها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك ان القصر عزيمة انتهى ويدل على انه رخصة حديث صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته الاتي واما ان حديث عائشة رضي الله عنها غير مرفوع لانها لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم ويرد على ما جمع به ابن حجر رحمه الله انها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ودل كلامه ان القصر صحبه قوله فانهما الخ لا يجوز انهما صحيحان مخرجان في السنن فلا يليق التردد فيه كما مر والمراد بالاول حديث عمر رضي الله عنه فقولوا ما يجزي اجزاء التام الغير المقصود والثاني حديث عائشة رضي الله عنها بعد ان ذكرها الركعتين لا ينبغي الزيادة بناء على ان العدد لا مفهوم له ولا يحتج به ثم اشار الى جواب ابي حنيفة رضي الله عنه فان النظم ما يدل على خلاف مذهبه قوله اربعة برد عندنا الخ ويرد بضمتين جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر الف قدم والفرسخ ثلاثة اميال وكانوا يبنون في طريق الطريق ابنية يسمونها السكك بين كل سكتين اثنا عشر ميلا ومنه قيل لها معلمة بحذف الاذناب وكانوا يسمون كل واحد منها بريدا وهي كلمة فارسية اصلها بريدة دم اي محذوف الذنب ثم سمي الراكب به والمسافة وزيادة من في الاثبات مذهب الاخفش وغيره يا به ومن عنده تبعيضيه لان المتصل بعض الصلاة وهي الرباعيه قوله شرطية باعتبار الغالب الخ لما كان ظاهر ان القصر انما يكون في حال خوف العدو اشار الى انه شرط جرى على الغالب فلا مفهوم له كما في الاية المذكورة او ان ثبوته في الامن ثبت بالسنة وقوله كراهة الخ يعني انه مفعول له بتقدير مضاف وهو ضمير الفتنة وذكر باعتبار الخبر او لانه مصدر قوله تعلق بمفهومه الخ لتقييده بكونه فيهم وبين اظهرهم وهو على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص والجمهور على خلافه لما ذكره المص رحمه الله وممن خصها بحضرته ابو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص في كتاب الاحكام والنووي في شرح المهذب فقول النحرير انه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات قصور في التتبع وحضرته صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره في عصره او هو بمعنى النظم وتجاه العدو بالضم بمعنى في مقابلته قوله لم يعتبر مفهومها الخ قال المحقق التفتازاني في فصول البدايع فيه بحث لانه ورد في الحديث ان عمر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نقصر وقد امنا فقال صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو كان لا مفهوم ولذا اشكل على عمر رضي الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم يكن له مفهوم فكيف اشكل على عمر رضي الله عنه وهو من اهل اللسان واجاب بما محصله ان له مفهوما ولكن لما كان الغالب في السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه وسلم ولذا قال المص لم يعتبر مفهومه ولم يقل لا مفهوم له كما عرفته فانه من دقائق هذا الكتاب قوله اي المصلون حزما الخ الحزم بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد بالاسلحة ما لا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف وان كان الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد وهو خلاف الظاهر ولذا اخره قوله اي غير المصلين لامتناع ان يكون الحارسون حال سجود المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على ان ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ عنها على ما قيل ان مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الى العدو والحق ان الاظهار في طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك دليل على ان الطائفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال النحرير وقيل عليه انه نظر فيه اذ لا دلالة على ان الحراسة وقت السجود الا ان يقال لحقت السجود ممتد وقوله فذهب الى طائفة اي النبي صلى الله عليه وسلم على الغائب والقوي بحضه واصله من وراءكم ورائهم قوله فانه يدل على ان الامام يصلي الخ في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث اشار اليها المص رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو اسم مكان رواها الشيخان قوله حمل الحذر وهو التحرز الخ يعني ان الحذر امر معنوي لا يوصف بالاخذ الا اذا جعل

استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الالات واثبت الاخذ له تخييلا ولا يمتنع عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز
لان التجوز في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا باس فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوءوا الدار والايمان
حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدم فيه الحقيقة بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم فيه النص
بطرفي المكنية لان الحذر منزل منزلة السلاح ولذا احتمل انه مما نحن فيه من المشاكلة وليس استعارة وبه دفع بانه لم يشبه
بالسلاح بل بما يتحصن به وهو اعم فتامل وقد تقدم ان الحذر بمعنى احترز وهو ما يدفع به فلا يجوز فيه فتذكره **قوله**
تمنوا ان بنا لو انكم غزة اي العزة بالكسر الغفلة عن العدو وانشد واحملة بمعنى وهو الوثوب للقتال دفعة واحدة وقوله
وهذا مما يوجب الخ لانه لم يرخص فيه الا بعذر وما امرهم بالحذر ربعد القاء السلاح ولذا لم يضمه اليه كما في الذي قبله لانه محل
الخوف **قوله** وعد للمؤمنين بالنصر الخ لما كان الغالب من حال الواقعة بعد الامر والنهي ان تكون للتعليل وتعني
عنا الفاء وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشئ من الامر قبله لتقوية قلوبهم وليعلموا ان التحرز في نفسه
عبادة كما ان النهي عن القاء النفس في التهلكة كذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا فسر العذاب بمغلوبية العدو
وقتلهم ليتم به الالتيام وقوله فيتوكلوا اشارة الى ان ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل **قوله** فاذا
اديتم ومن فيهم منها هذا التفسير على مذهب ابي حنيفة رحمه الله من انه لا يصلي حال المحاربة فان القضاء بمعنى الاداء قال الازهري
القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه فكل ما احكم عمله واتم او ختم او ادي اداء او وجب او اعلم او انفذ او امضي فقد
قضي فهو مشترك بين هذه المفهومات وقوله او اذا اردتم الخ تفسير له على مذهبه من الصلاة حالة المحاربة والمسايفة بالف
مفاعلة من السيف اي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة بالسهام ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح
من اثخنه المرض اثقله وادهنه **قوله** فعدلوا واحتفظوا الخ ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو اصطلاح لان فعل
وعلى القول الاخر حضرت الاقامة بالاعادة **قوله** فرضا محدود الاوقات الخ يعني كتابا بمعنى مكتوبا مفروضا موقوتا
محدودا ووجه الدلالة على ان المراد بالذكر الصلاة لا ظاهره كما هو تفسير ابي حنيفة رحمه الله لانه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن
بمعنى الصلاة لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابتها لانها بمعنى الفريضة وهي والواجب عنده بمعنى **قوله** الزام
لهم وتقريع الخ وهو انه من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم ويدل العجز لمن عزه وانه صلى الله عليه وسلم معروف بحسن السير
قوله نزلت في طعمة بن ابيرق الخ طعمة بفتح الطاء المهملة وكسرها رواية وسكون العين المهملة وفي القاموس انه مضموم
الطاء ومن كتب الحديث انه مثلث الطاء والكسر اشهر وابيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي عن قتادة وبنو
ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حي من الانصار وقوله وخباها اي الدرع لا لخاموننة سماعية وقوله فسالوه الف فصيحة
اي فانطلقوا واتوه فسالوه ان يجادل عن المسلم لان الحال شاهدة له فان المسروقة في يد اليهودي واليهود منهم اهل
بالزور وعداوة الانصار وقوله فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اي هم بان يحكم بظاهر الحال اعتمادا على صدقهم
لا انه علم براءة اليهودي وهم بخلافه فان ذلك لا يليق بمقامه صلى الله عليه وسلم اجل واعلى من ذلك وفي بعض شهادة اليهود على
طعمة وهو مسلم مما يحتاج الى التاويل **قوله** بما عرفك الله الخ يعني ان الرؤية هنا لا تتعدى الى ثلاثة مفاعيل الحذوف
والثاني الكاف اي بما اراكه الله وهي من راى بمعنى عرف المتعدي لواحد فعدي بالهمزة لاثنين وقيل انها من الراي
من قولهم راي الشافعي كذا وجعلها عليه بتضمين المتعدي الى ثلاثة مفاعيل حذف اثنين منها اي بما اراكه الله حقا
وهو بعيد وما جعله من رايه البصرية مجازا فلا حاجة اليه **قوله** اي لاجلهم الخ يعني ان اللام ليست صلة خصيما
بل تعليلية ولا يمكن عطفه على انزلنا بتقدير قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر **قوله**
للبرآ البرآ اما مفرد بمعنى بري او جمع بري وبا ومثلثة قال السهيلي في الروض الانف برآ بضم الباء جمع بري كاسم جمع على فعال
او جمع واصله برآء كرما محذوفة احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعا وامنعه لانه اشبه فعلا ووزنهم بجمعهم انه
من باب ظئر بوزن ورخال وليس بشيء وقال ابن الجني سيبويه يجعلون ضم الباء فيه وانما هي مكسورة ككرام واما برآ بالفتح كسلام
فمصدر وانتهى فتا تيد البرا بالضم كالبرآ الا ان المراد به اليهودي لكن الاصح الفتح على ان المراد به الجمع فتقول تبرات منه وانا منه برآ

لايثني ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا مثل سماع وذلك لتقابل الجانبين وتجوز في العبارة برآء على صيغة الجمع ككرما لا يخفى ما فيه
من القصور **قوله** مما هممت به الخ اي في امر طعمة ويراشك هو اكلك والمراد بالتي خصوصا اذ يطلق الله الحق ليس بمنزه
يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة الله له وتنزيهه من توهم النقايص امره بالاستغفار لزيادة الثواب
وارشاده الى التثبت وان ما ليس بذنب اذا خطر بباله بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المم رحمه الله حتى كان توهم وقال
الذي بوزيقا قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لولا انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل ذلك
الخاين لما ورد النهي عنه ولما امر بالاستغفار واجيب بان الامر بالشيء لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت رواية ان قوم طعمة
التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يبرا عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي فتوقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا
بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم ما يقدح في شهادتهم بالقضاء على اليهودي فاطلعه الله على حقيقة
الحال او لعل المراد واستغفر لاولئك الذين برؤا طعمة **قوله** يخونون انفسهم الخ جعل خيانتهم عليهم يعني ان خيانة الغير
جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها وضررها عائد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله او جعل المعصية خيانة ظاهر ان معنى
يختانون يعصون ويكسبون الاثم فانفسهم مفعول له لانه بمعنى يظلمون انفسهم وظلم النفس معروف من عمل العاصي وقيل
الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه **قوله** مبالغة في الخيانة يعني المراد بالمبالغة الاصرار لانه كتكرر الفعل وقوله روي
الخ رواه الطبراني بمعناه من حديث قتادة رضي الله عنه وقوله ليسرق اهله كقوله يا سارق الليلة اهل الدار والمراد
متاعهم **قوله** يستترون منهم حيا فسر الاستخفاء من الناس بالاستتار لاجل الحيا والخوف وفسر الاستخفاء من الله بالاستحياء
لان الاستخفاء منه تعالى محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف الاستخفاء من الناس كما قالوا في ان الله لا يستحيي
انه مجاز مع ان سلب الاستحياء ليس بمحال وفيهما انه يكون مشاكلة **قوله** لا يخفى عليه سرهم الخ يعني المراد بالمعية هنا التهديد
بانه بجانبهم فليحذروه وقوله يدبرون لما كان اكثر التدبير ليلا عبر به عنه ومعنى يزدورون يزينون ويجوز تقديم
الراء المهملة فيدل كما مر ومعنى لا يفوت عنه شيء كاللقدرة فالاحاطة هنا استعارة **قوله** جملة مبينة الخ لما كان الاخبار
عن الضمير باسم الاشارة نحو انت هذا بحسب الظاهر لا فائدة فيه جعلت الاشارة الى الموصوف بصفة تبينه ما يفيع بعده
ما ولا بمعنى الجمع دليل وبه تتم الفايدة وقد الكلام فيه وكون صلة مذهب لبعض النحاة في كل اسماء اشارة يجوز ان يكون
موصولا والجمهور على انه مخصوص بذا كما فصل ظاهر **قوله** محاميا اصل معنى الوكيل الموكل الذي للامور موكولة له
ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل في لازم معناه فلذا فسره بما ذكر وام هذه وما بعدها منقطعة
بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة كما نقله في الدر المصون ولكنه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة **قوله**
قبيحا يسوء به غيره اخذه من مقابلته لظلم النفس الغير المتعدي وتفسيره بما دون الشرك لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل
بالظلم المستعمل في القرآن بمعنى الشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لان الشارة تستعمل بمعناه
وبمعنى الزلة وكون الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وقيل الخ وفي نسخة بعث والثوب بمعناه وتفسير الخطيئة والاثم بما ذكر
ماخوذ من المقابلة والتعابير بينهما ولان الاثم كما ذكره الانحري في سورة الحجرات الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب
وتخريته بدلي من الواو من وثخه اي كسر كانه يكسرها باحباطه وقد يستعمل في مطلق الذنب كقوله كبائر الاثم والفواحش
كما في الكشف **قوله** ووحدا لضمير الخ اختلف النحاة في هذا الضمير فقيل يعود على الاثم والمتعاطفان بأو ويجوز عود
الضمير فيهما على المعطوف عليه كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف كقوله الذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو وبعضهم اوجب افراده لانه يعود على احد الامرين لا على
التعيين كانه قيل ثم يرم باحد الامرين وقيل في الكلام حذف اي يرم بها بريه والثالث هو المشهور ولذا اختاره المصنف
رحمه الله **قوله** بسبب رميه البري الخ في الكشاف لانه بكسب الاثم اثم وبرميه البري باهت فهو جامع بين الامرين ثم قيل في
هذا انه اشارة الى ان في التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لا بد انه في التعبير بالترتيب والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء
نحو من ادرك الصمان فقد ادرك المرعى فيبعد ان يحمل تنكير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفيه دلالة على تعدد مرتبة البهتان

من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان في ترتب الجزاء على الرمي به اى بهما اشكال وكذا في مغايرة احتمال الاثم والبهتان اعني الانفصال بهما لكسب الاثم والرمي به ووجه التقصي عن الاول ان المراد بالاثم في جانب الجزاء ما يعم الخطية ايضا تغليبا او نظرا الى ان الرمي بالخطية اعظام لها او دراج في حكم الاثام او الى انه يطلق على مطلق الذنب كما مر وعن الثاني بان تغاير المزعوم يجب له تغاير المعنى او ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطي التغاير او انه على اسلوب من ادرك الضمان ولا اشعار في كلام المص رحمه الله بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المص رحمه الله انه لاتحاد سببهما الواقع في الجزاء سوى بينهما في ترتب ذلك على احدهما لا على التعيين والعطف باو المفيدة لذلك وان كان احدهما وهو الكبيرة او العمد اعظم من الاخر وهو الصغيرة او ما لا عمد فيه فتامل **قوله** بما علام ما همت وفي نسخة همو او قوله وجمعه للتعظيم كذا وقع في النسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع في بعضها اسقاطه برمته واما الجواب بان المراد جمعه في مثاله مما وقع فيه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة في كلامه عليه **قوله** اي من بني ظفر هذا بالنظر الى المعنى والا فلا ذكر في الكلام لبني ظفر ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على ان المراد بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة في الاثم لنصرته واما كون نزول الاية فيهم دليلا على ذكرهم فبعيد وضمير يضلوك للطائفة **قوله** وليس التصدي قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولولا تقتضي امتناع الجواب اجيب بوجهين احدهما لان القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثاني انه نزل الهم لانتفاء اثره منزلة العدم فجعل كانه منتف كقولك فلان شتمك واهانك لولا اني تداركت ذلك تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف اي لاضلوك اذ هموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال او باحال سواء كان بعضهم او كلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه اي همهم يعني انه لعدم اثره وعوده وباله عليهم كانوا اضلوا انفسهم وقوله في موضع النصب على المصدر اي ان من زائدة وشيئا كان منصوبا على المصدرية واما قوله شيئا من الضرر فاخذ من شي وتنكيره لا ان من تبعيضية وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم الخ قيل هذه الاية ابلغ من قوله في سورة طه ما لم يعلم لان معناها ما لم يكن فيك قوة لعلمه ولذا فسره بما ذكر وقدم تحقيقه **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة قيل انه مبني على ان النبوة اعظم من الرسالة او على ترادفهما فتامل **قوله** من متناجيهم الخ النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجي والحديث الذي يتناجى به ويطلق على القوم المتناجين كما في قوله اذ هم نجوى اما مجازا كرجل عدل او حقيقة على انه جمع نجي كما نقله الكرماني وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه الى التقدير وعدمه فعلى الاول في كلام المص هو متصل وعلى الثاني كذلك بتقدير مضاف او منقطع ويعلم حال اعرابه من ذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم انه مثل جاءني كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه واما جعله متعلقا بما اضيف اليه النجوى بالاستثناء او البدل بخلاف الظاهر وقاد النحرير بانه لا معنى له وفيه تامل **قوله** والمعروف الخ قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع لكان اولى اذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل **قوله** بنى الكلام على الامر الخ لما كان من يفعل تذييلا لقوله الا من امر بصدقة الخ فينبغي ان يكون مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين امر الفعل وفعله ظاهرا فلذلك اول بجعل الفعل الاول كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى او يجعل الثاني كناية عن الامر بحمله وتناوله اياه ورجا انه لما وصف الامر بالخيرية علم ان فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا اتى بالفاء وفيه لزوم اجر عظيم لان فاعله اولى بعظمة اجره وتعظيم ثوابه او انه عبر عن الامر بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد والحرمة وكذا انفق له نعم فعلت الا انه يحتاج الى نكتة العدول عن يامر وهو اخصر لما ذكرنا فتامل ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون بمعنى من امر ومن يفعل الامر واحدها المص رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره ولك ان تقول انه لا حاجة الى جعله تذييلا بل لما ذكر الامر استطرد ذكر تمثيل امره وهذا لا تكلف فيه **قوله** وقيد الفعل بان يكون الخ المرضاة الرضى وظاهر كلامه ان الابا محبط لثواب الاعمال ويصرح ابن عبد السلام

والنووي وقال الغزالي اذا اغلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا اودن ولا دلالة للاية على ما ذكره المص رحمه الله نظرا لانه اثبت للمخلص اجرا عظيما وهو لا ينافي ان يكون لغيره ما دونه ولذلك رده المص رحمه الله بان عظمته بالنسبة الى امور الدنيا ولا اجرا اخر **قوله** ظهر له الحق الخ قيل الانسب دقوله تعالى الخ تنبيه للمشاقة بما فعا بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر وقوله بعد ما تبين له الهدى الخ وتنبيه وظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله غير ما هم عليه اشارة الى ان السبيل كناية او مجاز عما ذكره **قوله** نجعله واليا لمن يصله ونجعله متوليا لما جنى مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان اولى لان تاديل مثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الضلال وكان عليه عطفه بالواو واشارة الى انه فيهم وجعل **قوله** نصله مجاز عن الادخال لما مر وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع الخ فتكون حجة لان الشافعي رحمه الله استدل بها على حجيته قال المزني رحمه الله كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما راه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله قال كتابه قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال من اين هذا الاخير اهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ اجلتك ثلاثة ايام فان جئت باية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة ايام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاء الشيخ وسلم عليه وجلس فقال حاجتي فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الاية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا وانتباعهم فرض فقال صدقت وقام وذهب وروي عنه انه قرا القران في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها واورد عليه الراغب انه لا حجة فيها على ما ذكره بان كل موصوف علق به حكم كالامر باتباعه يكون ذلك ما خذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلي فالمراد في صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الاية على اتباعهم في غيره ورد بانه تخصيص بلا باعث الشرط الاول ثم انه اذا كان ما يوجب الصلاح الاقتداء تناول الامر باتباعهم ذلك ايضا فكذلك تبينا وليس هو منتهى الايمان فيما يحق فيه فسبيل المؤمنين ما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع بان مجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد حتى على ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المطلق لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى انه ليس المراد بالمؤمنين احاد الامة ولا المجتهدين الداعين الى الدنيا بل المجتهدون في عصر الى غير ذلك من القيود كما بين في الاصول وبهذا اعلم مراد المص رحمه الله وما اشار اليه فتدبر تنبيه قرر النحرير هنا الدليل بانه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فيلزم حرمته لانه لا يحسن ان يقال من زنا واكل الحلوى عاقبته وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل امرا منهم والاقتداء بهم في الايمان والعمل بظاهر الايات انما يثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهاني اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار غير مانع دلالة على فرد من افراده غير قطعي لاحتمال التخصيص فوجه مع ما فيه من الدور كما مر وجاب بمنع العدول فانه يلزم لولم يقم عليه دليل اخر وعليه دليل اخر وهو انه مظنون يلزم العمل به لان الامام المجتهد به وحده اما عمل به ومقابله او لا بهما او عمل بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فلزم العمل به قطعا وبقي عليه ايرادات ذكرها ابن التلمساني مع اجوبتها ونطاق الكلام يضيق عنه التامل نظره ان اردت **قوله** كرره للتاكيد الخ يعني ما ذكره سابقا في اوائل هذه السورة كرره اما تاكيدا او تكميلا لقصة طعمة بالوعد لعد الوعيد او ان لها سببا اخر فالترمذي ولو هي قصة الشيخ المذكور التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التاكيد مع بعد عهده لا يقتضي تخصيص هذه الموضع لا بد له من مخصص وهو ما حال وافق للذم بالكفر جملة حالية او معطوفة على اي شيء كان ويجوز فتحها عطفا على المعنى لا تحمل اسماء الله بما في معناه من نفي الصانع وفيه اشارة الى ان المشرك الا انه لا يحسن لايهامه العطف على اتى المجوز **قوله** ان الشرك العظيم الخ وفي معناه انا اتخذناهم ملائكة بنات الله كما قيل المراد استقل مما وقوله دعوى التبني بيتغم الهام المؤصة اي بقولهم نحن ابنا الله واحباؤه لا يجعلهم للملائكة بنات الله كما قيل

لانها مخففة اليهودة كاسر قوله لكان لكل حي صنم اي تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي والاسماء وهي مؤنثة وربما
ردبان منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة وقيل انها باعتبار اللفظ وفيه نظر بعد استشهد بتسمية ما اسمه مؤنث
مونث بتوابع في لفظه صورة في القراءة وما ذكر فان الكسر فانه شديد اللازم ليس بطرو وروي فان يسمى بها
فان بكسر المشهور في الرواية من جهة تسميته انثى انه يقال له حلية بالحاء المهملة واللام وزن ثمرة وهي ما عظم من القراد كما في الجوهري
والازهري وتفرد الزمخشري في المستقصى بتفسيره بالصغير منه ويرده به هذا البيت والازم بمعنى العض بالفم وعزوه حجة
د في قوله بعيد وفيه اشارة الى ان الدعا هنا بمعنى العبادة لان من عبد شيئا دعاه في حوائجه ويصح ان يكون المراد ظاهره من بيت
العزي ومناة ظاهر واللات لانها فعلة من لوى كما سياتي في سورة النجم فالتاء تارة اصلية فهو مؤنث سماعي وقوله
وللجمادات مونث فيه نظر لان اللفظ يكرهه ... مراده انها تشبه المونث ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم يعني اناثا وقوله
جمع انثى كرباب ... جبل الشاة اذا ولدت اوميات ولدها ... التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وانه احد
ما جاء من الجموع على فعال بالضم لكنه مثل به في الدر المصون ايضا فلعل فيه لغة اخرى بالكسر وقراءة انثى بضمتين جمع انيث وقيل
انه مفرد لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وكالتخفيف اي تسكين الثاني واثنا بهما اي بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو
المضمومة همزة كوجوه واجوه فانه جمع وثن قوله لانه الذي امرهم بعبادتها اي فيعبدون بمعنى يطيعون والكلام على
المجاز واصل مادة مرد للملاسة والتجرد فالمريد المتجرد للشر تشبيها بالاملس الذي لا يتعلق به شيء اي لا تعلق له بالصلاح
ولا تباعد ولعنه الله بمعنى طرده وابعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحق به من الاستكبار وهو المحجور
ويكون كقولهم ابيت اللعن اي فعلت ما تستحقه به قوله جامعا بين لعنة الله الخ لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد
مجرد الجمعية دون المغايرة ويجوز ان يكون لعنه الله مستانفا للدعاء وقال لا تكون جملة مستطردة ولعنه الله معترضة
ودلالة هذا القول على فرط عداوته لتغييره بان ضلالهم واهلاكهم قوله وقد برهن سبحانه الخ اي اقام البرهان
على رسوخه في الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله ان يدعون الخ لان هذه الجملة مبينة لما قبلها ولذا لم يعطف عليه
واستدل على جهلهم بعبادة المنفعل الذي لا يقتضي العقل عبادته بانه انما هو عبادة للشيطان لانه الامر بها وعلى الاله
المنهمك في الضلال الملعون الذي هو شديد العداوة لكم فضلا عن عبادته انهى من كل قبيح حاصل معنى النص المنقطع ولذا
اطلق على القدر المعين لاقتطاعه سواء والاماني مخفف ومشدد جمع امنية وهي ما يتمنى قوله ولامرنهم فليبتكن
اذان الانعام معطوف امرنهم محذوف اي امرنهم بالضلال وقوله فليبتكن اي تفصيله وتفسير البتك القطع والشق
والبتكة القطعة من الشيء وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وهي البحيرة
من البحر وهو الشق لان اذنه شيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السائبة هي التي تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض
وعلف ويجتنب لحمه وتحريم ما احل الله بجعل استعمالها ممنوعا منه واعتقاد حرمته لكم شق الاذن انما يذكر
في مواد الراغب وغيره فلا يرد ما قيل انه غير مذكور في القاموس والصحاح فانه من التقصير قوله اشارة الى تحريم
كل ما احل الله اي ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما يشاهد من افعال الجاهلية اشارة
الى تحريمهم ما احله لانهم بشق اذنها يحرم استعمالها وهو حلال وتغييرها اوجده الله كاملا بالفعل كفقء العين وشق الاذن
او بالقوة كتغيير الفطرة التي كانت بالقوة فيهم الى خلافها قوله ويندرج فيه اي الخاصي بالمهملة فحل الابل الذي
يحميها اذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه فيحمي ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد
بابرة ثم يحشى بالكحل او نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة ان تحد المراة اسنانها وترققها تشبيها بالشواب
واللواط مصدر كاللواطة وهي معروفة والسحق مساحقة النساء وعبادة النيرين لانهما لم يخلقا لذلك قوله
وعموم اللفظ يمنع الخصا الخ قال النووي لا يجوز خصا حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز خصا الماكول في صغره
لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخصه من تغيير خلق الله الختان والوشم في جهة ونحوها والحك الا الربع
قوله قاله الى هنا حكاية ما قاله باي لغة كان فانه لا يعلمه الا الله او انه قد رقوله لذلك ولا قول وانما هو ذكر لما وقع منه

قوله

قوله بايثار ما يدعوه اليه الخ يعني ان المراد بوليا بتابعه وقيد من دون الله احترازا عما توهم بل هو لان اتباعه
ينافي متابعة امر الله فانهم وقوله ضيع راس ماله لانه اعظم الخسران وهو تفاعل عدم الثابت مع تبادر امر الماد والشيطان اهل
الضلال او جنده قوله معدلا ومهربا الخ يعني المحيص اسم مكان او مصدر ميمي من حاص يحيص اذا عدل وهرب ويقال
كيص فاصل معناه كما قيل الروغان منه وقيل اي حيص بيص اي في امر يعسر التخلص منه ويقال
جاض بالجيم ايضا وحاد وحاص عنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن فهو ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما
تقدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا
فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا اجازه هنا قوله فالاول مؤكد
لنفسه الخ التاكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا تحتمل غيره يسمى تاكيدا لنفسه كقوله على الف عرفا اذ معنى الجملة التي
قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع
قبل وقوعها فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه وان احتملت غيره فهو تاكيد لغيره لان معنى الجملة مغاير له ولو احتمالا كقولك
زيد قائم حقا لان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع
النظر عن قائله وعاملها محذوف اي وعدهم الله وعدا واحقه حقا وليس حقا تاكيدا للوعد حتى يقال انه من حقيقته
او منتهى للخبر قوله ويجوز ان ينتصب الموصول الخ يعني انه مرفوع مبتدا وخبر ويجوز في محله النصب على الاشتغال
جوازا مرجوحا لان المعطوف عليه اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وهو قوله وعد الله الخ اي يجوز ان ينتصب
وعد الله بقوله سندخلهم على انه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه قوله جملة مؤكدة بليغة
اي يعني انه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل مؤكد لما قبله والمبالغة والبلاغة
من الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجامع وبنا افعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بان حديثه صدق محض
وانكار ان قول الصدق ينطق بما يليق احق منه فالوا اعترا صنيه كان عزم ... عاطفة مع ان في عطف الانشا على
الخبر ... الى ما فيه من التكلف فلا يقال كيف تكون مؤكدة وهي معطوفة قوله والمقصود من الاية الخ المواعيد
الشيطانية في قولهم يعدهم الخ ووعيد الكاذب الذي غرهم حتى استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذي
اوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ فيه واكده حثا على تحصيله قوله اي ليس ما وعد الله من الثواب ... وليس
ضمير مستتر اختلف في مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدري او بمعنى الموعود استخدام وهذا مختار المصنف رحمه الله
وقيل انه للايمان المفهوم من الذين امنوا وقيل يعود على ما يتجاوز وفيه بتزيينه سبب التردد واما في مشدد وقرئ
بالتخفيف وقوله ايها المسلمون اشارة الى ان الخطاب على هذا للمسلمين لا للمشركين كما سياتي وفي قوله ليس الايمان بالتمني
الحديث بليغ لانه يحتمل ان اشارة الى التفسير الخ وان الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله كما ذكره حمزة ويحتمل ان يكون
مراده انه قيل في الاثر هذا وهو نا يبعد لما قبله وهذا اقرب وفي الكشاف عن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في
القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا
لو احسنوا الظن لاحسنوا العمل وهذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا على الحسن واخرجه البخاري في تاريخه عن انس رضي
الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو ما وقر في القلب فالعلم العلم النافع هو علم الجنان
حمد الله علي نبي ادم ووقر بمعنى اثر ... ليس ... زائدة ...
وان نقاها التخريج قوله روي ان المسلمين الخ اخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا فقوله يقضي على الكتابين ابنه
اي يثبت حقيتها ويبين ما يعمل به منهما مانسخ فكانه قضى عليها قوله ويدل عليه ما تقدم يعني قوله ان يدعون
من دونه الا اناثا وما بعده وما روي عن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه احمد وابن حبان والحاكم ...
وليس المراد بعمل السوء ما يصيبه من المصائب وان المراد بجزائه ... عليه لان ما بعده ... بل المراد ان
الصديق رضي الله عنه فهم من الجزاء عذاب العقبى فبين له صلى الله عليه وسلم انه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل ما يصيب

المرء في الدنيا ابقى من المصايب فهو اعم من الدنيوي والاخروي ولهذا قال المص رحمه الله عاجلا واجلا ومرة اكرا شارة الى الجزا المفهوم من الكلام **قوله** بعضها او شيئا منها الخ يعني ان من تبعيضية لان احدا لا يمكنه عمل كل الصالحات وقيل هي زايدة وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهي مع متعلقها حال من ضمير يعمل ويصح ان يكون حالا من الصالحات اي صالحات كاينة وصادرة ممن ذكر فمن ابتدائية وفيه علية انه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقدير كاينا لا كاينة لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى الصالحات الصادرة من ذكر وانثى ولا شك في صحته الا انه ركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطية فيه **قوله** حال الشرط الخ شرط بصيغة المجهول وضميرها للحال لانها مؤنثة سماعية واستدعى بمعنى طلب والثواب ما تضمنه فاولئك يدخلون الجنة اي الخبر من لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه لاستدعاء الثواب او للثواب نفسه **قوله** بنقص شي من الثواب الخ النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل في الشي القليل والحاصل ان الحاو القصر كالحرى الخليق والخليق وهو بالحرا ان يكون ذاك وانه لحرا بكذا او الحرا ايضا الساحة وفي الكلم النوافع حري غير مطول وحري الويكون مطول ومطول بمعنى يزار ويقصد وقوله لان المجازي ارحم الراحمين رد على المعتزلة بان ذلك بفضله ورحمة لا لواجب عليه كما زعموا وما تسميته ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد فعليه يقول ما ورد من امثاله وهذا اشارة الى وجه تخصيص علم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب باشدمنه في تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو ارحم الراحمين فكيف يرضى بالثاني مع ان المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا واليه اشار بقوله عقيب الثواب **قوله** اخلص نفسه لله الخ اسلم له بمعنى اسلم وان وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح ان يكون الوجه بمعنى التوجه وقوله لا يعرف الخ جملة حالية اي في حال ترجمه وقوله وقيل بذله الخ يعني الاسلام بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستسلام بدلا على ما ذكره لانه غير حقيقي والمراد منه النفي وصرف نفسه بكليتها لطاعة الله اعلى المراتب فلا يرد عليه ان ما له للتوحيد وهو مشترك بين المومنين كما توهم وقوله الموافقة تقبيحا وتبهيتا **قوله** اصطفاه وخصصه بكرامة الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل واما الخليل فحقيقة استعارة تصريحية ثم صار علما عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقل اتخذ الله لذكر **قوله** والخلة من الخلال الخ هذا بيان للتسمية الصديق خليلا بوجوه الاول انه من خلال الشي بالكسر والثانية فانه اي الخلة ودكره باعتبار الخبر ونحو ود اي مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال ٭ قد تخللت مسلك الروح مني ٭ ولذا سمي الخليل خليلا ٭ او من الخلل لان كلا منهما يصلح خلل الاخر ويسد خلله او من الخل بالفتح لانهما على طريقة بتوافقان وفي نسخة يتوافقان او من الخلة بالفتح وهي الخصلة والخلق فسمي خليل الله لتخلقه باخلاق الله فقد علمت ان في وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقي وجه اخر يوخذ من قوله من عند خليلي الله الاتي بعد هذه المسالة كلها **قوله** والجملة استينافية الخ لم يرتضها في الكشاف من ان الاعتراض يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين وهذا ليس كذلك ولهذا قال الشارح لانه بمعنى التذييل في خلاله ويجعلها حالية خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله والايذان باعز الاعلام والبيان لان اتباع مثله في غاية الحسن لان الخليل وضع الحق في جانب على وجه اذا كان خليلا للواضع في بالك بها **قوله** روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم بعث الخ لم يصح لحفاظ هذه الرواية وانما الوارد والمروي ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم ان اول جبار في الارض كان نمروذ وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مر بهم نمروذ جعل يسالهم من ربكم فيقولون انت حتى اتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقال له فقال ربي الذي يحيي ويميت علي ما قص الله فرده بغير ميرة فرجع الى اهله ومر بكثيب من رمل فقال الا اخذ من هذا فاتي به اهلي حتى يطيبوا فاتى به ووضعه ثم نام فقامت امراته ففتحته فاذا هو اجود طعام فصنعت له منه وقربته له فقال عليه الصلاة والسلام من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف انه من الله واخرج نحوه ابن ابي شيبة وليس فيه شي من ذكر الخليل والزمة بالخ منكوب بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ومتار بمعنى

يطلب الميرة وهي الطعام وكيسة بكسر فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديد اليا قال النحرير هو اسم موضع بقرية الطايف وقيل قرية بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون حلقه بمصر ان يكون قريبا منها بالارض المقدسة فالظاهر انها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحوه لا حجارة بدليل ما في الرواية الاخرى انه مر بكثيب من رمل والعزاير جمع غرارة بالكسر وهي وعاء معروف وحواري بضم الحا وتشديد الواو والف بعدها را مفتوحة ثم الف مقصورة دقيق شديد البياض جود نخله من قولهم حور الطعام بمعنى بيض والبطحا ارض يجري فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت الخبز وغلبته عيناه بمعنى غشيته النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام **قوله** خلقا وملكا الخ يعني ان اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا واشار بقوله مختار الخ الى انه متصل بقوله اتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه كما راى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريد منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام واشار بعده الى اختيار الزمخشري من انه متعلق بقوله ومن يعمل من الصالحات وانه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن احسن دينا اعتراض **قوله** احاطة علم وقدرة الخ يعني ان حقيقة الاحاطة في الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد بها مجاز شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بانه يجازيهم على اعمالهم لان الحكم العدل القادر اذا علم شيئا اعطاه حكمه وقد مر ان حيثما استعمل في القران فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه **قوله** في يتامى النساء الخ بيان للمستفتى فيه وتفسير له والداعي ان المفتوك والمستفتى ليس في ذوات بل في الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة الدالة عليه **قوله** اذ سبب نزوله الخ قال لا هذا اي لم يوجد في شي من كتب الحديث والذي في الصحيحين وغيرهما عن عايشة رضي الله عنها قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله حتى العذق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الاية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المراة فلما كان الاسلام قال الله تعالى ويستفتونك في النساء الخ وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان لا يرث الا الرجل الذي قد بلغ لا يرث الصغير ولا المراة شيئا فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا ايرث الصغير والمراة كما يرث الرجل فانزل صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويستفتونك الاية وعينه تصغير عيين من المولفة قلوبهم وحصين تصغير حصن علما منقولا وتصغير الثاني تحريف من النساخ والمعروف فيه التكبير لا غير **قوله** يبين لكم الخ يعني ان الفتوى يجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذي لم يعلم حاله **قوله** عطف على اسم الله الخ يعني انه مرفوع معطوف على الجلالة او ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم الا بالفصل من تاكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا واورد على الاول انه اما من عطف مفرد على مفرد او جملة فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر ولا يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب كزيد يقوم وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه اخر سيذكر فلت لما كان الاول لتوطية والثاني حكم شي واحد لانه من افراد الضمير كما قال وقوله في قوله يوصيكم الله ونحوه اشارة الى ان ما يتلى المقصود بداية المواريث **قوله** والفعل الواحد بنسب الى فاعلين الخ يعني ان الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالتيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر ظاهر كنحو جاءني زيد وعمرو اما باعتبارين مختلفين بان يكون احدهما على الحقيقة للمفعول الاخر سببا كالاعمال التي هو ما عمل مجازي يجوز ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي بل هو سايغ كما مر **قوله** ونظيره اغناني زيد وعطاوه فان المعنى انه اسند الى شيين والمقصود اسناده الى الثاني وانما ذكر الاول للتوطية كما في اعجبني زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شي واحد وهو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطية وفيه بحث لان ما لا يرده وما ادعاه واحد في التحقيق لما قيل انه يجري قلا وجه الا ان يقال كان الظاهر ان يقال اعجبني زيد كرمه على انه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف والقصد الى تغيير الاسناد والى الاول مجازي التجريد بكونه الاعجب شي الى الذات نفيا او اثباتا وهو يتعلق بالحوال ارادة

اسناده اما الى جميعها او الى ما له شدة اختصاص بها فهنا لما اسند الاعجاب الى ذاته كانه ادعى ان جميع صفاته التحبيه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعا مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا ويكون ابلغ من البدلية والاول ان يقصد بها التوطية بل ذكر لهذه النكتة **قوله** او استيناف معترض لتعظيم المتلو اه يجوز ان يكون لتعظيم المتلو نفسه اوتاكيد امر اليتامى لان ما هذا شانه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكن في بعض النسخ المتلو عليهم فيكون فيهم من كون الله افتاكم بذلك الاعتنا بشانهم فهذا النسب بالمقام ووقع في بعض الحواشي لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل ارجاع هذه النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم اي بجعله عظيما عليهم والمراد بالاستيناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير عائد عنده كما توهم وان حمل الكتاب على هذا المعنى لانه لو اريد معنى المثنا ودلم يكن فيه فائدة الا ان يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوف كيفتيكم ويبينه لكم **قوله** ويجوز ان ينتصب اه تقديره ويبين بالواو واشارة الى انه معطوف على جملة يفتيكم او معترضة وكذا ذكره واقسم فلا يرد ان الظاهر القسم بدون واو **قوله** ولا يجوز عطفه على المجرور اه هذا وجه منقول عن محمد بن ابي موسى قال انا فتانا هم الله فيهم وفيما لم يسالوا وارتضاه في البحر ودفع الفساد المذكور بان العطف على المجرور من غير اعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله والقوا الله الذي تسالون به والارحام كما مر وبان المراد بما يتلى والمتلو حكمه وامره منهن والاعم كما مر قال النحرير الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب بمعنى انه غير داخل في الاستثناف فان قيل لم لا يجوز ان يكون فيهن بمعنى الصلة اي في حقهن ومعناهن وفيما يتلى عنها لظرف قلنا لكن بهذا الاختلال لا يخفى ان المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب وقيل ان الواو بمعنى مع **قوله** صلة يتلى ان عطف اه يجوز على هذا الوجه ان يكون بدلا من فيهن ايضا كما في الكشاف الا انه لم رحمه الله لم يذكره لما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه وقوله والا اي وان لم يعطف فبدل لا يجري في الكشاف وقيل عليه انه يجوز تعلقه على تقدير بيين ايضا وعلى جعله قسما اقول اما على جعل ما يتلى مبتدا وفي الكتاب به خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بالخبر بين اجزاء الصلة الا انه يجعل بدلا من في الكتاب كما في البحر واما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بل لا ظاهر واما على تقدير نصبه بيبين فالظاهر جواز تعلقه به الا انه لم يذكر في الكشاف وتبعه المص رحمه الله فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه **قوله** او صلة اخرى ليفتيكم اه اورد على هذا انه لا يتعلق بشي واحد حرفي جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثاني سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم في زيد اي بسببه وكان الظاهر ان يمثل بجيئك في يوم الجمعة في امر زيد لكنه ثابت رانه لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كون في سببية ويرد على المص رحمه الله انه على الوجه الاول ايضا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى به وهو في الكتاب وفي يتامى النسا الا ان يأول بما مر **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من لان حكمها الوجوب على معنى اللام ورد عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية ان تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الجزء على الكل ولا شك في ان يتامى النسا كذلك واحترزنا بقيد الاخير عن شلة يد زيد قال السفاقسي كلهم متفقون على هذا فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض اضيف الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما قيد صحة الاخبار على الاول بالثاني فيدر كجبة بمعنى من عندهما فقط ومن عندهما بتبعيضيه كما شرحه بعض شرح التسهيل واشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس لم يعرفه فتعسف فيه كما مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشا الخلاف ان من المقدرة لا تكون الا بيانية او تبعيضيه **قوله** وقرئ ييامى بيا اه اي جمع ايم ويا في تغيره ثنا بالياء من الف والعرب فيدل الهمزة با كثيرا **قوله** في ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن اورد عليه ان اهل العربية ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس بان يكون متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم بخلاف قلت ان تقوم لا يجوز فيه الحذف للاحتمال اي ان تقوم او عن ان تقوم والاية من هذا القبيل واجيب بان المعنيين هنا صالحان لما ذكر في سبب النزول فصار كلام الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا

كازروني

عصام

كازروني

سيد

سيد

بل اجا لا كما ذكره بعض المحققين وجوز فيه تقديرين **قوله** والواو تحتمل الحال والعطف اي واو وترغبون واذا كانت حالية تقدر مبتدا اي وانتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية لا تقترن بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح ان يكون على النفي اي فعل الذي هو صلة اللاتي او على المنفي وحده والمعنى صحيح فيهما **قوله** وليس فيه دليل على تزويج اليتيمة اي ليس في نظم الاية ما يدل عليه كما هو مذهب ابي حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به ايضا ووجه الدلالة انه ذكر نكاح اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر بما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهي فلا دلالة فيه عليه مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والترم اه اي كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر وجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور **قوله** اي ويفتيكم او ما يتلى عليكم هذا مبني على الاعرابين السابقين وقوله هذا ان جعلت في يتامى صلة لاحدهما اي احد الفعلين يفتيكم ويتلى فان كان بدلا وعطفا على المتبوع فهو في محل نصب ولا مانع من تقدير الجر حينئذ ايضا وقوله على موضع فيهن بناء على ان المحل لمجموع الجار والمجرور وقد مر التحقيق انه للمجرور وحده وقوله نصبهما اي نصب المستضعفين وان تقوموا وانما منع العطف على البدل لان المراد بالمستضعفين الصغار وهن الذين منعوهم عن الميراث ولو كونوا فلو عطف على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فتدبر والتحرير هنا كلام لا يخلو من اشكال **قوله** وهو خطاب للائمة اه اي تقوموا خطاب للحكام او للقوام بالتشديد جمع قايم اي الاوليا والاوصيا او الخطاب من قوله يفتيكم الى هنا والنصفة الغتحتين الانصاف وجوز في ان تقوموا ان يكون مبتدا خبره محذوف اي خير لكم وجعله على تقدير يامركم منصوبا مع ان امر يتعدى بالبا وفي مثل ابا والفعل بعد حذف حرف الجر الذي فيه مذهبان قيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على انه شاع تعديته بنفسه كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به **قوله** وعد لمن اثر الخير المداي اختار واشار الى الاحتراز من الربا **قوله** توقعت قال النحرير الخوف وقع في كلام العرب بمعنى التوقع والمانع من حمله على الحقيقة وان امراة خافت استشهاد على حد قوله وان احد من المشركين استجارك وتقديره في النحو وقدر بعضهم هنا كانت للاطراد حذفها لبعدان ولم يجعله من الاستشهاد وهو مخالف للمشهور بين الجمهور والخيلا بالمعجمة جمع محتمله بمعنى العلامة والامارة وقوله تجافيا من تخفيفه والنشوز يطلق على كل من صفة احد الزوجين **قوله** ان يتصالحا بان يحطا اه انما صدر بقوله لا جناح لنفي ما يتوهم من ان ما يوخذ كالرشوة لا يحل وفي الاية قراءات ذكرالمص رحمه الله بعضها وعلى الكل من الاصلاح يجوز في صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح او بواسطة حرف اي بصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما طرف ذكر تنبيها على انه ينبغي ان لا يطلع الناس على ما بينهما فيتنزه اولا يكون ذلك فيما بينهما او كائنا بينهما على انه حال على المصدرية فهو مصدر محذوف الزوائد او من قبيل انبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا على انه اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل **قوله** وقرئ يصلحا اي بالفتح والتشديد وهي قراة الليثي والجحدري شاذة واصله يصطلح فخفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغمت الاولى فيها لا انها ابدلت التاء ابتداء صادا وادغم لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة **قوله** من الفرقة وسوء العشرة اه والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير اي ان يكون فيه خير فهذا اخير منه او لا افعل تفضيل فيه ذكر قال الرضي اذا قلت انت اعلم من الحمار وكذلك قلت ان امكن ان يكون للحمار علم فانت اعلم او انه اسم اما مصدر او صفة ولذا اسمع جمعه على خيور واذا اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشري انه ورد خيور في كلام فصيح فاستشهد به فتدبر واستعد اي ما ذكرت من جمعه موافق للقياس والاستعداد وهو بمعنى الجزاء وقيل انه روايتها من المنا بلد وهو الشر وقوله وهو احتراز من اه اي جمله معترضة بين ما قبله وما بعده من قوله وان تحسنوا اه **قوله** واحضرت الانفس الشح حضر متعد لواحد واحضر متعد لاثنين والاول هو الانفس القايم مقام الفاعل والثاني الشح لان الاولى فيما اعطى قاعلا الوليقام الفاعل وانجاز اقامة الثاني ايضا واصله حضرت الانفس الشح ثم احضر الله الانفس الشح وكيف كان فاصله حضر الانفس الشح والقايم

كازروني

هو الثاني وقول المص رحمه الله جعلها حامزة صريح في الثاني وقول الزمخشري ومعنى احضار الانفس الشح انها جبلت عليه لا تنفك عنه حاضرا
لها صريح في الاول وجعله من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليها واحد اي انها لكونها مطبوعة عليه كأنه حاضر عندها
لا يفارقها **قوله** ولذلك اغتفر عدم تجانسهما اي ان كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض لانه يجوز تعدد
الاعتراض على الاصح فلا يرد انه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية **قوله**
والاول للترغيب الخ المماكسة بتقديم الكاف على السين معناها المشاحة كما في القاموس ووقع في نسخة المماسكة من الامساك
وهو البخل والصحيح الاول **قوله** اقام كونه عالما الخ لم يقل مجازيهم لان علم الله وقدرته يستعملان في القرآن كناية عن
المجازاة لان الاحسان والاتقاء يقتضي الاثابة فلذا اقتصر عليها فلا يتأتى الاولى ان يقول لمقام مجازاتهم **قوله**
وهو متعذر اي بحسب العادة والبيان اذ قوله لا يقع ميل البتة لان المحال العادي هو ما لا يقع وقوله كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ حديث صحيح اخرجه اصحاب السنن عن عائشة رضي الله عنها وصححوه وقوله هذا قسمي بفتح
القاف وسكون السين وهذه قسمتي في نسخة والصحيح الاول رواية في الحديث والمراد بما يملك هو المحبة وميل القلب الاختياري
وحديث من كان له امرأتان صحيح اخرجه اصحاب السنن وجزاؤه من جنس عمله **قوله** ما لا يدرك كله الخ اقول هذا
من قواعد فقهاء الشافعية لقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور اي هل يجب البعض المقدور عليه ام لا فيه خلاف عندهم
هل يجب ام لا كمن حفظ بعض الفاتحة وكما لو كان في بدنه نجاسة وعنده ما يكفي غسل بعضها وقال الامام الرازي الضابط
ان كل اصل له بدل فالقدرة على بعضه لا حكم لها فهي الفاتحة وما لا بدل له يأتي ببعضه وتفصيله اما انه وسائل او مقاصد
والاول مغتفر والثاني ان كان له بدل كالقنوت والوضوء يعدل الى بدله ومحل الخلاف عندهم غير ذلك وفيه كلام في فقههم
ولم يكمل الا ان الكلام فيها بينا **قوله** بعد ما او سلوا الخ المراد ان يجعل كل منهما زوجا آخر سلوانا يعني كلا منهما
عما كان بينهما وهذا اشارة الى انه ليس المراد بالغنى الغنى المالي وهكذا قوله من غناه والاية معناها من ترك شيئا
لله عوضه الله خيرا منه **قوله** والكتاب للجنس الخ لم يحمله على التوراة لانه اكثر فائدة واذهم الاول ايضا
لانهم اشد الخصوم وتأكيد الامر بالاخلاص لعله لان معنى قوله ان تصلحوا وتتقوا اصلحوا واتقوا الله في السر
والعلانية وقيل انه ماخوذ من قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله فانه يتضمن الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل ان
زيادة ان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد وقوله اتقوا واياكم عطف على مقول وصينا وفصل
لما بينه وبين العامل من الفاصلة ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي **قوله** بان اتقوا الله فيجوز ان
تكون ان مفسرة يعني اما مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب او جر على المذهبين وتفسيرية مفسرة للوصية بالنهي
قوله اتقوا وشرطها ما فيه معنى القول دون حروفه كوصينا هنا **قوله** وقلنا لهم ولكم الخ يعني انه معطوف على
وصينا بتقدير وقلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له وان اوله بما في السعد هذا
بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع
بعد ان المصدرية او المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان اخبارا ام انشاء والفعل وصينا امرا او غيره نظرا
ان سبب العدول عن العطف على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر لكون الوصية والامر لا يتعلق به الشرط انتهى وقوله
لهم ولكم اشارة الى ان فيه الكلام تغليبا **قوله** لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الخ ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم ان الكفر
بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي ان يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام ولكنه جعله ايضا كفران نعمة
الخالق الموجد له **قوله** راجع الى قوله يغني الله كلا من سعته فانه اذا وكلت وفوضت فهو الغني له ان يتوكل على الله
لكفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة اليه هذا فانه اذا كان مالك الملك كفت وكالته عمن سواه
ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله بيّنكم لان اذهابه يكون باتيانه ومعنى جعله خواصها من ملك الاخر والمراد
الاول وهو الاشهر وقوله دل عليه الجواب اي يريد اذهابكم **قوله** او خلقا آخرين مكان الانس يعني ان الكلام
يحتمل ان المعنى جميع بني ادم فالاخرين الذين هم بدل عنهم جنس آخر غير الناس ويحتمل ان يكون نوعا منهم كالعرب فيكون

عصام

اخرين نوعا اخر من بني ادم وما ورد على الاول ان اخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما كغيرها الا انه خاص بجنس ما تقدم فاذا قلت
اشتريت فرسا واخر لم يكن الا من جنس ما تقدم اي وفرسا اخر فلو عنيت حمارا اخر لم يجز بخلاف غير فانها اعم مما هو من جنسه
وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل ولم يستند فيه ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال اخر وهو ان اخرين صفة موصوف
محذوف والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به كمررت بكاتب او يدل عليه دليل وهنا ليست كخاصة
فلا بد ان يكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف المحذوف قلت ما ذكره غريب فانه نقله الحريري في درة الغواص
ولم يحصر ذلك بمحذوف بل ولو ذكر موصوفه لا بد ان يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام في تذكرته عن ابن جني انه لا بد من
اتحادهما في التذكير والتأنيث لكن المبرد لا يشترطه الا ان ابن هشام تابع في اشتراطه واستدل بقوله

وكنت امشي على ثنتين معتدلا ✽ فصرت امشي على اخرى من الشجر

وانما قد تذكر من غير تقدم شيء يقابلها وتحقيقه ما في المسائل الصغرى للاخفش في باب عقده له قال فيه اعلم ان
اخر انما يكون من جنس ما قبله تقول اتاني رجل واتاك اخر ولا تاك رجل اخر ولا تاني رجل واتاك انسان اخر ولو قلت
اتاني رجل وامرأة اخرى لم يكن كلاما ولو قلت اتاني صديق لك وعدو لك اخر لم يحسن وربما جيء باخر توكيدا ولو لم تقل اخر
استغنيت عنه فان قلت فهلا يجوز جاني صديق لك وعدو لك اخر تحمله على الانسان قلت هذا قبيح ان تحملهما جميعا على
المعنى انما يحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قد مضى ولو قال هذا رجل ورجل اخر لو لم تقل فيه اخر استغنيت من اجل
العطف لانه لا يظن الثاني هو الاول كالتي غير العطف ولو قلت جاني زيد وعمرو واخر لم يجز وقد يجوز ما امتنع بتأويل
كرأيت فرسا وحمارا اخر نظرا للدابة قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحب قد رضيته ✽ وقرت به العينان بدلت اخرا

انتهى وحاصله انه لا يوصف به الا ما كان من جنس ما قبله لفظا ومعنى او تأويلا في محل يتوهم فيه اتحاده ولونا وبلاد ومثله قوله
تعالى عز وجل ان يشا يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وهذا مما عليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط
عشواء **قوله** بليغ القدرة الخ اخذه من صيغة فعيل كما لا يخفى وهو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى الاول كان عاما وقوله لما روي انها لما نزلت الخ يعني قوله وان تتولوا الا ان قوله ان يشا يذهبكم فان المنقول في
الاثر الاول حتى نسبه من ذهب الى الثاني الى السهو كما اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعني فارس
قوله كالمجاهد يجاهد للغنيمة الخ هنا على التمثيل لا الحصر وانما مثل به لان ثواب الدنيا والاخرة معا قلما يجتمعان
في غير الجهاد ولجزاء الجنس هذا المذكور ولانه يتسبب عما قبله فالشرط مقدر واقيمت علته مقامه اي فليطلبه فان عنده
ثواب الدنيا والاخرة او ان مطلوبه ما يحصله من تبا عليه لان ماله الى انه معلوم منه لزمه الاهم للاعلى الجامع لهما اراده
مع زيادة لكن من شرط الغائب في الجواب يتقدم ولذا قال الزمخشري المعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده
حتى يتعلق الجزاء بالشرط فلا بد من تقدير الجزاء اي فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والاخرة فطالبهما الخ وكذا هو كلام المص
رحمه الله ان طلب الغنيمة مع نية الجهاد في سبيل الله لا يضر وانما الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لا اجر له
والتفسير الثاني يناسبه لانه يقتضي عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق **قوله** عارفا بالاغراض الخ انما
فسره بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيه مسموع ولا مبصر فلذا حمل الصفتين عبارة عن اطلاع
عالم بغرض المريد للدنيا والاخرة والاطلاع عبارة عن الجزاء وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف
المقرر في الكلام ولذا قيل ارادة الثواب اما بالدعاء والسعي والاول مسموع والثاني مبصر فلذا ذيلها بقوله سميعا بصيرا
ولا يخفى ان ما فعله المص رحمه الله ابلغ لان الاطلاع على نفس الارادة والغرض اطلاعا كالمحسوس اقوى من الاطلاع على الاثار
الا ان في اطلاق العارف على الله تعالى شيء لانهم صرحوا بانه تعالى يقال له عالم ولا يقال له عارف لكنه من نهج البلاغة اطلقه عليه تعالى
وقد ورد في غيره ايضا ولعل النوبة تقتضي المختتمة **قوله** مواظبين اشارة الى ان القيام المواظبة كما في قوله تعالى يقيمون
الصلاة اي يديمونها خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وجعلهم شهداء لله تعظيما لمراعاة العدالة وانهم بالحفظ لها يجب وزن شهداء الله

ابو حيان

سهو

قوله بان يقروا عليها الخ يعني الشهادة مجاز عن الاقرار لان شهادة المرء على نفسه لم تعهد ولذا فسرها ببيان الحق ليتيز
الاقرار فلكان تقول ان المقصود بها المبالغة لاحقيتها والظرف اعني على انفسكم لا يجوز ان يجعل مستقرا واقعا خبرا لكان المقدرة
بجواز تعلقه بمحذوف هو الخبر اي وان كنتم شهداء على انفسكم اي ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم وكان في الاصل صلة الشهادة
ومتعلق المصدر قد يحمل جراءته فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز في اسم الفاعل ونحوه ولو على اصلها وجوز ان هو الوصلية
وقيل جوابها مقدر اي لوجب عليكم ان تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما على النفس واما على الاقربين عطف الاول
باو والثاني بالواو لانه قسم واحد واما ما قيل ان المحذوف في امثاله لا يكون الا ما يدل اللفظ عليه فيقدر في نحو كن
محسنا ولو لمن اساء اليك ولو كنت محسنا لمن اساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد كما لا وجه له وقوله بيان الحق
اشارة الى ان الشهادة مجاز عما ذكر فيشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله اي المشهود عليه الا يعني
ان الضمير راجع لما فهم من السياق اي لا تتركوا الشهادة لحرمة الغنا المشهود عليه او قرابته ولا تتركوها ترحما للفقير او المراد
ما يعم المشهود له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الخ اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله اولى بهما دافع موقعه اي انه يكن احد
هذين لم تمتنع الشهادة لان الله اولى بالجنسين وانظر لهما من غيره وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب اقيمت مقامه قوله
والضمير فيهما راجع الخ لما كان الحكم في الضمير العائد على المعطوف باو الافراد لانه لاحد الشيئين او الاشياء فلا يجوز فيه المطابقة
تقول زيد او عمر واكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلذا قيل كيف ثني الضمير في الاية فاجابوا بان ضميرهما ليس عائدا على الغني
والفقير المذكورين بل على جنسهما المدلول عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد عليه فالله
اولى بجنس الغني والفقير وهذا الضمير ليس عائدا من الجواب اذ الجواب محذوف ويشهد له قراءة ابي رضي الله عنه اولى بهم
كذا قرره المعربون وظاهره ان افراد الضمير في مثله لازم ولو كان جائزا لم يحتج الى التوجيه واما احتمال انه بيان لوجه
العدول عن الظاهر وان كان كل منهما ظاهرا جائزا كما صرح به الرضي فلا يتم الا بانه للتنصيص او لو بينه بالتعميم فلا يتوهم
انه بالنسبة الى واحد فقط وجه شهادة قراءة الجمع لما تعين ان المراد الجنس لا كل واحد ولا هما وفي الاية اقوال ذكرها
المعربون قوله لان تعدلوا الخ لما كان المصدر مفعولا له وعلة للاتباع الهوى المنهي عنه فاما ان يكون بمعنى العدول عن
الحق فيكون علة من غير تقدير وان كان بمعنى العدل فيقدر مضاف وهو كراهة العدل او لوجعل علة للنهي نفسه قدر المضاف
اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس اي لاجل كراهة العدول او للعدل قيل وهو اولى قوله ان
تلووا السنتكم عن شهادة الحق الخ الظاهر ان المراد من الي اداء الشهادة على غير وجهها الذي تستحقه والاعراض تركها ثم
اشار الى انه يصح ان يكون في حق الشهود والحكام واليهم حينئذ الحكم بالباطل قوله وقرا حمزة وابن عامر وان تلوا
يعني بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان وليتم بصيغة الماضي ليس لان المضارع بمعناه بل لتحقيق لفظه وان من
اللفيف المقرون من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل ان اصلها تلووا بواوين ابدلت همزة الواو ثم نقلت همزة
او انقلت الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهي بمعنى الاولى قوله خطاب للمسلمين الخ يعني امر المؤمنين بالايمان
كتحصيل الحاصل فيأولوا امنوا بمعنى اثبتوا ودوموا وان اريد بالذين امنوا المنافقين لانهم ظاهرا امنوا بمعنى اخلصوا
الايمان وما اشار اليه بقوله بقلوبكم وان اريد مؤمني اهل الكتاب فالمراد امنوا ايمانا عاما وقوله نزلت الخ نزل منهم في
ثلاثة وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتب بالاول القران والثاني الكتب الست ما لما سواه كالتوراة قوله
اي ومن يكفر بشيء من ذلك قيل في توجيهه لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى
المجموع والتعويل على القراين وهنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض
وليس من جعل الواو بمعنى او في شيء وليعتنا بل ولا يحتاج الى ما ذكر من ان الكفر ببعض كفر بكله ولا فرق بين الكفر بكل واحد
وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه انه خلاف الظاهر لانه كقولك ما جاني زيد وعمرو وبكر تقصد ان الجاي لعدمهم
لانه فرق بينهما كما اشار اليه بالامر بالتامل لانه لا تلازم بينهما ذكره بخلاف ما نحن فيه فان قلت لم ذكر في الايمان ثلاثة
امور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وقدم في الايمان

الرسول

الرسول على الكتاب وعكس في الكفر قلت اجاب الامام عنه بان الايمان بالله والكتب والرسل متى حصل حصل الايمان بالملائكة
واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الاخر ويجوز ان ما ورد
فيه وان في مرتبة النزول عن الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق كان
الرسول مقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشيء لان ما ذكره في الكفر مناقض لما ذكره في الايمان فان الكفر انما ثبت الايمان
بالله والرسل والكتاب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة وذلك يابى قوله انه متى حصل الايمان بها الخ والسؤال في الترتيب باق
لانه انما اعتبر الصعود في احدهما بين فالحق في الجواب ان كل ما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان
بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر في الترتيب الا الى التفنن في الاساليب وفيه
بحث لان ما ذكره راجع الى ما قال الامام عند التحقيق قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه كما في شان الضال البعيد الساير
عن مقصده ولم يقل بعيد لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال ما قال وليس بعد الحق الا الضلال قوله
يعني اليهود امنوا بموسى عليه السلام فقدم في الكشاف التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى صلى الله عليه وسلم
ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فقيل ان المصنف استدرك عليه بما ذكره
لانه لا يطرد فيه ذكره تكرار الايمان والكفر ثم اورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى
صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم فلا بد ان اما مؤمنون بموسى
صلى الله عليه وسلم وغيره او كفار وكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثاني وكان عليه ان يقدمه
كما في الكشاف قلت اما ترجيح الثاني فلا كلام فيه واما عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان اريد بالذين توفروا عيانهم
تعين الثاني وان اريد نوعا وجنسا باعتبار وعد ما صدر من بعضهم كانه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد
ايمانهم لما استمر منهم ومن اسلافهم قوله اذ يستبعد الخ يعني المراد في النظم ان من هذا حاله لا يرجع عن الكفر
ويثبت على الايمان فلذلك لا يحتمله لا ان الله لا يغفر له على كل حال وقوله ضربته معتل من باب علم بمعنى اعتاده ولهج به
وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى باعتبار انه تمرن عليه واصله في تعويد الكلاب الصيد قوله وخبر كان في امثال
ذلك محذوف الخ المراد بامثاله ما يسمى الكوفية لام الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان الناقصة منفية بلم
او ما كيما النفي وهي زايدة عند الكوفيين وعند البصريين الخ غير زايدة متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا او
قاصدا ونحوه وارادة الفعل ابلغ من نفيه وهي اللام الواقعة بعد كون منفي ماض معنى لا لفظا وبعد هذا قاعدة وجوب
وهو ظاهر كلام المصنف ابن خروف انه لا يلزم كونه كونا فلا ربما برجا به ليجعل وقال ابن الاثير قد وقيل انها تقع بعد ظن نحو
الاتجابه والذي ذهب اليه ابن مالك الاول قال في الالفية وبعد نفي كان حتما اضمرا قوله الخ يدل على
ان الاية في المنافقين الخ يريد ان الاية قوله ان الذين امنوا الخ كفروا فيكون هذا تفسيرا لهم ونكر الايمان ظاهرا
والكفر باطنا وكون بشر استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات اخر محققة وقوله مكان انذر احسن من قول
الزمخشري وكان اخبر لان التهكم يكون في استعارة الضد لضده والاخبار ليس ضدا له للانذار ولكن ان تقول انه
مجاز مرسل فهو وجه اخر في التهكم قوله على الذم الخ متعلق بها بدليل ما بعده ولم يجعله منصوبا على اتباع المنافقين
لوجود الفاصل بالتركيب بجزء زجر وجوز المعرب فيه لانه سكت عنه الظهور وقوله لا يتعزز الخ يعني ليس المراد
ان العزة لا يتعلقه بل انها مختصة به يعطيها من يشا لانه المسبب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى ولا
يوصف بمعنى لا يعبا به وان ظن من ذكر الدنيا ان لهم عزة فهو مدفوع لما يتوهم وقراءة الخ تردد يعني معلوما والاستفهام
للانكار والتعجب وجوز كون عليكم نايب الفاعل وان تفسيرية وهو خلاف الظاهر قوله والمعنى انه الخ اي اسمها
ضمير شان مقدر لا الكاف لانها لا تعمل مع غيرها الا لضرورة عند ابي حيان وعند ابن عصفور
وابن مالك جايز والصحيح والجملة الشرطية خبر وهي نقع خبرا في كلام العرب قوله لتقييد النهي الخ لان الشرط
قيد للجواب وهذا المبدل وقيد القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالايات وضمير غيره راجع لحديثهم

بالكفر حال الاستهزا وقبل الكفر والاستهزا لانهما في حكم شي واحد **قوله** حال يعلمها نعا غير مرجوا اي غير مرجو اسلامه وعناده
يعلم من كفره بالايات المعجزة عند سماعهم او استهزايه بها ومن كان هذا حاله فلا يرجى فلاحه فلا يقال انه لا دلالة في الاية عليه
وقوله ويويده الغاية اي يويد كونه قيدا للنهي لانه مفهومها انهم لم ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا في غيره **قوله** لو الكفر الخ
لان الرضا بالكفر كفر وفي الكشف قال المشايخ ما قال النهي الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قال
تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا قصدا لزيادة عذابهم وعلى تقدير كونهم منافقين فهم
كفرة **قوله** في الحقيقة فلا يحتاج الى تاويل ويويده قوله بعده ان الله جامع المنافقين الخ وسياق تفصيله في سورة
يونس ولذا لم يعطف لانه مبين لما قبله **قوله** واذن ملغاة الخ لان شرط عملها النصب في الفعل ان تكون في صدر الكلام
ولذا لم يجي بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم تستعمل
عند المصدرية قال كالمصدر اي في الوقوع على القليل والكثير او لانه مضاف لجمع فيعم وتدبيطا بق ما قبله كقوله تعالى
ان لا يكونوا امثالكم ما الجمهور على رفعه وقرى حالا بالنصب فقيل انه ينصب على الظرفية لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه
في حاله مثله وقيل انه اذا اضيف الى مبني اكتسب البنا ولا يختص بما المصدرية الزمانية كانهم يل يكون فيه كقوله مثل ما انكم
تنطقون ومثل غيرها كقوله الفرزدق . اذهم قريش واذ ما مثلهم بشر . ولما شرط ابن مالك رحمه الله في التسهيل الكتاب
المضاف البنا ان لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يصح فيه ذلك واعرب حالا من الضمير المستتر
في حق كقوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون ومن المعربين من خالفه في هذا الشرط **قوله** منتظرون الخ التربص
معناه الانتظار للشي وظاهره ان مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي انه يتعدى بالبا لانه من
انتظر بالسلعة غلا السعر او رخصه وجعله مبتدا خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا اخره المصنف رحمه الله وظاهرين
من المظاهرة وهي المعاونة واسمها بمعنى اجعلوا لنا سهما وعطا والحرب سجال مثل بمعنى تغلب وتغلب صاحبها تارة تغ له
وتارة عليه واصل السجل البير بحمل الكلام لما المكتوبة في ادلا دلوه **قوله** والاستحواذ الاستيلا الخ كان القياس
فيه استحاذ استحاذة بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظايره حتى الحق بالمقيس وعد فصيحا وقال ابو زيد
انه قياسي فعل كل حال لا يرد على فصاحة القران كما حقق في المعاني **قوله** وانما سمي ظفر المسلمين فتحا الخ في الكشاف
لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السما حتى تنزل الرحمة على اوليايه واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني
ولا تفتح له ابواب السما فقيل لمقوله من الله باسر يخصه والا ذلك فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل من انه تمثيل وتخييل
لعظيم قدره والاول الطف لانه يحتاج الى فتح ابوابها واشعار التصبيب هنا بالخسة لانه لم يجعله
فتحا ونصرة تامة بل قسم منها تابى ان كذلك وقوله سريع الزوال اي في نفسه لا باعتبار انه يبوك تابعا لا يخص او المراد
ذلك فان امرهم في النصر انما هو في هذه الدار ونصر المومنين في الدنيا والاخرة كما ذكر بعده وقوله حينيذ اي في الاخرة
وحين الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته وعلى الثاني فهو لتحققه ولو ابقي على اطلاقه ليشمل الدنيا والاخرة
لكان اولى وتسمية الحجة سبيلا لانها موصلة للغلبة **قوله** واحتج بها اصحابنا على فساد شرا الكافر المسلم الخ
يعني ان الشافعية استدلوا بالاية على انه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ونحن نقول
يصح ولكن يمنع من استخدامه ويومر بازالة يده وبيعه قال الجصاص في الاحكام يحتج بظاهره في وقوع الفرقة
بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتاديبها ومنعها من الخروج
وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمومنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر اذا اسلمت امراته واحتج
به اصحاب الشافعي رحمه الله في ابطال الشرا الذمي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشرا
ليس هو الملك والملك يتعقبه وهو السبيل فلا يستحق بصحة الشرا السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتعرف فيه
الا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه **قوله** وهو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون الخ اي لا ينبغي ان يكون
السبيل اذا عاد الى الايمان قبل انقضا العدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل يوقوع الفرقة يحصل وقوع الفرقة

لابد لحدوث الوصلة من موجب وهو غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي والعود كالرجعة فلا ضعف فيه
على انه اذا كان السبيل من الاخبار بمعنى الحجة لا متمسك فيه لا هي بنا ولا للشافعية كما ذكره بعض المتاخرين وقوله سبقا الكلام
فعل معلوم من السبق بالبا الموحدة وجوز فيه ان يكون مجهولا من السياق بالبا المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل
ويجوز في جمعه الضم والفتح وقرى كسلى بالافراد **قوله** والمراآة مفاعلة الخ بمعنى ان المراآة مفاعلة من الرويه لما بمعنى
التفعيل لان فاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعمه وناعمه وفخره وفاخره يرون وهو بمعنى يريهم اعمالهم او انهم لفعلهم في مشاهد الناس
يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون ان يروا اعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة في الروية متحدة وانما الاختلاف
في متعلق الارادة فلا يرد ان المفاعلة لابد في تحققها من اتحاد الفعل ومتعلقه **قوله** اذ المراي لا يفعل الا بحضرة
من يرايه الخ بين وجه بنا على ان الذكر بمعناه المتبادر منه واخره لكونه بمعنى الصلاة اشارة الى ان الاول اولى وان الزمخشري
عكس لان الكلام كان في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه ينافيه الاستثنا كما في الدر المصون والبه
اشار المحرر بانه مشكل ورد بان معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة
بمعنى العدم مجاز وجعل العدم بمعنى ما لا انتفاع فيه مجاز اخر مع ما فيه من التكلف لعين من الكلام ما يرد عليه وقوله وقيل
الذكر فيها اي المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة **قوله** حال من واو يراوون الخ وقوله كقوله ولا يذكرون اي هي حالية
كما انها جملة حالية ايضا وقيل عليه انه ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يقترن بالواو وفي نصب الكلام فهي
عاطفة لا حالية وفيه نظر وقولها وعلوها كونه بالجر عطف على واو يراوون ونصبه على الذم بفعل مقدر وعلى انه كالنعت للمنافقين
اذا قطع **قوله** والمعنى مردد بين الخ من الذبذبة واصلها كما قال الراغب صوت الحركة للشي المعلق ثم استعير لكل حركة
واضطراب وتردد بين شيين وعلى قراءة الكسر مفعوله محذوف كما ذكره او فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاول معناه ما ذكر
ايضا وهو ماخوذ من الذبة بالضم وتشديد البا بمعنى الطريق وما هو على ذبتي اي طريقتي ومنه قول الشاعر
. طها هدهر بان قل تغيض عيننه . على ذبة مثل الحنيف المرعل . وفي الحديث اتبعوا دنبة قريش والمعنى انهم ياخذون
تارة طريقا وتارة اخرى لتحيرهم وفي هذه الصيغة وامثالها نحو كبكب كلام في التصريف ليس هذا محله وذلك اشارة الى
الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمومنين كما اشار اليه المصنف واضيف بين اليه ويصح ان يكون اشارة الى
المومنين والكافرين فيكون ما بعده تفسير الله على حد قوله . الا المع الذي يظن بك الظن . كان قد راى وان سمعا .
قوله لا منسوبين الى المومنين الخ يشير الى انه حال من المستتر في مذبذبين وان هولا الاول اشارة الى المومنين
والثاني الى الكافرين والى متعلقة بما يتعدى بها كمنسوبين او واصلين او صايرين لانه ايضا يتعدى بها بمعنى صار الى
كذا كما **قوله** ونظيره الخ اي المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى الحق كما ان المراد في الاية من لم يهده
الله فلا هداية له وقيده بهم بمعنى عاد نحو دابهم واراد به بيان ارتباطه بما قبله فيلزم تكرار لو بدل فالذين امنوا
المنافقين وفي السلطان بالحجة الذي هو احد معنييه ومعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتانيثه **قوله** هو الطبقة
التي في قعر جهنم الخ ضمير هو راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه والدرك كالدرج الا انه يقال
باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال في تعبيره بعضها تحت بعض لكان انسب **قوله** ثلاث من
كن فيه فهو منافق الخ هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وثلاث مبتدا ومن كن فيه صفته ومن اذا الخ خبره
بتقدير بعضهن اي خصالهن والاحسن ان يجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدا موخرا او مبتدا محذوف الخبر وخصال
من اذا الخ مفسر له كذا قيل وعندي ان المعنى ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدا ومن كن فيه بدل اشتمال منه
وقوله فهو منافق خبر لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما
حقق في العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة فهو منافق وقوله من اذا الخ خبر مبتدا محذوف والجملة مفسرة
لما قبلها كانه قيل من هو فقال هو الذي اذا الخ وهذا الحديث روي من طرق وعلى وجوه ففي الصحيحين اربع من كن فيه كان
منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اوتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد

عذر واذا خاصم فجر وقال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه
الخصال فاعلم اصحابه باماراتهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا من الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص
ولكنه ماول بمن استحل ذلك او المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص واطلق ذلك عليه تغليظا وتهديدا له
وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه او هو منافق في امور الدين عرفي والمنافق في العرف يطلق على كل من ابطن خلاف
ما يظهر بما يتضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا اصدر منه صلى الله عليه وسلم باقتضاء المقام ولذا ورد
في بعض ثلاث وفي بعضها اربع **قوله** والغزو باوجه يعني ان الفتح اكثر وافصح لانه ورد جمعه على افعال وافعال في فعل الحرك
كثير منتهي ووروده في الساكن نادر كفرخ ولعزاة ونزدوازناد وكونه استغنى بجمع احدهما عن الاخر جايز لكنه خلاف
الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله يخرجهم منها اي من الدرك فسره به لان نصرة من دخلها يكون بذلك وقوله لايرجعون
بطاعتهم الاوجه اليه لاد با النا سوء فيع الضرر لما في النفاق وفسر المعية بعدهم من جملتهم في الدنيا والاخرة وقوله فيساهمهم
فيه اي يقاسمونهم ولولا تفسيره بهذا لم يكن له في ذكر احوال من تاب عن النفاق معنى ظاهر **قوله** التشفي به غيظا او يدفع
به ضرا التشفي ازالة ما في النفس من الم الغيظ وغيظا تمييز وقوله بكفره متعلق بيعاقب لا بالمصدر لانه يتعدى بعلى **قوله** لان
امراواغ هذا تمثيل بان الامراء كمرض مهلك فان عالجه المريض وامتثل امر الطبيب فاحتمى عن النفاق والاثام وسعى في تنقيته
بشربة الايمان والتشكر في الدنيا وبالاهلكه هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه **قوله** عصام
وانما قدم الشكر لان الناظر يعني كان الظاهر تاخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن
تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وهو هنا ما ذكره
المص كغيره وتوضيحه ما ان العارف بالله ابا اسمعيل الانصاري قال الشكر في الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة
المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق فيبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى بالتيقظ
وان شكر القلب والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه ثم عرف منعما فهو مبهم عليه فاذا انتبه لهذا وعرف لنعمة ارفع
منه هي الموجب بان المنعم عليه هو الهدى لواسع الرحمة المنيب العائب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى الشكر الجناني شكر
الاركان ثم يتنادى على ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الاية هو الشكر المبهم فهو مقدم على الايمان **قوله** مثيبا
بتقبل اليسير الخ قال الامام الشاكر في وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر وقوله عليما اي هو عالم بجميع الجزئيات والكليات
فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر **قوله** لايحب الله الجهر بالسوء قال الطيبي لما فرغ من بيان
ايراد رحمته وتقرير اظهار رافته جاء بقوله لايحب الله الجهر بالسوء تتميما له لكن … تعليما للعباد التخلق باخلاق الله
قلت الظاهر انه لما ذكر ان الشكر على وجه علم منه رضاه به ومحبته اظهاره تممه بذكر ضده فكانه قال انه يحب الشكر
واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك بديع **قوله** الا جهر من ظلم
بالدعاء الخ اختلف في هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكره هنا انه متصل بتقدير مضاف فمستثنى من الجهر ومما لا حاجة
اليه ما قيل انه تعالى لايحب الدعاء الخفي ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعي له الا الاسباب الذي دل المذكور لان الدعاء عصام
الخفي على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعاء اما للتشفي او لرجاء القبول وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرنا هذا التنقيح عليه
اخوانه مما تركناه وقوله ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة وهي ما يفعله رب المنزل ففيه الاضافة مصدر
اي في ولذا احتمل ان استعمال الضيافة بمعنى الاضافة غلط وقوله رواه الخ هذا حديث اخرجه عبد الرزاق وابن جرير
عن مجاهد مرسلا **قوله** وقرئ من ظلم على البناء للفاعل على هذه القراءة الاستثناء منقطع المعنى لكن الظالم يحبه وقدره
الم رحمه الله بفعل لما لايحبه الله وله نفقة برات اخر وهو منصوب وترك ما ذكره الزمخشري من انه منقطع مرفوع بالابدال
من فاعل يحب حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لايحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني
زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لايعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر
له معنى وقيل انه غير صحيح لان المنقطع قسم يتوجه اليه العامل وهو مانع احد الحجازيين لغتان النصب والبدل

وتم لا يتوجه اليه العامل والاية من هذا القسم اذ لا يصح ان يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل في هذا الباب بدل
بعض حقيقة او مجازا ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والاية ولا نعلم هذه اللغة ولم يذكره غير سيبويه رحمه الله
فانه انشد ابياتا في الاستثناء المنقطع منها ٭ عشية لا تغني الرماح مكانها ٭ ولا النبل الا المشرفي المصمم ٭ ثم قال
وهذا يتوكد ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الاخرة بها ولا منها انتهى
بحروفه قال ابو حيان وليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن
تصحيح الا على ان اصله ما اتاني زيد ولا غيره فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء عليه وكذا الاية الاخرى ورد بانه
لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلا وان المراد جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء
مفرغ والنفي عام الا انه صرح ببعض افراد العام لزيادة الاهتمام بالنفي عنه وبكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاءني
زيد الا عمرو والمعنى ما جاءني الخ وكذا هنا المعنى لايحب الله الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق نفي هذه القضية
عنه فان قيل ما فيه الحيثية لايكون فاعلا هو ظاهر متعين البدل فهو غلط قلنا بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص
في موضع العام ولم يكن المعنى ما جاءني احد الا عمرو … فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل اليه قلنا لايحب الله ماول
بلايحب احد … موقعه من غير تجوز في لفظ … الابدال فيه اذ … بل مثل لا اعلم اليوم الا الا مرحوم
ويتعين الانقطاع كما قيل وفيه ان المستثنى منه اذا كان عاما فانما يتعين بلفظ كما ذكره ابو حيان واما بالتجوز في لفظ
العلم … ما فيه ولا طريق لاخراج العموم فما ذكره المجيب لا يجدي نفعا ان طريقه اللهم الا ان يقال ان الاستثناء من العلم
يشترط فيه ان يكون صاحبه احق بالحكم بحيث اذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال
هنا مثلا اذا لم يحب الله الجهر به وهو الغني عن جميع الاشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق فتامله او يقال فيه ان
الكلام ما ذكر لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما انه ليس بلغة فكفى بنقل سيبويه سندا له ولا مانع من
حمله على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء اي الاسوء من ظلم فيجب الجهر به وبقبله وفي الاعراب له تفصيل فانظره **قوله** سميع
لكلام المظلوم الخ الظاهر تعلق السميع والعليم بالكلم فسره بما ذكره لانه تذييل لما قبله فيقتضي تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما
كان مقصودا لان ما قبله من ذكر السوء والجهر به مقتضى السياق لايحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم عنه ولم
يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابداء الخير واخفاءه توطئة للعفو عن السوء لانه يعلم من مدح محاسن الخير
السر والعلانية ان السوء ليس كذلك لكنه اذا كان حقا فينبغي العفو عنه وتركه قال الطيبي بين بعد الاعلام بانه لايحب الجهر بالسوء الا
جهر المظلوم حثه على العفو بنزوله او يحملوا عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه ثم ثبت
لا يجب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل وذكر ابداء الخير واخفاءه بقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه تشبيبا اي
توطئة وتمهيدا للعفو وتشبيبه به معجمة وبايين موحدتين في تقصيده شاة افتتاح الغرض من النسيب والغزل ووصف الحسن
… وانما عطفه … دخوله في الخير بتسميته للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير لمكانه مرتفع ولكن المراد
بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه فيتناول المباح والاغرك المندوب لايكون احب وافضل وليس المراد انه حينئذ هو
المقصود وانه من قبيل ملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو ولا … ولذا احال الم رحمه الله الخير على الطاعة والبر
ما هو عبادة وقربة فعلية لتغاير العفو فالمراد بالتوطئة انه ذكر ما هو مناسب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق
العفو **قوله** ولذلك رتب عليه الخ اي لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابداء الخير واخفاؤه ايضا مقصودا
بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله عفوا قديرا **قوله** فانتم اولى بذلك لان القادر اذا عفا فغير القادر اولى
او قد يضطر الى العفو لامتثاله سنة الله تعالى بكم فلا … انه تعالى لاينتصر بالعصيان ونحن نتاذى بالظلم فكيف يكون
عفو المتاذي اولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى ان الانتقام رخصة غير محبوبة والا فلا يكون العفو احب لان ترك
المندوب لايكون احب اذا استثنا الجهر اذا دية انه غير مكروه لانه محبوب كما مر فتامل **قوله** بان يومنوا بالله
ويكفروا برسله يعني ان التفريق في اعتقاد الحقية لاحدهما دون الاخر لا يصح مع ان حقية احدهما يستلزم حقية الاخر

فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين يفرقون بينه وبين رسله ثم الذين امنوا بالله وكفروا
برسله لا عكسه وان قيل انه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله بجعله شريكا وولدا فان الكفر
بالله شامل للشرك والانكار ولا يخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين امنوا ببعض الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه اقسام متقابلة كما ان الظاهر عطفها بالواو ولذا اجيب بانها بمعنى او وان الموصول مقدر بناء على
جواز حذفه مع بقاء صلته **قوله** طريقا وسطا بين الايمان والكفر الخ الوسطية مستفادة من بين والايمان والكفر تفسير
لذلك لانه يشار به لمتعدد كما مر ولذا اضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا الاول من كفر بهما
ليجمع جميع الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله كالكافر بالكل قال الغزنوي لما سبق من ان طريق الايمان هو المعجزة
فالكفر بالبعض انكار لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى انه لا واسطة بينهما **قوله**
هم الكاملون في الكفر الخ اعتبارا لكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقيل هو من توسيط الفصل وتعريف الجنس **قوله** مصدر
موكد لغيره قد تقدم الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا معتقاد نعم لما قيل
عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا اجيب بان حقا ليس هو ضد الباطل بل المراد به ما لا شك فيه وانه مقطوع به واشار بقوله محققا
الى انه بمعنى المفعول ولذا وقع صفة **قوله** اضدادهم ومقابلوهم الخ يعني ان المؤمنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا بالله
ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر ان الخبر قوله اولئك الخ وقوله
وانما دخل بين الخ تفصيل في قوله لا نفرق بين احد من رسله **قوله** الموعودة اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله ونصدير بسوف
لتاكيد الوعد الخ ان الموعود الذي هو لا يتاتى الا الاخبار بانه متاخر المجيء بناء على ان المضارع موضوع للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه
لا يكون الا لتاكيد الثبات كما ان لا يتحول لما كان لنفي الاستقبال كان لن مثل لتاكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل
وان كان ظاهر عبارته اختلف التاكيد وقوله لا محالة بيان للتاكيد وتلون الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا
بعد لون للتطرية وهو كالتفنن اعم من الالتفات وقوله بتضعيف حسناتهم اشارة الى تعلقه بقوله سوف نؤتيهم اجورهم وانهم يزادون على
ما وعدوا لسعة رحمته **قوله** قالوا ان كنت صادقا الخ لما كان ان كتابا وهو القران ومنهم من يعلمه ومنهم من يسمع به فلا بد ان يكون ما سالوا
تعنتا محالا لنا انما يكون جملة وهو يجيء او يكون بخطسما ويكون معاينة تنزله ادركهم ما عيانهم فما شرع به مدلول عليه بقرينة الحال فلا يقال انه
من اين اخذ هذا التقييد وله قرينة عليه واما كونه نزل دالا على التدريج كما قيل فيكون ما سالوه جملة فليس مطلقا او مطرد الكاسر
قوله جواب شرط مقدر الخ يعني ان الفاء في جواب شرط مقدر والجواب ما ول كما اشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا
وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر فلا يرد عليه ان سوال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكبار ره صلى
الله عليه وسلم وقيل انها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فقد سالوا موسى صلى الله عليه وسلم اكبر من ذلك وقرا
الحسن رحمه الله اكبر بالمثلثة **قوله** وان كان من ابائهم الخ الهدى بالسكون السيرة والطريقة واسناده للاصل الى
الفروع من قبيل اسناد ما للسبب الى المسبب فسقط ما قيل ان الاخذ بمذهب الغير على الكفتبي لم يعد من ملابساته في
كتب المعاني لكن صاحب الكشاف اعتبره في هذا المقام ايضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد
نحو قومهم قتلوا ابيهم اخر فيكون المراد بضمير سالوا جميع اهل الكتاب لصدور السوال من بعضهم واقترحوه بمعنى ابتدعوه
واخترعوه **قوله** اي ارناه مرة جهرة الخ لما كانت الجهرة صفة الروية كما في كتب اللغة لا للاراءة اقتضى ذلك تقدير
ما ذكره واشار الى انه صفة مصدر اي روية لانه لا جهرة وسما الجهرة كما قيل ويصح ان يكون حالا من مفعول ارنا اي اره
الله مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد عن الفهم والظاهر انه مصدر الاراءة في الكشف اما من
لفظه فتقدير اراءة عيان او كتقدير لفظه اي روية عيان ويحتمل الحالية من المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول
ولا يبعد فيه لاستلزام كل منهما الاخر فلا يقال انه يتعين انه حال من الثاني لقربه منه وقوله ان كنت صادقا رواه الطرانى
بمعناه **قوله** نار جاءت من السماء فاهلكتهم اشار به الى ان اخذتهم مجاز عما ذكر وقوله وذلك لا يقتضي الخ رد على الزمخشري
لانه ينكر الروية لا للانكار طلبهم الكفار لها في الدنيا تعنتا لا يقتضي امتناعها مطلقا وهو ظاهر **قوله** والبينات الخ

اي

عصام

عصام

عصام

اي لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعده لكنه سيأتي ان المراد المعجزات او الحجج الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى انه مصدر بان
مبينا من ابان بمعنى ظهر وقوله مطلا بضم الميم وكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرف فيل ان السلطان المبين كان بقبول العفو
لان قبول القتل كان توبة لهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضي الترتيب ولو فسر التسلط بما بعد العفو فهو لا يتحقق لان نقادوا
له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد شليته شي **قوله** قرا ورش عن نافع لا تعدوا الخ يعني بفتح العين وتشديد الدال وروي
عن قالون تارة سكون العين سكونا محضا وتارة اختلاسا لفتحة العين فاما الاولى فاصلها تعتدوا فنقلت حركة التاء الى العين وقلبت دالا
فانه يدل على انه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فاريد ادغام تائه في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا
وادغمت وهذا واضح واما السكون فشيء لا يراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدهما والاخفاء والاختلاس اخف منهم
وقرا الاعمش تعتدوا على الاصل **قوله** على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم على ان يتوا عليهم ثم تتحقق بعد ذلك وما آل
كلام المصنف لانه جعل الميثاق الغليظ ما عاهدتهم عاهدة مؤكدة على السمع والطاعة والمصنف رحمه الله جعله نفس قولهم
سمعنا واطعنا لا نه يحتمل قدوحه كونه غليظا فيل يوحد من تعبيرهم بالماضي وفيه تامل **قوله** فبما نقضهم الخ
الخ يشير الى ان في الكلام مقدرا وان الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ما ذكر في الكشاف ما مزيدة للتاكيد فان قلت بم
تعلقت الباء وما معنى التاكيد قلت اما ان تتعلق بمحذوف وكانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما ان تتعلق
بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم بدل منه واما التوكيد فمعناه تحقيق ان العقاب او تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد
وما عطف عليه وظاهره ان زيادة ما للتاكيد وان معنى التاكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل
الملفوظ او المقدر ولذا قيل في تاويله كما مر في نظيره ان في كلامه تقديرا يعني واما التوكيد والتقديم على العامل ولا يخفى
ان عبارته هنا منادية على خلافه والحق عندي ابقاؤه على ظاهره وان مراده ان ما مزيدة لتاكيد السببية وانه بسبب قوي
وقوته تفيد الحصر لانه لا يخلو اما ان لا يكون له سبب اخر او يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون
داخلا فيه فكذلك او خارجا عنه منضما اليه فاما ان يكون له مدخل في السببية او لا فعلى الثاني لا حاجة للضم وعلى الاول
لا يكون قويا لاحتياجه الى ما ضم اليه او مستقلا فيكون مثله في الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون بجمل هذا سببا
قويا وجه بحسب الظاهر ولا بدع في افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام فانهم فانه مما غفلوا عنه **قوله** ويجوز ان
يتعلق بحرمنا الخ ترك قول الزمخشري انه على هذا يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على
السبب الاول كما جنح اليه الزمخشري والمصنف رحمه الله لظهور انه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية ولا يتاتى ذلك بعد
جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا ان يكون هو بدلا كما في قوله بزيد بحسنه فثبت ومبناه على ان الفاء في
فبظلم تكرار للفاء في فبما نقضهم عطفا على احذنا منهم ميثاقا غليظا او جزاء الشرط مقدرا او لجعله للعطف على فبما نقضهم
كقولك بزيد بحسنه او بخمسه فثبت انه بحسنه لم يجئ الجعل بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظا لطول الفصل
ولكونه من ابدال الجار والمجرور مع حرف العطف او الجزاء مع التقطيع بان المعروف هو الجار والمجرور فقط ومعنى لدلالته
على ان تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليها وايضا قيل يلزم ان المعطوف على السبب
سبب فيلزم تاخر بعض اجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلا يكون سببا والاجزء سبب الا انه وهو بعيد لان قولهم
على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متاخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى ان يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به
واما الجواب بان الفاء نقارب البدل اذ اطال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وان دوام التحريم في كل زمان كابتدائه
فتكلف لا داعي اليه **قوله** فيكون التحريم بسبب النقض الخ عدل عن قول الزمخشري فلا يكون التحريم الا بسبب النقض
لما قيل عليه ان افادة هذا التركيب الحصر مشكل لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وعمرو وقد اتفقوا على انه لا يجوز
في مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر ماخوذا من التقديم اما لو كان من التاكيد كما سمعت فلا لانه
مثلا انما بزيد مررت وبعمرو **قوله** لا يرد عليه قوله بل طبع الله الخ حاصله كما في الكشاف ان انكارهم لا يتعلق بطبع ولا
بالايمنوا مقدرا هو نفسه وما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنوا وقولهم فلا يؤمنوا اي كانه لا يصح

ـسعد

تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح لتفاقه بما دل عليه لا يؤمنون وعندارد لا بي البقاء وغيره ممن جوز هذا ووجهه انه رد لقولهم قلوبنا
غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وما هو متعلق بالمجرور لا يصح عمله في الجار لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر
عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يكون مثل بل زيد المار على ان المار عاملا في بل زيد او مفسر العامله وهذا معنى قوله من صلة
وقوله وصلة مضاف الى قولهم اذ المراد به لفظه والمقارنة بالواو لدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم لتوهم انه صلة ما قالوه كما هو
المتبادر لا هذا اللفظ فلا اعتبار فيه ولا يرد عليه انا فقوله وقولهم معطوف اليه الصلة وكان الاولى من صلة قولهم بدون واو وانه يقتضي
ان الكل معمول للاول ولا يتعلق بجاره وضمير جاره للمجرور ورد هو قولهم قال النحرير هذا التقدير لا يصح لتوقفه على ان يكون
بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون
قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا
غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا دليل عليه بل استطرادا نظرا الى الحق لم قلوبنا غلف عطف على مقدر
اي لم تكن قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها ولابي حيان هنا كلام مختل في بيان هذا الوجه تركناه خوف الاطالة بغير طائل
قوله ازمانا في كنائهم بحديثه وانكاره وعدم العمل به قوله اوعية للعلوم او في اكنة الخ اي هو اما جمع غلاف بمعنى الظرف
واصله غلف بضمتين فخفف اي هي اوعية للعلم في غنية عما فيها من غيره او جمع اغلف كقولهم سيف اغلف اي في غلاف فيكون كقوله
وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه لا نفقه ولا نسمعه المجيء بالمانع من وصوله اليها خلقة قوله فجعلها محجوبة عن العلم او
خذلها الخ الوجه الاول ناظر الى تفسير الغلف الاول اي قالوا قلوبنا مملوة بالعلم فابطله بانها مطبوع عليها اي محجوبة عن العلم
لم يصل اليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثاني الى الثاني لانهم قالوا انها في اكنة وحجب خلقية فلا جرم لنا في عدم قبول
الحق فاضرب عنه بانه ليس امرا خلقيا بل كسبي لانهم بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم ما ذكر فلا يتدبرون وقتلهم الانبيا بغير حق من
جنايته قوله الا قليلا منهم الخ قيل في رد هذا الوجه قليلا صفة مصدر او زمان محذوف اي الا ايمانا او زمانا قليلا ولا يجوز
نصبه على الاستثناء من فاعل يؤمنون اي الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان ضمير لا يؤمنون عائد على المطبوع على قلوبهم ومن طبع
على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان والجواب ان المراد ما مر الاسناد الى الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتامل والمراد بالايمان القليل
التصديق ببعضه كنبوة موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يعبد لان الكفر بالبعض كفر بالكل قوله وهو معطوف على
بكفرهم لانه من اسباب الطبع دفع لما يتوهم من انه من عطف الشيء على نفسه ولا فايدة فيه بوجوه منها انه ان عطف على بكفرهم
الذي قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى ان الكفر المطلق سبب الطبع كالمخصوص فلذا العطف للايذان بصلاحية
كل منها للسببية وان عطف على فبما نقضهم فظاهر فان عطف مجموع هذا وما بعده على مجموع ما قبله لا يلزم المحذور رابعها
لمغايرة المجموع للمجموع وان لم يغاير بعض اجزايه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن
لا يعتبر التغاير بينهما كما في المواضع الثلاثة ويصح ايضا عطف هذا المجموع على قوله بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين
قوله اي بزعمهم الخ لما كان القايلون اليهود وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم اول بان تسميته رسولا
بنا على قوله وان لم يعتقدوه او هو استهزاء منهم ومثل له باطلاق الرسول وكونه ارسل في الاية الاخرى اوانهم لم يصفوه
بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير في الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكي او هو كلام مستانف معترض في الباب
لمدحه اي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله روي ان رهطا من اليهود الخ اخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله
عنهما والقا الشبه ان يجعله الله في صورته مثل لتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضي الله عنه
وقوله فقام رجل منهم اي من اصحابه وقيل غير ذلك وقوله وقيل كان رجلا اي كان الملقى عليه الشبه او المقتول رجلا
ينافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع في نسخة الكشاف كان رجل بالرفع وهو اظهر من الاعلى لاحتياجه الى التاويل وان
ذلك مبني على الخوارق جزء قوله وانما ذمهم الله الخ اي انه اذا القي عليه الشبه كانوا معذورين في مبلغ علمهم عيسى
عليه الصلاة والسلام فما ذكره ليس كذبا يذم به لانه على مبلغ علمهم فذمهم ليس بذلك بل بما تضمنه ما ذكر
قوله طيطيا بن رابع صبراني بطاين مفتوحتين مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم الف ونون مضمومة تليها

وسين

وسين مهملة وفي نسخة طططيانوس بطاين ومثناة تحتية قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ ان اسند الفعل
للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب او هو مسند لضمير المقتول الذي دل عليه
انا قتلنا اي شبه لهم من قتلوه بعيسى والضمير للامر وشبه من الشبهة اي التبس عليهم الامر وفسره بهذا بناء على انه لم يقع
قتل ولا صلب اصلا وانما وقع ارجاف واكاذيب وليس المسند اليه ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه مشبه به لا مشبه
والارجاف اصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالها قوله في شان عيسى
عليه الصلاة والسلام الخ بيان للمعنى لان الاختلاف ليس في ذاته بل في امره وقوله فقتلناه حقا لا ينافيه سياق من
الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لان كل احد منهم شاك كذا قولهم سمع منه انه برفع والظاهر ان هو كالنصارى
اليهود قوله صلب الناسوت وصعد اللاهوت هؤلاء الحلولية منهم القايلون بان الله حل فيه وحين صلب انفصل
عنه وبقي جسمه قال الواحدي في شرح ديوان المتنبي يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهي لغة عبرانية تكلمت بها
العرب قديما انتهى قوله والشك كما يطلق الخ اصل الشك ان يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم
معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح احد طرفيه وهو المراد هنا ولذا اكده بنفي العلم الشامل لذلك ايضا بقوله ما لهم به من
الخ قوله استثنا منقطع الخ لان الظن المتبع ليس من العلم في شيء فان فسر العلم بما ذكره كان متصلا لكنه خلاف المشهور
ولذا اخره وممن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله واما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله
فعلم ما يرد فيه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع وفي ضمير قتلوه وجوه فالظاهر انه لعيسى عليه الصلاة والسلام
والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة مصدر محذوف او حال بتاويله متيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن
يقتضي ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد ولنفي القيد ولا مانع من انه قتل في ظنهم فانه يقتضي انه ليس في نفس
الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفراء وابن قتيبة اي وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت الشيء علما والرأي
وقتلته كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال نحره علما ايضا ومنه نحرير للحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة ورد
بالجواليقي وقال ورد في الشعر القديم كقوله ◦ يوم لا ينفع الروغ ولا ينفع ◦ الا المشيع النحرير ◦ وهي مشتقة من النحر
كانه نحر الامور باتقانه كما يقال قتلته خبرا قال ◦ قتلتني الايام حتى قتلتها ◦ خبرا فابصرتها تلا مقتولا ◦ لان من
قتل شيئا استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير بنفي الدماء والرطوبات وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات
النحر يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه قتلته خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمنا اظهار ما في باطن
الحيوان وقيل الضمير للظن اي وما قتلوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي وقيل انه متعلق
بما بعده اي بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بان ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور لا يدرى من عزاه ويقين بفتحتين
بمعنى يقين قوله اي وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به الخ ان هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان
احدهما انه صفة لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه خبر ولا يرد عليه ان القسم انشا لان المقصود بالخبر جوابه وخبر مؤكد
بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار اخر لو سلم ان الخبر
ليس هو المجموع والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا
الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وابو البقا والمص رحمه الله ان جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من اهل
الكتاب احد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من احد والجار والمجرور اسناد لانه
لا يفيد وكونه لا فايدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من اهل الكتاب نعم معناه على الوجه الاخر
كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر انه هو المقصود وانه اتم فايدة والاستثنا مفرغ من اعم الاوصاف
قوله ويعود اليه الضمير الثاني الخ اي الى احد وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها اسفا
على شيء ويؤيده كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما مر انه قرئ ليؤمنن بضم النون واصله يؤمنون وبهم وضمير
الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معالجة الايمان اي جمع

انفسهم عليه وترتيبها على الحق والمراد بالاضطرار ابان الياس والالجا وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف لكل الحق ويظهر
له حتى يؤمن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكالها له هذه الاية بمن شاهد منهم فيقتل ويحرق ونحوه ولا يؤمن بذلك مفصلة
في الكشاف وقد رد الاحد على قراءة الجمع ولم يفيد رحمه الله لشيوعه في الاستثنا ملفوظا مرادا به الجمع محل المقدر عليه فتامل
ومعنى الوعيد ان ذلك الايمان الذي يحترزون عنه كاين لا محالة وقراءة الجمع لا تغير ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى ان قلت
كيف تخالف القراءتين معنى والاعتقاد نظر ورجوع الضمير الى العدم فيتعلق خلاف الظاهر وان قيل به **قوله** روي انه
ينزل الخ هذا الحديث رواه ابو داود وابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه دون قوله فلا يبقى احد من اهل الكتاب الخ
وروي هذه الزيادة ابن جرير وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وقوله يمكث اربعين سنة استشكله
الحافظ عماد الدين ابن كثير رحمه الله بانه ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين
الروايتين بان رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله مخاصها والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده
فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فتكون مدة لبثه في الدنيا اربعين سنة ولفظ مسلم
يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فيطلبه فيهلكه اي الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين
عداوة قال البيهقي ويحتمل ايضا قوله ثم يلبث الناس بعده اي بعد موته فلا تكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورد
هذا الجمع على الاول بان الرواية ليست نصا في لبث عيسى صلى الله عليه وسلم وتلك نص فيه وعلى الثاني بانه صرح فيه
والرواية الاولى مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغي تاويلها ثم اختلف في محل دفنه عليه
الصلاة والسلام فقيل يدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وان محله فيها معد له وورد فيه اثر وقيل في بيت المقدس وقوله
ويوم القيمة الخ يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا او اذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله والضمير
في يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله **قوله**
فبأي ظلم الخ اخذ التعظيم من التنوين وليس مراده ان له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا
الخ المحرم هو ما سبأتي في الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم
وصد عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشري الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو
لدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ووجه جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك
جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه قلت ومنه يعلم تخصيص ما ذكره اهل
المعاني من انه ينافي الحصر بالاتفاق اذ المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت
بزيد ضربت زيدا ونستراد به اي لا بغيره فتنبها فتامله من المتنابهين **قوله** ناسا كثيرا اي هو صفة مفعول فيد
مقدرا وصفة مفعول مطلق فينتصب على المصدرية وقيل انه منصوب على الظرفية اي زمانا كثيرا وانما لم يجعله
من اخذهم ونحوه واعيدت في غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله
لم يعد وجملة وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على ان النهي للتحريم انه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر **قوله**
نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر كما مر وتجوز فيها ان تكون جملة حالية ايضا وليست مؤكدة لتقييدها بقيد ليس
في الاول ولعدم دلالتها على الرسوخ في العلم واليه اشار بقوله ان جعل الخ وقد اشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد
النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم في توجيهه وما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام الكشاف
قال بعض من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين
على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابوري رحمه الله طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بانه
يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض
بين المبتدا وخبره ولما راى الزمخشري ما فيه لم يصرح بما ذكره المصنف رحمه الله وكان وجهه ما ذكره ان القطع في العطف في
قوة الاتباع لانه الاصل فيه ومقتضى العطف على المبتدا ان يكون الخبر المذكور بعده للمبتدا وما عطف عليه وكذا الضمير العايد

مطلب

سهر

عصام

فيه

فيه ولعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى ابن عطية رحمه الله عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف والقطع لا يكون
في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل النحاة رحمهم الله تعالى بقوله

لا يبعدن قومي الذين هم ○ سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك ○ والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع خرج هذا القايل بان البيت لا عطف فيه لانه قطع في النازلين فنصب والطيبون فرفع على قوله قومي ولا
ولا وجه للفرق مع ما استدل به سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله

ويأوي الى نسوة عطل ○ وشعثا مراضيع مثل السعالي

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام في هذا في سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من
ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري رحمه الله وبعد كل كلام فما ذكره المصنف رحمه الله قاله السلف فالمهرة تعليمهم فليحرر
قوله او عطف على ما انزل عليك الخ هذا وجه اخر في اعرابه وهو انه مجرور معطوف على ما انزل والمعنى يؤمنون
بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم قيل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا ادائها
بل اظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملايكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير
مضاف اي وبدين المقيمين وفيه اقوال اخر فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اولئك وهو ضعيف وهذا ابعدها وفي الكشاف
ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم من
النصب على الاختصاص من الافتنان وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا افقه
همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى
وقيل عليه الكلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه اصلا وهل يمكن ان يقع في الخط لحن بان تكتب المقيمون بصورة
المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة وما روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه
العرب بالسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه اشار بقوله ان السابقين الخ
اقول هذا اشارة الى ما نقله الشاطبي رحمه الله في الرايية وشرحه وعلماء الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله عنه
انه لما فرغ من المصحف اتي به اليه فقال قد احسنتم واجملتم ارى شيئا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان الملي من هذيل
والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا قال السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضي الله عنه
جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتب مصاحف سبعة وليس فيها
اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القراءات واذا لم يقيمه هو ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتاول لحن في كلامه
على تقدير صحته عنه بان المراد الرمز والايما كما في قوله ○ منطق رايع وتلحن احيانا ○ وخير الكلام ما كان لحنا ○
اي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كالف الصابرين مما يعرفه القراء اذا راوه وكذا زيادة بعض الحروف
والوجوه المذكورة في الرفع وما عطف عليه ظاهرة وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون هم
والمقيمون الصلاة لا يؤمنون المعيقون حتى لا يصح الاخبار كما توهم الا انه لا يخفى انه غيره اولى منه واقعد **تنبيه** قد
تحلنا النقول وتتبعنا كلامهم ما بين معسول ومغسول فانه ذلك الان قول عثمان فيه منها ناحدها ان المراد باللحن
ما خالف الظاهر وهو موافق له حقيقته ليشمل الوجوه تقديرا واحتمالا لان هذا ما ذهب اليه الداني وتابعه كثيرون والرواية
فيه صحيحة والثاني ما ذهب اليه ابن الانباري من ان اللحن على ظاهره وان الرواية غير صحيحة **قوله** تقدم
عليه الايمان بالانبياء والكتب اي الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما انزل اليهم والايمان بالكتب
مصرح به وما بعده من اقامة الصلاة وما بتلازم لها وقوله لانه المقصود اي لان الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
وما معهم هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان حال اهل الكتاب وارشادهم وفيهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون البعض
فبين لهم ما يلزمهم ويجب عليهم واما الايمان بالله واليوم الاخر فهم قايلون به ظاهرا كما مر تحقيقه في اول البقرة وقيل انه تعريض

بما علم ضمنا للتاكيد وقيل لتعميم بهذا التخصيص لان الايمان بالله واليوم الاخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان
الصحيح والعمل الصالح ماخوذ مما تقدم وفي هذا الكلام تقدم في سورة البقرة فانظره **قوله** خصهم بالذكر اه ان اراد التخصيص
ذكرهم لم يرد عليه شيء والا فورد عليه ان الاسباط ليس كذلك لكن الامر فيه سهل **قوله** وقرا حمزة زبورا بالضم والجمهور
على فتحها والضم على انه جمع زبر بكسر فسكون صفة بمعنى مزبور اي مكتوب او زبور بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما في الدر
المصون وعبارة المرتضى وقيل انه مصدر كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزائد **قوله** نصب بمضمر اي
ارسلنا رسلا وكذا رسلا الثاني والقرينة عليه قوله اوحينا لاستلزامه الارسال او قصصنا لانه منصوب بقصصنا
بحذف مضاف اي قصصنا اخبار رسل وفيه وجوه اخر وقوله من قبل هذه السورة اشارة الى المضاف المنوي وهو ظاهر
قوله جواب لاهل الكتاب اه اي تقدم تفصيله بلا اختلاف كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله لكن الراسخون في العلم عصام
فقد ابعد المرمى ولم يدر انه هذا التفسير هو المانع لورود ما بنوح كقديم اللهم لانه اول نبي عوقب قومه لانه اول مشرع
كما توهم وظاهره يرد على ان من قبل نوح لم يكن يوحى له كما اوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم لانه غير موحى اليه اصلا كما عيني في شرح البخاري
قبل **قوله** وهو منتهى مراتبها لو حاكى الا الكلام بالذات اشرف انواعه واعلاها فقد وقع لنبينا صلى الله عليه ابن بكار
وسلم في المراجع زيادة رفعة وما من معجزة لنبي من الانبياء الا ولنبينا صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض
اهل الاثر مع زيادة له شرفه الله تعالى وتكليما مصدر موكد قالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه موكد للفعل فيرفع
المجاز عنه واما رفع المجاز عن الاسناد بان يكون المتكلم رسلة من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره
فلا مع انه اكد الفعل والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان
• بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف •
اي بكى الخز من لبسه له لانه ليس من اهله ولذلك عجت المطارف من لبس جذام لها وهي قبيلة روح فاكدت عجا بعجيجا
مع انه مجاز لان الثياب لا تبكي والقراءة المشهورة رفع الجلالة الشريفة وقرئ بنصبها في الشواذ وفي واضحة ايضا
قوله نصب على المدح اي بتقدير امدح او اعني وتوهم ان عنده ان الحالة الموطية هي التي يكون المقصود
بالحالية وصفها كما هنا وعليه فهي حال من رسل الذي قبله او ضميره فقيل حال لا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم
الله موسى وجوز فيه الزمخشري البدلية ونركه المص رحمه الله لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان
المعهود بالبدلية الوصف **قوله** وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه يشير الى ردما في
الكشاف وان العقل لا يكفي في ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه عن سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد
من الشرع وارسال الرسل ومحل بسطه كتب الكلام وقوله بارسلنا اي المقدر كما مر او بقوله مبشرين ومنذرين
يعني على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة يعني لانه مصدر ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن جوزه في الظرف
جوزه هنا **قوله** وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز لان كل نبي غلب في زمنه شيء جعلت معجزته من جنسه
كما غلب في زمن موسى عليه الصلاة والسلام السحر فجا بالعصا ونحوها مما ابطل هيبته وفي زمن عيسى عليه الصلاة والسلام
الطب فابرا الاكمه والابرص وفي زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجا بالقران واعترض على المص رحمه الله بان
هذا ينافي قوله قبيل هذا انه اعطى محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ما اعطى كل واحد منهم فلم يختص احد منهم بنوع بالنسبة
اليه ويجاب بان اختصاص كل منهم بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبي لا مطلق وهو ظاهر وان المراد غير
من اتى النبي بعد **قوله** استدراك عن مفهوم ما قبله اه يعني ان اهل الكتاب لما سالوه صلى الله عليه وسلم
انزال كتاب من السماء كما اراد وا يقينا ليقروا بما ورد قوله لم ينزلها انا وحينا اه استدراك على ذلك نفيا لان لم
تلزمهم الحجة وتشهد والكن الله يشهد ويكفي به شهيدا وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوى
بالبينات واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان شهادتهم تبع لشهادته
قوله وقوله تنبيه وقع في نسخة نبينه بالملكة وهما بمعنى وقوله روي اه هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما

انزله

انزله ملتبسا بعلمه الخاص به الى ان الملابسة والاضافة تفيد اختصاصا حاصله لا يليق بالبشر بل بخالق القوى
والقدر وذكر في تفسيره في الكشاف اربعة اوجه فقال معناه انزله بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه
على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة وان شهادته
بصحته انه انزله بالنظم المعجز الفائت للقدر وقيل انزله بما علم من مصالح العباد ومشتملا عليه ويحتمل انه انزله وهو سعد
عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة كما قال تعالى في سورة الجن فقيل عليه انه حمل العلم
بمعنى المعلوم والمراد بها المعلوم التاليف والنظم المخصوص وليس هذا من حمل العلم مجازا على النظم والتاليف ولو حمل
العلم بمعناه المصدري ويكون تاليفه بيانا لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة ان التاليف ليس نفس التلبس
بل اثره والباعث على هذا الحمل ان الاية كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا على ما ينبغي فيكون وصفا للقران بكمال الحسن
والبلاغة واما في الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه والظرف حال من الفاعل او المفعول ومتعلق العلم مختلف هو
كونك اهلا او مصالح العباد وظاهر كلامه انه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ويبين قوله بما علم من الصالح
على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم او على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقدير الصلة وبيانها اعني انزل اليك
واما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم انه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد عليه تحفظه من الشياطين كقوله تعالى فانه
يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ويشهدون على هذا من الشهود للحفظ انتهى محصله وهو رد على الطيبي اذ جعل العلم
مجازا عن التاليف المخصوص والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمص
رحمه الله ترك الوجه الرابع وهو ان تلبسه بعلمه حفظه له لانه لا مساس له بهذا المقام **قوله** فالجار والمجرور على الاولين
حال اه ويحتمل انه مفعول مطلق على الوجه اي انزالا ملتبسا بعلمه له وعلى الثالث للقران فاذا جعل فيه حالا من المفعول وجعل
الجملة تفسيرا لما قبلها وهي قوله انزله اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص والزمخشري جعله بيانا للشهادة ومقام المص
يحتمله ايضا الا انه مخالف في اطلاق التفسير فيها فتدبر **قوله** ايضا بنبوتك اه كلام الكشاف وشروحه ظاهر في ان
قوله بما انزل متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما انزل وهو الظاهر والمص رحمه الله حيث قال انهم انكروه
ولكن الله يثبته ويقرره بما انزل من القران الدال على نبوتك وقال هنا والملائكة يشهدون ايضا بنبوتك ثم قال فعرفوا خبرشاه
نبوتك ونشهد وايها كما عرفته الملائكة ويشهد داخل شرا لي ان المشهود به هو النبوة وان تعلق بما انزل تعلق الالية
اي يشهد بنبوتك بسبب ما انزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل وقيل انه بيان لما المصدر ومؤداه
ان شهادته بصحة ما انزل من القران باظهار المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتامل **قوله** وفيه تنبيه على انهم
يودون ان يعلموا صحة النبوة اه اي يعلم من سياق النظم ان اهل الكتاب في تعنتهم وسوالهم كانوا يريدون اي يحبون
ويريدون ان يظهر لهم جلية الامر عيانا ليومنوا وهم مخطئون لان هذا ليس طريقا للبشر في معرفة الحق والنبوة بل
مخصوص بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك اثبته الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر وفي كون الجاحدين
المعاندين من اهل الكتاب يودونه لكن نظر لا يخفى وقوله جمعوا بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله واعرق من
العرق بعين وقاف مهملتين وقاف بمعنى قوي واوخل **قوله** وعليه يدل على ان الكفار اه اي على هذا الوجه لنظم او
الاية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة اما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك
الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوة او صد الناس عن الدخول في الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق واما
اذا كان اعم شاملا للظلم انفسهم بالمعاصي وذكر انهم لا يغفر لهم ذلك دلت الاية على انهم مواخذون به ومكلفون ومخاطبون
بوجوبه عليهم ومنهم من ارجعه الى الوجهين الاخيرين وله وجه واذا كان في تفسير الظلم وجوه كما ذكره لم يتم الاستدلال
والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه المص رحمه الله لانه مبني على الاعتزال الصرف وقوله لم يكن حكمه
اه اي لا لها الوجوب كما يقوله المعتزلة والحتم بالحاء المهملة التقضي المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال مقدرة اي منتظرة
مستقبلة غير مقارنة للانحال ويكون ابدا ابصالهم الى جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يحتج تقديره والتعبير عنه بالهداية

يحكم ان لم يرد بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما اى بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته له **قوله** لى ايمانا خيرا لكم
اى فى نصب خيرا وجوه للنحاة فمذهب الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا وائتوا خيرا لكم
ومذهب الفراء انه نعت مصدر محذوف كما ذكره المص رحمه الله واورد عليه انه يقتضى ان الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بانه
صفة مؤكدة وان مفهوم الصفة قد لا يعتبر ومذهب الكسائى وابى عبيدة انه خبر كان مضمرة والتقدير يكون الايمان خيرا
ورد بان كان لا تحذف مع اسمها دون خبرها الا فى مواضع اقتضته وان المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه
اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبنى على ان الجزم بشرط مقدر فان قلنا بانه بنفس الامر والنهى كما هو مذهب
لبعض النحاة لم يرد وكذا حذف كان واسمها مخصوص بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب على الحال نقله مكى
عن بعض الكوفيين وابو البقاء وهو بعيد لما ذكره المص رحمه الله لا غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة لا فى هذا التركيب
فالاعتراض عليه بانه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط **قوله** ان تكفروا فهو غنى عنكم الخ لما كان له ملك السموات والارض
وما فيهما امر مقرر قبل كفرهم اشار الى ان الجواب مقدر وهذا دليله اقيم مقامه وهو ظاهر الا ان قوله المراد بما فيهما ما يعمهما
لان الكل مشتمل على اجزائه وهى مظروفة فيه ايضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل فيلزم عليه ان ظرفيتها لما فيها حقيقة وظرفية
الكل للاجزاء مجاز به فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر سيأتى **قوله** الخطاب للفريقين الخ الرشدة بالكسر
وجوز فيه فى القاموس الفتح يقال فى الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا من زنا وسفاح وضده هو لزنية والتزنية
هو ان ينسبه الى انه لزنية وكون تخصيصه بالنصارى اوفق لما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد والتصريح باسم
عيسى صلى الله عليه وسلم يؤيده وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافترائهم بتزنية عيسى
عليه الصلاة والسلام وما قالوه فى عزير لكن ما بعده لا يناسبه [illegible] وزنة الحد ومنه غلو السهم وغلو السعر
قوله الا الحق بتنزيهه عن الصاحبة والولد قيل لا انقطاع فى هذا الاستثناء شبه لان التزنية لا تكون
مقولا عليه بل الوجه فيه لانه بمعنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثناء مفرغ وتقدم ان الانقطاع فيه غير معروف لكن
المعنى يقتضى ما ذكره النحرير وقيل الظاهر ان المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك ونحوه
لا تنزيه المسيح عن الصاحبة والولد فتأمل **قوله** اوصلها وحصلها بجملة الفاها الخ حقيقة [illegible] الالقاء الطرح وهو
هنا مجاز عن الايجاد وقوله ذو روح اشارة الى انه على حذف مضاف او استعمل الروح فى معنى ذى الروح لنا واضافته
الى الله للتشريف او لانه بمحض قدرته من غير توسط المادة وعلى القول الاخر هو استعارة لتشبيهها للمحيى بالروح التى بها الحياة
وحاج بعض النصارى الواقدى بهذه الآية فقال [illegible] ان عيسى عليه الصلاة والسلام جزء من الله تعالى وتلى
بقوله تعالى سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه فحجه ومعنى
كونه كلمة انه حصل بكلمة كن من غير مادة وقال الغزالى رحمه الله للحادث سبب قريب وبعيد فالاول المنى والثانى قوله كن
ولما دل الدليل على عدم التركيب فى حق عيسى صلى الله عليه وسلم اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى نفى التركيب
واوضحه بقوله القاها بجعله كالشئ الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة كما اشار اليه المص رحمه الله **قوله** اى الالهة ثلاثة
اى يعنى ان الظاهر انهم يقولون بالهة ثلاثة الله تعالى وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به فى الآية الاخرى وان
نقل عنهم القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم اوثق بكون قال الطيبى رحمه الله ان الحكيم الفاضل يحيى بن عيسى صاحب
المنهاج فى الطب كان نصرانيا فلما اسلم وحسن اسلامه صنف رسالة فى الرد على النصارى فى دينهم زعموا انه تعالى جوهر
واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال بعضهم
انها اشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فاقنوم الاب الذات واقنوم الابن الكلمة وهى العلم وقالوا انها لم تزل
مولودة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتولد ضياء الشمس واقنوم روح القدس هو الحياة وان الكلمة تدرعت بجسد من
الاب والابن واختلفوا فى الاتحاد فقالت اليعقوبية بانها امتزجت كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا
خالصة ولا فحما وهذا موافق لقولهم ان الله تنزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار انسانا ولذا قالوا المسيح جوهر

من

من جوهرين واقنوم من اقنومين ولهذا اشتهر القول باللاهوت والناسوت وظهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وان
الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران واقنومان المغيرة لذلك واذا تقرر اختلافهم كذلك صح حينئذ ان يراد فى قوله ولا تقولوا
ثلاثة ان يراد ولا تقولوا هو جوهر واحد ثلاثة اقانيم وان يحمل بقية الروايات على ما قالوه قال ومن لهم ثلاثة اى مستوون
فى الالوهية كما يقال فى العرب عندها كان اثنين بواحد وصفهم ثلاثة اى انهما سببه ان [illegible] الاقنوم بضم الهمزة
بمعنى الاصل وهو لغة يونانية وجمعها اقانيم وقوله الهين من دون الله اى الهين غير الله فيكون معه ثلاثة فلا يقال انه
لا دليل فيها على التثليث المدعى **قوله** لا تعدد فيه بوجه ما ذاتا وغيرها لقوله بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى
انه منصوب على المصدر كما مر تحقيقه وقوله من ان يكون اشارة الى ان فى الكلام حرف جر مقدر وهو من او عن كانه قيل ترفعوا
من ان يكون او عن ان يكون له ولد وفى محل ان والفعل حينئذ وجهان النصب والجر يعنى ان الولد يشابه الاب ويكون مثله
والله منزه عن النظير والمثل وايضا الولد انما يطلب ليكون نائبا بعده مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى
باق لا ينطرق ساحته الفناء فلا يحتاج الى ولد وقوله له ما فى السموات الخ دليل اخر على نفى الولد لانه مالك لجميع
الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وكذا الكفاية من الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ
لان من وكل اليه شئ يحفظه كما مر فاذا استقل فى ذلك لم يحتج الى الولد يعنى ان الولد يعين اباه فى حياته ويقوم مقامه
بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه جهلا وحمقا **قوله** لن يانف من
نكفت الدمع اى الانفة التكبر والترفع والاستنكاف استفعال من النكف واصله كما قال الراغب من نكفت الشئ نحيته واصله
تنحية الدمع عن الخد بالاصبع ومنه الحديث لا ينزع انتهى ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل النكف قول السوء
يقال ما عليه فى هذا الامر نكف ولا وكف واستعمل فى السلب قاله المبرد وفى الاساس استنكف منه ونكف امتنع
وانقبض انفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر فى تركه انفة وليس فى الاستكبار ذلك **قوله** من ان يكون اى
اشارة الى تقدير الجار ولانه يقال استنكف منه وعنه والعبودية لله شرف واى شرف كما قال الشاعر

ومما زادنى شرفا وتيها • وكدت باخمصى اطأ الثريا
دخولى تحت قولك يا عبادى • وجعلك خير خلقك لى نبيا

قوله روى ان وفد نجران الخ هذا نقله الواحدى رحمه الله تعالى فى اسباب النزول عن الكلبى رحمه الله **قوله**
عطف على المسيح هذا هو الظاهر وفيه وجوه اخر وهو ان يكون عطفا على الضمير المستتر فى يكون او عبدا لانه صفة ولذا
يقال هو عبد ابوه ويكون وصفهم بكونهم عبيدا لان المراد ولا كل واحد منهم ان يكون عبدا لله او هو له وصف مقدر
بقرينة الملفوظ اى ولا الملائكة ان يكونوا عبيدا لله وهو من عطف جملة على جملة وعلى الوجه السابق من عطف مفرد
على مفرد فهو على فعل مقدر وهو معموله كما صرح به وقول المص رحمه الله اى ولا يستنكف اى تقرير لحاصل المعنى واشارة
الى تقدير متعلق الفعل معه فلا يرد عليه انه يقتضى تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف
الجمل كما مر وترك المص رحمه الله هذه الاحتمالات لان المعنى على عطفه على المسيح بلا اعادة لا لتغير عطفه ولذا قال صاحب
التقريب ان غيره ليس بصحيح فتدبر **قوله** واحتج به من زعم فضل الملائكة اى هذه المسئلة مفصلة فى الكلام
ووجه الاستدلال ظاهر لان الذى يقتضيه قواعد المعانى وكلام العرب الترقى من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى
لا يترفع عيسى ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا الامير الوزير ولا السلطان دون العكس لكن قيل انه
لا يفيد الا الفوقية فى المعنى الذى هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى هو الروحانية
التى نشأ منها انه لا اب له وكذا القدرة والاتيان بما الذى به يحيى الموتى وكونه هاهنا فى الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم
ولا ام ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مصاعب الاعمال والتصرف فى الاحوال العظام ما يقل فى جنبه الاحياء
والابراء مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى صلى الله عليه وسلم ولا دلالة لهذا على الافضلية المختلف فيها
كما يشهد به الذوق اذ هى كثرة الثواب بما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه ما يقتضى الافضلية بنحوه واجروه على هذا

عصم

سعد

سعد

الغمط **قوله** وجوابه ان الاية للرد على عبدة المسيح والملايكة الخ يعني سوق الاية وان كان للرد على النصارى لكنه ادمج فيه الرد على عبدة الملايكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله عما هو من شوايب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفي موقعية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني ولا ورود له لانه يعلم منه التقرير دفعه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا افتتح ولو سلم انه لا ينفي الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفي لدفع حجة الخصم واما كون السياق والسباق يقتضيه فليس بشي لان المجيب قال انه ادماج واستطراد **قوله** وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد الخ يعني ان مجموع الملايكة افضل من عيسى واخوانه من الانبيا والمرسلين والكلام انما هو في تفضيل الاحاد على الاحاد وفي الاختصاص فيه نظر لان مورده ادا ابى على ان المسيح افضل من كل واحد من احاد الملايكة فقد يقال انه يلزمه القول بانه افضل من الكل كما ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما كان افضل من كل واحد من احاد الانبيا عليهم الصلاة والسلام كان افضل من كلهم كما مر ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة احد ممن صنف في هذا المعنى وقد كان طار على بعض المعاصرين فصاله بين التفضيلين ودعوى انه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله احد فهو مردود بوجه لطيف وهو ان التفضيل المراد جلا امارة رفع درجة الافضل في الجنة والاحاديث متظاهرة بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق انه افضل من كل واحد منهم او لا يرتفع درجة احدهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت افضلية على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما مثل به وكذا ما قيل في الجواب الاخر ونحوه من ان هذه الدلالة انما تكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير ودون مجرد النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد ولا عمرو وفي اثبات الافضلية بهذا الشبه دور ولو سلم نفي افضلية المجموع دون كل واحد من المقربين لا يحتج الملك على خبر البشر المتنازع فيه ورد بان المدعى ان في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس والتسوية وقد عرفت ان الحكم في الجمع المعرف باللام على الاحاد سيما في الحكم بعدم الاستنكاف ومرداه ليس الا دلالة الكلام على ان الملك المقرب افضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا كاف في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقت الاشارة اليه في صدر الكلام فاحفظه **قوله** وهم الكروبيون الخ في كتاب الجنايك قيل لملايكة الرحمة الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل الروحانيون بالضم والفتح مطلق الملايكة والكروبيون ملايكة العذاب من الكرب قاله البيهقي وغيره وفي الفايق ان الكروبيون سادة الملايكة منهم جبرايل وميكايل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب وهو المراد هنا وفي تذكرة التاج بن مكتوم سيل ابو الخطاب ابن دحية عن الكروبيين هل يعرف في الكلام لا نقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء سادة الملايكة وهم الكروبيون من كرب اذا قرب واشد ابو علي البغدادي • كروبية منهم ركوع وسجد • وقال الطيبي رحمه الله فيه ثلاث لغات احدها ان كرب ابلغ من قرب الثانية انه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة اليا فيه للمبالغة كاحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكثير الاول بالمثلثة والثاني بالموحدة ومعناه ظاهر وقوله والنزاع فيه الشهور ان خواص البشر افضل من خواص الملك فتامل **قوله** والاستكبار الخ تقدم الفرق بينهما المغترف عن الراغب ولكون التكبر بمعنى الاستحقاق وصف الله عز وجل به **قوله** فيجازيهم الخ اشارة الى ان المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال في تفضيله انه تفصيل المجازاة العامة وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل المجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فاشار المجيب بوجهين الاول انه تفصيل ما علم صريحا وضمنا لان المقصود سيحشرهم وجميع العباد فيكون الثاني ذكر انفتر يا والثاني انه تفصيل الحكر وانه بتعديهم وتكثيرهم بما يحاورونه من نعيم غيرهم وفي الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامير الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك بوجهين احدهما انه يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر

الثاني

الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقب هذا واما الذين امنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو ان الاحسان اليهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة اذا راى اجور العاملين وبالعذاب من عذاب الله وقال الطيبي الجواب هو الاول والثاني غير مستقيم لان دخول اما على الفريقين لا على قسمي الجزا **قوله** عن البرهان المعجزات الخ لان البرهان الحجة هي حجة قاطعة والقران مبين طرق الهداية فهو نور على الاستعارة ودلايل العقل الخ لف ونشر مرتب **قوله** ثواب قدره الخ انما فسره بالثواب المقدر لعطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة في تبعية عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم كان التجوز في المجرور دون الجار وانما دل ان تسمية الثواب رحمة لانه يقتضي الاحسان لا الوجوب كما هو مذهبنا **قوله** ويهديهم اليه الخ هذا الضمير اما عايد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته او على جميع ما قبله باعتبار انه موعود وعلى الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بنا على تعدي هدى الى مفعولين حقيقة او بتضمين يعرفهم او مفعول فعل مقدر او منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر اي مقربين اليه او رمز باياهم اليه على انه حال من الا على المفعول وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الى طريق الاسلام العبادة كثير معنى فالاوجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه اذ قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح والاوجه الكونه بدلا من الجار والمجرور فتامل **قوله** حذف لدلالة الجواب الخ وجهه ظاهر وهو من التنازع واعمل الثاني وفيه نظر وما رواه مروي في السنة وقوله وهي اخر ما نزل في الاحكام اي هذه الاية اخر اية نزلت متعلقة بالاحكام كما ان اخر ما نزل سورة براة ذكره المحدثون **قوله** ليس له ولد صفة له او حال الخ منع الزمخشري الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه انه اما حال من امرؤ وهو نكرة بحيث الحال منه خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات انها صفات واما جعلها مفسرة لا محل لها من الاعراب على ما اشتهر في النحو وان جوز بعضهم فيها ان تكون صفة والزمخشري لم يلتفت اليه لما بين جملة صفة ومفسر من التنافي لان المفسر غير مقصود في الكلام والصفة وقيود المسند اليه محط الفايدة مع ان المفسر اذا كان مضارعا وردجزمه وهو يعين كونه غير صفة واما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله الله وسبقه اليه ابو البقا فقيل عليه ان المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بالضمير وان رد بقوله تعالى قل لو انتم تملكون له وفي البحر انه ممتنع لان المسند اليه في الحقيقة الاسم الظاهر الذي هو فاعل للفعل المحذوف فالذي ينبغي ان يكون التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين موكد ومركد فالوجه انه للموكد بالفتح اذ هو معتمد الاسناد ورد له السفاقسي بان هذا مرجح لا موجب واما اذا كان له وله صفة فلا يضر الفصل بينها وبين موصوفها بالمفسر لانه تاكيد له والفا في قوله وله اخت في جواب الشرط وفي لفعا بني الام لا يكون عصبة لانه ذكرهم وان نهم في القسمة والاستحقاق سوا لانه لاب ولام كما تقرر في علم الفرايض وعلم بدليل اخر **قوله** والولد على ظاهره الخ اي مخصوص بالذكر لانه يشملهما لانه مشترك بينهما اشتراكا معنويا وقد وقع في سياق النفي لان الذكر هو المتبادر منه وخصصه الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بان الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم بثبوت النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود احدهما اما الابن فلانه يسقطها واما البنت فلانها حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وايضا الكلام في الكلالة وهو من لا يكون له ولد اصلا ولا والد والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم فلا يلائم التخصيص من خصص كذا قيل بعده فتامل قال لولد عند ابن عباس رضي الله عنهما عام لها اذ لا ترث الاخت مع البنت عنده وعند الجمهور ترث لكن ذلك بالعصوبة للغير وقوله لا ترث النصف اي بطريق الفرضية لا بد من هذا التقييد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا تركت بنتا واختا كما نبه عليه بعض اهل الفرايض وقوله ان كان الامر بالعكس اي ان ماتت هي ترك له **قوله** ذكرا كان او انثى الخ فان قيل هل شرطان ذكر كل واحد منهما في حادثة في تمام الدليل على ان المراد باحدهما الذكر لم يتبين انما المراد بالثاني الاخ الذكر قيل ليس كذلك بل الكل شرط واحد لاشتراكهما وله اذا كان الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسالة فجعل الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال ليفيد بيانا ان الشرط واحد وهو عدم

سعد
عصام

سعد

ضوء السراج

الولد ثم المراد في احد الموضعين الذكر دون الانثى لكنه في الاخر وفيه نظر **قوله** والاية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الخ عدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر السقوط به اي بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد كما مر واما ما قيل ان فيه بحثا ظاهرا لان الاطلاق في حمله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بغيره فمدفوع بانه مسكوت عنه والسنة دلت على خلافه فقوله وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم **قوله** وكذا مفهوم قوله تعالى يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اشارة الى ما مر من الاختلاف في تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا وارد عليه ان التنصيص لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد ايضا يشير الى ان المانع عن الارث الولد لا الوالد والا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر وجوابه يعلم من الجواب فانه وقع الاتفاق عليه لكن لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي وما قيل انه ذكر احد الجزئين لينتقل الذهن منه الى الجزء الاخر غير ظاهر فانظره **قوله** الضمير لمن يرث بالاخوة الخ جواب سؤال مشهور وهو ان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده المبتدا ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دل على الاثنينية فلا فائدة في الخبر فلا يصح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الاخفش من ان الاثنين يدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر او غير ذلك من الاوصاف فكانه قيل انهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار امر اخر وهذا مفيد ورد بان ضمير التثنية يدل على ذلك ايضا فعاد السؤال وروي مكي عنه ايضا وهو الذي ارتضاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بانه حمل على معنى من يرث ذكورا او اناثا وانما قيل كانتا وكان لمطابقة الخبر كما قيل من كانت امك فانث ضمير من لتانيث الخبر كما في وجمع هنا ورد بانه غير صحيح وليس نظير من كانت امك لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى لانه ام ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلول الضمير واحد ولم يونث في من كانت امك لمراعاة الخبر انما انث لمعنى من اذا اريد به مونث كما تقول من قامت ولا اعتبار فيه ولا يجيء وروده وانه قيل انه تحامل عليه لا هو عائد منه وقيل ان الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة اي فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف اي له بدلالة قوله وله اخت عليه **قوله** فغلب المذكر بتزيينه قوله رجالا ونساء وتبرها كتفا **قوله** يبين الله لكم ضلالكم الخ هذه الوجوه الثلاثة ذكرها تذكيرا للمفسرين وهي ابقاؤه على ظاهره وتبيينه الضلال دال على الرشاد لدلالة ضده عليه او حذف مضاف اي كراهة ان تضلوا او حذف الجار ولا النافية ورجح الاول بانه من حسن الختام والالتفات الى اول السورة وهو ياايها الناس اتقوا ربكم فانه امرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية وما تم تفصيله دلهم اني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما امرتكم فان الشر اذا عرف اجتنب والمراد احرف ارتكبه وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشارة الى انه عائد على ما مر من الميراث وما يتعلق بالاحياء والاموات **قوله** من قرا سورة النساء الخ هذا حديث موضوع مفترى على ابي بكر رضي الله عنه كما ذكره المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لانه تلا ما يبين الانصاف كان له اجر ذلك وقوله واعطي من الاجر كمن اشترى محررا اي كاجر من اشترى عبدا او بحرره فسماه محررا باعتبار المال وقوله وبري من الشرك لانه ليس معطوفا على مدخول كان بل على مفهوم ما قبله او على مقدر اي اعطاه الله هذا الثواب وجعله بريا من الشرك واما من سوالتي تسه وقوله وكان في مشية الصالح اي في تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم انا نسالك حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وان توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوائد احسانك وانعامك وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة المايدة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة مدنية الا قوله اليوم اكملت لكم دينكم فانها نزلت بمكة الخ وفي عددها اختلاف فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون **قوله** الوفا القيام بمقتضاه الخ اي حفظ ما يقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ورباعيا ومزيدا يقال وفى ووفى واوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد وانما اتى به المصنف رحمه الله والعقد اصل معنى العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق بالتشديد والتخفيف **قوله** قال الحطيئة الخ هو شاعر معروف والبيت من قصيدة له

يمدح بني انف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيها

قوم هم الانف والاذناب غيرهم • ومن يسوي بانف الناقة الذنبا •

صار ما يعيرون به فخرا قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما والعناج بوزن كرام حبل يشد في اسفل الدلو ثم يمتد الى العراقي بفتح العين والراء والقاف ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والعراقي خشبتان معترضتان على الدلو جمع عراق والاوذام السيور التي بين اذان الدلو واطراف العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ومعنى البيت ان يحكم امرا ويبالغ فيه بهما الدلو العقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل بجوارهم وبه يتمدحون والقصيدة كان سببها انه نزل بهم فجملوا له قيل لو قال لجيرهم لكان ابلغ والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو المستعار له العهد والميثاق وما بعده ترشيح وانما جعل المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا لانه ورد **قوله** واصله الجمع بين الشيئين الخ ولانه لولا ذلك لم يترتب جوابا اذا على الشرط وعن عقل عنه قال لا وجه لتنبيه بما ذكر **قوله** ولعل المراد بالعقود الخ قال الراغب العقد الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء اي المراد بها ما يلزم الوفاء به او يستحب مما عقده الله او العباد كالمعاملات والنذور لانه جمع محلى باللام فيعم والامر يحتمل اوفوا الطلب ندبا او وجوبا ويدخل فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختار لانه اوفق بعموم اللفظ واوفى بعموم الفائدة وقيل الحمل على تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك اظهر نظرا الى ما يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل الا يبال الخ السورة مشتملة على امهات التكاليف من الاصول والفروع لا يختص بالتحليل والتحريم ويكفي بقوله لمناسبته على البر والتقوى ولعلها لوازم للتقوى فلا يلزم حصر المجمل في التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل كما تقول لمن تقول امتثلوا امر الله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول ما وقع في معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر انه ليس جميع السورة كذلك وان المذكور ربما التفصيل ارفع منه بالتفريع **قوله** تفصيل للعقود الخ لما مر عمومه وشموله لها وانه المتبادر لا التفريع والبهيمة من ذوات الاربع الارواح ما لا عقل له مطلقا او ذوات الاربع وقال الراغب انه خص في التعارف بما عدا السباع والطير وفي العقود جمعه اقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله بعضهم مع بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرايض وقيل جميع ما ذكر ورجح بعضهم والبو وهبة المص رحمه الله **قوله** اضافتها للانعام للبيان الخ قيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة واجيب بوجهين احدهما ان المراد من البهيمة والانعام شيء واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية اي البهيمة التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك في ذكر عام وتخصيصه او المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوها واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما وجواز البحر يجري في اضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على اجل ملابسة الشبه اختصاصا ما بينهما او بمعنى من البيانية على اجل الشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع او الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته اليه لغو ومستهجنة كحيوان انسان او انسان زيد وقوله المراد بالبهيمة والانعام شيء واحد ان اراد قبل الاضافة فليس كذلك وان اراد بعدها فكذا انسان زيد مع انه لا حاجة يكون من اضافة الشيء لنفسه فالحق في الجواب ان يقال ان اضافة العام الى الخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة تحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربي وعلم بعهد معناه اضيف اليه مدينة ليبان معناه وتوضيحه وكشجر الاراك وهكذا والا فلتجوز الا مستهجن ولذا ترى الحريري استحسنها في قوله شجر الاراك ويستقبح الحركة بعينها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام قد يختص بالابل اذ هو اصل معناه ولذا لا يقال النعم الا لها اضيف اليه البهيمة اشارة الى ما قصد به من العموم والمتاخرون في مثل هذه الاضافة في اشتراط العموم والخصوص من وجه في الاضافة البيانية فيما لا حاجة لاسيما ومن لم يشترطه قال العصبانية كما ذكره في شرح الهادي فلا يرد ما قيل اشتراط الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنسا للمضاف كالفضة للخاتم وههنا الامر بالعكس ومن في البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية ومن خاتم من فضة بيانية او تبعيضية او ابتدائية

واذا كان من اضافة المشبه للمشبه ومنا المرظاهر وبهذا اندفع قوله الامام رحمه الله لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل ورود ه في ايتها من غير فائدة في زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فالفائدة في ذكره لا تتحصل به بيان الجنس فلذا افرد وجمع الانعام ليشمل انواعها والعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حي لا عقل اي ليس من شانه التمييز فلا يرد الصبي كما توهم والاجترار اعتبار من الجره بالكسر وهي ما يخرجه البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوان ولذا لم يكن ... ما له ظلف وناب واحد قوله ويكون هلمن ترك المراد كما في الكشاف لانه المحتاج للبيان فتامل **قوله** الا محرم ما يتلى الخ اختلف في هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على انه متصل مستثنى من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف ما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهائم المحرمة تقول حرمت عليكم الميتة الخ وكونه اومن فاعل يتلى اي يتلى ايته تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو قال النحرير ولا يبعد اعتبار التجوز في الاسناد من غير تقدير وا ما جعل من على الموجب في موقع الحال اي الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه كما تقرر في النحو **قوله** حال من الضمير في لكم الخ الكشاف نصب على الحال من الضمير في لكم اي احلت لكم هذه الاشيا لا محلين الصيد وعن الاخفش ان انتصابه عن قوله اوفوا بالعقود وقوله وانتم حرم حال عن محلا الصيد كانه قيل احلت لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم حرم لئلا يحرج عليكم والوجه هو الاول واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ما قيل انه يلزم تقييد احلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم وهي قد احلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا عني بها الظباء وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا احلت في عدم الاحلال بغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف في غير هذه الحالة فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والحج ان عبارة الكشاف تحتمله فيه ولم يعرج عليه احد من شراحه وقد تنبه له في الكشف لكنه لم ينقحه **قوله** وقيل من واو اوفوا هذا قول الاخفش انه حال من فاعل اوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هي مبينة وتخلل بعض اجزاء المبين بين اجزاء المبين ولان الوجه المتقيد به مع انهم مامورون بالوفا مطلقا والتوجيه السابق لا يجري فيه كما لا يخفى وان قيل انه اقرب معنى وان كان ابعد لفظا لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام الظباء واذا اريد الانعام المستثنى منها البعض على ما صرح به تقييدا تقييدا لاحلال بهذه الحال وليس كذلك لما علمت من انه على طرف التمام ثم تكلف لدفعه بارتكاب قيد على خلافه فقال ويمكن دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا وتغليبا او دلالة او بكون ثبت واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين للصيد في الاحرام فمعه يحرم البعض وهو الوحشي واما جعله حالا من فاعل احلت المدلول عليه بقوله احلت لكم وبيلزم جعل وانتم حرم ايضا حالا من مقدر اي بحال كونكم غير محلين الصيد في حال احرامكم فبعيد الا من جهة انتظام حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ وترجيحه بان التحليل والتحريم شان الشارع دون المكلفين ليس بشي لان معناه تقرير الحل والحرمة حملا واعتقادا وهو شايع في الكتاب والسنة اقول لا يخفى ما في هذا الوجه الذي رجحه من الضعف من جهة العربية فان الفاعل الذي ناب عنه مفعوله ترك نسيا منسيا وقد نص النحاة على انك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم على انه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك اذ تقديره انزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز لا سيما على مذهب القائلين بان المبني للمفعول له صيغة اصلية ليست محولة عن المعلوم وايضا لا وجه للتقييد كما اورده على الوجه الذي قبله مع انه محل صيغة جمع كما هو في الرسم العثماني بالياء فكيف يكون حالا من الله وقائله زعم انه محل من غير يا وانه رسم بالياء على خلاف القياس كما في البحر ولا يخفى حاله ولابي حيان هنا كلام طويل الذيل فيه تكلف وتعسف تركه خير منه **قوله** وقيل استثناء وفيه تعسف ليس وجه التعسف فيه انه استثناء بغير الا الاستثناء ظاهر ولان تكرير الاستثناء سواء ترادف او تداخل يفسد المعنى فيه الا ان يتكلف له ما لا يليق بالنظم القراني لان المحلين لا يستثنون من البهيمة ان رجع الاستثناء الاول يلزم فيه تصير المعنى احلت البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح وكذا استثناؤه ما قبله فتدبر **قوله** يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهو اسم ما اشعر اي جعل اعلاما ليلا يتوهم انه وصف لا استغنا فكونه من الخ

وزن الصفات لانه لم يجر على موصوف والشعار العلامة والعلامة والعلام جميعا بمعناه وقوله التي حدها اشارة الى ان تسميتها شعاير تسميتها حدود الا ان الحدود تسمى شعاير ايضا لانها من العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشري باشهر الحج لانه المناسب للمقام وجديد به الجيم مفتوحة والدال المهملة ساكنة جمع جديات بالتحريك وجديد به فعله وجمعه جدايا ما يحشى تحت السرج والرحل وخص الهدي بالذكر ولذا كان داخلا في الشعاير لان فيه نفعا للناس ولا يلزم ما لي فتر تبتها اهل فيه ومعظمها له لانه من اعظمها **قوله** اي ذوات القلايد وهي الابل التي كان يجعل لها شعارا وهي بعض الهدي خصت بالذكر تشريفا لها او لانه تعبير عنها لنهي عن التعرض لها مبالغة في النهي عن التعرض له كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فالنهي اذا كان عن الطهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن ابداء محالها بالطريق الاولى ومن الغريب ما روي عن السدي في شرح ابي داود من ان المراد بالقلايد اصحاب الهدي قال كان العرب يتقلدون من لحا شجر مكة فيقيم الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر الحرم واراد ان يرجع الى اهله قلد نفسه وناقته من لحا الشجر فيامن حتى ياتي اهله انتهى ولحا الكسا بلام وحا مهملة قشر الشجر لملحيته **قوله** ولا امين البيت الحرام بالقتال الخ اي ولا تحلوا قوما امين ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي قتال قوم امين وقرئ شاذا ولا امي بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف وان يشبهم تفسير ليتغون فضلا ورضوانا وهو بنا على زعمهم ان كان في حق المشركين كما سياتي **قوله** والجملة في موضع الحال من المستكن الخ هذا رد على الزمخشري في جعله جملة يبتغون صفة لا امين حيث قال في تفسيره لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا لان يتعرض لمثلهم وتبعه ابو البقاء اذ اختار انه صفة لا على الموصوف لا يعمل الضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالحمل عليه لان الوصف فيه تبعيد شبه الاسم من خواص الاسم وتقدير وبوجهين الاول ان الوصف انما منع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك ضارب قومي زيدا للتراخي يمنع المجيء بعد الغرايب مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثاني ان الزمخشري لم يرد ما فهمه المعترض من ان جملة يبتغون صفة امين حتى يرد عليه ما ذكر اذ مراده ان امين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعا لما يرد عليه من ان امين اذا كان مفعولا لا يعمل عند غير معتمد الا انه يرد عليه انه اذا جاز الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا لا يمتنع العمل في شيء من الصور لانه ما من اسم فاعل الا ويصح ان يقدر له موصوف كما قيل **اقول** هذا نبذة مما هنا من القيل والقال وليس عنده من وجوه الاول ان ما ادعاه الفاضل المحقق في منعه بجواز ان يريد بيان محاصل معنى النظم وان لا تحلوا ما ولا تتعرضوا لان الحل والحرمة لا تتعلق بالذوات ولذا قدر فيه في نحو احل لكم الذي تكلم فيه النحاة ويجوز ان يريد ما نسب المعرب بناء على ان الوصف المتاخر لا يمنع كما مر وانه لا دليل يمنع مطلقا كما توهمه صاحب الدر المصون حتى ذهب الى عدم منعه فيما سا على المصدر الا انه لا دخل له فقد قال في كتابه الحواطر لا خلاف في جواز عمله اذا تاخر ولذا جزم به بعضهم لكنا فهذا خطا من المعترض وغفلة من قبله وحاول دفعه بدليل اخر واما اعتراضه على الزمخشري فيما نسب اليه من الاعتماد على المقدر بحديث اللغوية الذي سمعته فليس بشي لان التي هي صرح به كما قال في الالفية

• وقد يكون نعت محذوف عرف • فليستحق العمل الذي وصف •

وهو وان لم يكن له وارد اغير منضبط ليس بشي لانه ليس كل اسم فاعل يصح ان يقدر له موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم الترابط وصناعية كما في نحو قولك ما ذاهبا حولك لانه لا يصح ان يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقدم جواني باب التفسير ان الموصوف لا يحذف في كل موضع وان له مواطن يطرد فيها كما لا يكون الموصوف بعض اسم مجرور بمن او في قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الشمس ولعابه والانعام مختلف الوانه واذا كانت الصفة جملة او ظرفا فلا يصح في غير هذا الا ندورا وشذوذا واما قول السهيلي رحمه الله طريقة حذفه هنا ان لا يكون الموصوف مقدرا في معنى اسم فيه لم يكن مضارب زيد المجهول في معنى كم رب في غيره لا يجوز فقد قال ابو حيان رحمه الله انه مردود نقول لان جملة يبتغون صفة لمتقدر او ان السحاب الموقوف تحت الميزاب فان قلت كيف قال انه لو لم يقدر الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفي عليه وهو لا يختص بها كما صرحوا به قلت هو بنا على ما فهمه من ان معنى الاعتماد على النفي ان يسلط عليه ويتوجه معناه الا ان يكون ظاهر عطوف على جملة انه لان تقديره لا تحلوا ايمين فالنفي الاحلال لا غير هذا الاعتماد وعليه يكون مقدرا

في حيز النفي خصوصا والنفي منصب على القيد وندفع جوابان اعتماده على معنى النفي مطلقا تام بحالكان او ما ولا ولم بنفي منه اهنا
للاعتماد والظهور وهذا لما يتجه منه فلا تكون الغاية **قوله** ورضوانا استكمال التعرض لهم هذا شأنه الخ
مطلقا او من المسلمين والمانع له انه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل لا يكون على هذا مخصوصا بالكفرة فالفضل التجارة
والرضوان بزعمهم ولعل بني الفضل اشارة الى ما في الحواشي من عدم التنبيه له وفي قوله الاعتماد لطيفة منه على ظاهره لانه زعمهم
مع كونه لما امكن حمله على ما هو من نفس الامر كان حمله عليه اولى واورد على هذا التوجيه السابقة انه اذا كان امين البيت
الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام مطلقا سواء كانوا امين او لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال وفي المصباح ما تعرض له
يستوي وعرضته له بمعنى جعلتها عرضة له عرضته بالوجه فيه ولا تعرض له بسوء اي لا تتعرض له فتجعله عرضة ممكن ان يبلغ مراده
فمعنى التعرض للشيء اعم من اخذه وقتله وطرده فلا للاحلال بمعنى جعله حلالا او اعتقاد حله كناية او مجاز عن التعرض له لان
المؤمن لا يتعرض لما لا يحل له فلذا اثروه به هنا وقول النسفي الزمخشري السابق قوم هذه صفتهم اشنع الحلال التعليق بالمشتق
يفيد علية مبدأ الاشتقاق فالظاهر ان العلامة رحمه الله اشار لهذا لا كما فهمه الفاضل المحشي فتأمل **قوله** اذ روي ان
حطيم بن ضبيعة نزيه الى من اليمامة الى المدينة ولم يسلم لغرض الاسلام عليه فلما خرج من سرح المدينة اي الابل المسرحة
للرعي فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام قضاء العمرة التي احصر عنها سمع تلبية حجاج
اليمامة فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكم فكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا الى ذلك نزلت هذه
الاية وهذا الحديث اخرجه ابن جرير عن عكرمة من الرجل الحطيم بن هند البكري فاجره **قوله** وعلى هذا فالاية منسوخة
ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع عن قتال لهم دخولهم المسجد الحرام فانه منسوخ فاذا كان المسلمين والمشركين وخصوص سبب
لا يمنع عموم اللفظ فالمنع في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا الحق بالنسخ كما هو
مذهب الحنفية فينبغي ان يحمل كلام المص على الاول لانه شافعي لا يسمي مثله نسخا فتدبر **قوله** وقرئ تبتغون على خطاب
المؤمنين هذه قراءة حميد بن قيس الاعرج في الشواذ وقيل وهي قلقة لقوله من ربهم ولو اريد خطاب المؤمنين لكان المناسب
من ربكم وفيهم ولو قيل ترك التعبير اذكر للتخويف بان ربهم يحكم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى واشارتها لما مر
من انه الله رب العالمين لا المسلمين فقط فتأمل **قوله** اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة الخ
قال الزجاج ومثله لا تدخل الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت ثمنها فادخلها اي اذا اديت ابيح لك دخولها وهذه
مسئلة اصولية فقيل الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة واستدل بهذه الاية والمص رحمه الله لا يراه فلذا قال ان الامر هنا
للتوسعة ورفع المنع والصيد ليس مامورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الاية دليلا على ما ذكر فلا كلام ان يقتضي
الايجاب او الاستحباب عمل به ومن قال حقيقة الايجاب قال انه مبالغة في صحة المباح حتى كانه واجب وفيه ان الامر مسئله
لوجوب اعتقاد لكل وجه نظر فيه تحقيقه في اصول الفقه **قوله** وقرئ بكسر الفاء هذه قراءة شاذة منسوبة للحسن
وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك مخالف للقياس وان قيل انه لم يرد الكسرة محضة بل امال للالف لان الطاء
وان كانت من المستعلية وقرئ احللتم لغة لانه يقال حل من احرامه واحل بمعنى فقوله واحللتم معطوف على بكسر الفاء اي
وقرئ احللتم **قوله** لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان معنى جرم حمل كما نقل عن ثعلب والكسائي فيقال جرمه على كذا اي حمله
عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه وهو الضمير هنا والى الاخر بعلى وهو ان تعتدوا فتقديره على ان تعتدوا او بحمله
بعد حذف الجار اما جار ونصب على المذهبين اي لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم وقال ابو عبيد والزجاج معناه كسب
يقال جرم واجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة وكسب يتعدى لواحد ايضا وقد يتعدى لاثنين فلذا اجرم يقال كسبه ذنبا واكسبه
ذنبا فعلى هذا ان تعتدوا مفعول ثان له واصله الاعداد فهو موضوع لمعنى القطع لان الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لاجرم وسيأتي
تحقيقه **قوله** شدة بغضهم وعداوتهم له لان الشنآن البغض وشدته وهو جمع في نونه الفتح والتسكين وفيهما صح لان
ان يكون مصدرين شذوذا لان فعلان بالفتح مصدر فيما يدل على الحركة كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهو
متعد لانه يقال شنئته والدلالة على الحركة وقيل انه في الغضب عليه التقلب واضطراب فلذا اورد مصدر كذلك ونحلان

بالنون

بالسكون في المصادر قليل كلويته ليانا بمعنى مطلته او صفة لان فعلان بالسكون في الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيهما قليلا
كحاد قطوان وتيس عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل او المفعول اي بغضكم قوم او بغضكم لهم وجوز المص رحمه الله
الوصفية في السكران دون الفتح لندوره فيه كما اشار اليه واذا كان وصفا فهو بمعنى بغيض اي بغض بالكسر فاعل كغدير
بمعنى قادر واضافته بيانية اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله او مفعوله كالمصدر **قوله** لان صدوكم الخ هذا
على قراءة الفتح بتقدير اللام على انه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر ان شرطية وما قبله دليل الجواب او الجواب على القول بجواز تقدمه
والصحيح الاول واورد على قراءة الكسر انه ان كان الصد المذكور ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم فكيف يقال ان صدوكم
وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وانا ربما نعد الفتح ثم يقع صد بعده فتذهب قوم لان الاية لم تنزل بعد الحديبية فانه
غير متفق عليه ولئن سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على انه كان ينبغي ان لا يكون وقوعه الا على سبيل
الفرض والتقدير كقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز ان يكون بتقدير ان كان قد صدوكم وقوله ولا يجرمنكم الخ وقع
في نسخة مقدما والصحيح هذه وما ذكره نظرا الى ان الاصل ان تكون الهمزة للتعدية ولا يجوز ان يكون من جرمته ذنبا لما انه
لم يجعل جرمته واجرمته من المتعدي الى واحد وان تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الثاني لا يكون بلا واسطة
البتة **قوله** على العفو والاغضاء الاغضاء غض النظر الى ما يكره والبر والتقوى كهذا الغاية بقوله ولا تعاونوا
الخ فانه يدل على ذلك وهو عام فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني بأو لكان اولى
قال الطيبي والثاني اظهر واولى لتصيير الاية من جوامع الكلم ويكون تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج
قال تعالى فانها من تقوى القلوب والعفو والاغضاء ايضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض لقاصدي البيت الحرام
دخولا اوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم من حيث المعنى لانه من باب لا اريتك هنا كانه قيل لا تعتدوا على
قاصدي المسجد الحرام لاجل ان صدوكم وتعاونوا على العفو والاغضاء ومن ثم قيل الوقف على ان تعتدوا لازم
لان الاعتداء منهي عنه والتعاون على البر مامور به والتشفي طلب شفاء الصدر بالانتقام **قوله** ما فارقته الروح من
غير تذكية الذبح والمراد حتف انفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي اسالوه واخرجوه بالة والامعاء جمع معى
وفي المصارين والاهلال رفع الصوت والمراد به هنا ذكر ما يذبح له وقوله من وقذته بمعنى ضربته اصله ان تضربه حتى
يسترخي منه وتدنه الى موات علمه عليه واما قال في النطيحة انها للنقل لانها المنطوح مطلقا مذكرا كان او مؤنثا ولان
فعيلا بمعنى مفعول لا تدخله التاء وفسر ما اكل السبع بما اكل منه اي اكل بعضه لان ما اكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه
ما ادركوه وذكوه **قوله** وهو يدل على ان جوارح الصيد الخ جوارح الصيد من كلاب وطيور كالبازي هي في حكم السباع
والحياة بعد الذبح لا دقيقة الذبح فانه لا يحتاج وقوله من ذلك اي ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى
هذا الاثنين المذكورات بقوله فما تقدم الا بعض الاستثناء منه وقوله في الشرع لقطع الحلقوم الموضوعة له وفي نسخة بقطع
الحلقوم بما متعلق بالذكاة والمري مجرى الطعام وتفصيل التذكية في الفقه **قوله** والنصب واحد الانصاب الخ
معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها تعظيما لاصنامهم ولعلاقتهم عليها كان علامة على كونها لغير
الله وقيل هي الاصنام لانها نصبت لتعبد وعطف على الاصنام لو تقسيم ان الاول والنصب بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم
النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين وفتح وسكون **قوله** الاستقسام بالازلام جمع زلم او زلم وهو
القدح المضروب به الطلبة لقدر وقسم له ولذا كان استقساما وقد بينه المص رحمه الله والقتل بضم القاف المعجمة وسكون الفاء
الذي لا سمة عليه لانه اغفلت علامته والمراد لعقاد انه لم يكتب عليه فقيل هذا في جملة الفال وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يحب الفال فلم صار فسقا وحراما واجيب بانه كان استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما وان انه دخول في
علم الغيب فلا نسلم ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استيثار الله بعلم الغيب انه لا يعلمه الا هو ولهذا صار استعلام الخير
والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر في ترتيب المقدمات
استيثار فهو لا يطلب الا علم الغيب منه فلو كان طالب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والاجتهاد لانه بدل قال الامام

فطلب

رحمه الله لو لم يجز طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كذا لانه طلب للغيب وانه يكون احدى الكرامات المدعو للاولياء
كرامة ومعلوم ان كل ذلك باطل رحمه الله اذ كره من الاستخارة بالقرآن وتبعه المحشي بقوله انهم اطبقوا عليه محل نظر اذ لم
ينقل عن السلف وقد قيل ان الامام مالكا كرهه ولم اريته نقلا الا انه قال في فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستي انه
لا بأس به وانه لم يفعله معاذ وعلي رضي الله عنهما وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال من اراد ان يتفاءل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله
احد سبع مرات ثم يقول ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في
غيبك ثم يتفاءل باول الصحيفة انتهى ومن الغميس منه شيء ونقل في كتاب الاحكام للجصاص ان الآية تدل على بطلان القرعة
في عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اثبات ما اخرجته القرعة من غير استحقاق فلان من اعتق احد عبيده عند
موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة اثبات تحرير غير مستحقه وحرمان
من هو مساو له فيه كما يفعله صاحب الازلام فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها وفي اخراج النساء قيل له
انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة
على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عمن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواة غيره
فيها انتهى اقول هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه والشافعي خالفهم فيه وروي فيه احاديث صحيحة وله فيه تحقيق
مستقل [illegible] عن مشايخه بويده وقوله فان القرآن من غير دليل لا يستحق القرعة في غير العتق فمتفق عليها
قوله وقيل هو استقسام الجزور الخ هذا هو الميسر وسيأتي بيانه ودرج هذا بعض المدرسين ولانه يكتسب ذكره
مع محرمات الطعام فهذا مطلب قسم من الجزور وما قسمه الله له وقوله لانه دخول في علم الغيب [illegible] وقوله الى بيان ما حرم
اي اشارة الى تناول المحرمات من الاكل المعلوم من سياق ما قبله فرجع الى جميع ما قبله وشمل الاستقسام قوله اراد به
الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية واسقط قوله في الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على الظرفية بيئس
وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب والمعهود المراد يوم نزول الآية الذي ذكره المص رحمه الله
ورواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه واليأس عدم الرجاء واشار المتقدم بقوله لان اليأس ليس من نفس الدين بل
من ابطاله او غلبة بان يغلبوكم عليه وقوله ان يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثاني اظهر وقوله فلا تخشوهم
متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه [illegible] عن خشية غيره قوله بالنصر والاظهار على الاديان كلها الخ لانهم
بالنصر والقوة يجرون احكام الدين من غير مانع وبه تمامه او المراد تمام الدين في نفسه لبيان ما يلزم بيانه ويستنبط
منه غيره وهذا رد على من قال ان الآية تبطل القياس كما نبه عليه المص رحمه الله بقوله وقوانين الاجتهاد قوله
بالهداية والتوفيق اي الى اتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما لانهما حاصلان قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة
لامورها من مناسكهم وغيرها قوله اخترته لكم الخ يعني انه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدي باللام ومنهم من جعله
صفة لدينا قدم عليه فانتصب حالا اما للاسلام ودينا مفعول لرضيت اذ ضمن معنى صير او دينا منصوب على الحالية
من الاسلام او تمييز من لكم [illegible] وجه تقييد رضى الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على ما كانت وهو مرضي قبل ذلك
وبعده فقيل المراد برضاه حكمه باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله وهو الدين عند الله لا غير
جملة حالية مؤيدة للدلالة على ما ذكرنا فهم قوله يتصل بذكر المحرمات الخ الاضطرار الواقع في العدد وقوله وهو
من جملة الدين اشارة الى ان الاعتراض بذكر اكمال الدين يؤكد حرمتها لانها من جملته والمخمصة المجاعة اي الجوع [illegible]
لانه تخمص له البطون اي تضمر لخفة معنا ومائل كما مر والمراد بميله للاثم تجاوز محل الضرورة كما في رخصة الزيادة او
تصدا [illegible] انه معنى قوله غير باغ ولا عاد وقد مر البحث في سورة البقرة بالمستأثر على غيره ونحوه
اشار رحمه الله الى تفسير احله وقوله لا يؤاخذه باكله اولى به ليصح جعله جوابا للشرطية مرتبا عليه ودلالة المقام على انه
سبب الجزاء [illegible] لانه مقدر في الكلام وان كان لانه نعته قوله لما تضمن السؤال معنى القول الخ يعني ان السؤال ليس
مما يعلق في الجملة فيتعدى [illegible] كذا فقيل انه بتقدير مضاف اي جواب ماذا واختار المص رحمه الله حمله

القول

القول فكيف به الجملة كما يحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب لكنه طريق العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون
لنا للغيبة وقع في سؤالهم فمقتضى الحكاية ذلك حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول اقسم زيد ليضربن [illegible] لو قلت لاضربنك
جاز وقوله والمسؤول الخ اي ليس على حقيقته ما احل بل عن المطاعم لان الكلام فيها وقوله سألوا عما احل لهم اي هل هو جميع ما عدا
المذكور ام فيه تفصيل فاجيبوا بان له تفصيلا قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة الخ فالمراد بالطيب ما لم تستخبثه لقوله
يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد مستخبثات العرب ما كان نافرا كالحشرات وقوله او ما لا يدل الخ تفسير آخر
للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون بمعنى الحلال والحل اما بنص او قياس وقد دخل فيه الاجماع لابد من استناده لنص
وان لم تنفخ عليه وقال السليمة لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهري فلا عبرة بما ذكره من كونه جمع
طبيعة وقال انه واحد يذكر ويؤنث ذهب الى الطبيعة وقال ابن السيد يجوز ان يكون جمع طبع ككلب وكلاب انتهى وكانه لم يثبت
على ما قاله الازهري قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الخ يصح على هذا ايضا كونها مبتدأ وجملة فكلوا خبره لكنه
خلاف الظاهر قوله وصيد ما علمتم الخ اي مصيده لانه الذي احل بعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى
تقدير شرطية لا يكون عطفا على الطيبات بل مبتدأ خبره الشرط والجزاء على المختار وما الجملة عطف على جملة احل لكم ولا يحتاج الى
تقدير بعض ثم نقل عن الزمخشري انه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط
في حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب اضرب كما تقول من يضرب اضرب كذا قال النحرير والظاهر انه لا حاجة الى جعل
الصيد بمعنى الصيد لان الحل والحرمة تتعلق بالفعل ولا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما اشار اليه المص رحمه
الله بترك التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الجزاء عن ضمير المبتدأ الا ان يتكلف بجعل ما امكن من وضع الظاهر
موضع المضمر [illegible] ما علمتم من الجوارح كواسب الخ من قولهم جرح فلان اهله خيرا اذا كسبهم وفلان جارحة اهله اي كاسبهم
قوله مكلبين اي معلمين اياه الصيد الخ المؤدب الجوارح مثل المكلاب وخص بالاشتقاق لانه اكثر فيه وقوله مضريا اصل معنى
التضرية الاغراء والحث وقد ضري بالصيد اذا اعتاده وحرص عليه ثم نقل للاغراء لانه اعتاده شيئا وقوله لان كل سبع يسمى كلبا الخ في
شموله للطير نظر ولا دلالة في تسمية الاسد كلبا عليه ويقال من الكلب لتكون اللام اصالة او مخففة كلب لتحتين وفيه على
هذا استخدام في قوله فيه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في الكشاف فأكله
الاسد وسيأتي هذا في سورة النجم قاله صلى الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب او لهب ابن ابي لهب وقتله الاسد وسببه
قال الطيبي رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي نوفل قال
كان لهب بن ابي لهب يسب النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فخرج حتى
قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فقال اني اخاف دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا متاعهم حوله وقعدوا يحرسونه
فجاء الاسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد وقوله وانتصابه اي مكلبين وقوله وفائدتها المبالغة الخ اشارة
الى انها حال مؤكدة لعاملها وهو علمتم قوله حال ثانية مؤكدة ايضا واستئنافية وان لم تكن ما شرطية والا فهي معترضة
قوله من الحيل وطرق التأديب الخ اي المراد مما علمكم الله ما ذكر وهو اعم من الوجه الثالث ولذا اخره لانه اعم فما يدرك
اذ التأديب تعلمها في ارساله وما معه وقيل الاول يتعلق بكيفية التعليم والحيل وهي من الله اي بالهام منه او بالعقل الذي
خلقه فيهم والثالث بما في الاصطياد ومن الجزئيات التي يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذي علمه الله فعلى الاول الحال الثاني
اعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل لحال الاول اي مكلبين وعلى الثاني تفيد زائدا وقوله بدعائه اي يتبدأ الصيد
للكلب ونحوه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ رواه اصحاب السنن وله تمام لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فاذا اكل منه فلا تأكل فانما امسك
على نفسه قال ابو حنيفة واحمد به اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي ونحوه وان
اكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وكذا قال الشافعي رحمه الله لا يؤكل اذا
اكل منه والى المذاهب اشار المص رحمه الله وقوله في الحديث انما امسك الخ علة للنهي وقوله الظاهر انه علمه الخ هذا هو الاصح

كما صرح به في الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله وتواخذ كم اشارة الى ان مرتبة الكسب مجاز عن المواخذة على
جميع الافعال حيرها وجليلها لان من ترتب عليه الحساب وسهل الحساب على كل شي ومن صعب عليه ذكر يحاسب على ما يهمه ويتركه
قوله فهذا وليه الذبايح وغيرها مما يحتاج الى الذكاة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بها الذبايح لان غيرها لا يختلف
في حله وقوله والنصارى وقيل فيه شي فان النصارى منهم واخرج عبد الرزاق عن النخعي عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه
انه كان يكره ذبايح بني تغلب ونسايهم ويقول انهم من اليهود ورواه الشافعي عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا
باهل كتاب **قوله** سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال ابن حجر رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك في الموطا
عن عمر رضي الله عنه قال ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه اشهد لسمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال مالك رحمه الله يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية
انه لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساوهم ورواه البيهقي عن الحسن بمعنى ما ذكره المص رحمه الله وعبد الرزاق وقال اجماع اكثر المسلمين
عليه يوكده فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة احلت لكم الطيبات للتاكيد والتوطية لما بعده وذكر اليوم لما مر **قوله** وطعامكم
حل لهم اي فلا عليكم اصله لا باس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب كما ذكره النحاة وفي الانتصاف لما كان الكفار
غير مخاطبين بفروع الشريعة اولوا الاية بصرف الخطاب الى المومنين اي لا جناح عليكم ايها المسلمون ان تطعموا اهل الكتاب
وفي امالي الامام السهيلي رحمه الله قيل ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الى بياننا فانه جوابه ان المعنى
انظروا الى ما احل لكم في شريعتكم فان اطعمكم مكلفون ولا تنظروا الى ما كان محرما عليهم كالشحوم والابل ونحوها كانت محرمة
عليهم ثم نسخ ذلك في شرعنا والاية بيان لنا لا لهم اي اعلموا ان ما كان محرما عليهم ما هو حلال لكم قد احل لكم ايضا وكذلك
لو اطعمتموهم مختنة بما يكرهونه وقالوا هو حلال في شريعتنا فقد اباح الله لكم طعامكم بناء وقلنا ان الطعام الذي يحل لكم هو الذي
يحل لنا لا غيره فالمعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذي احل لكم وهذا التفسير معنى قول السدي وعزوه الثعالبي
والنقاش والزجاج وكثيري المتاخرين ان المعنى جايز لكم ان تطعموهم من طعامكم لان يبين لهم ما يحل لهم في دينهم لا في دينهم
بالحل لانه لو قيل وطعامكم بل طعامكم والطعام الماكول واما الفعل فهو الاطعام فان زعموا ان الطعام يقوم مقام الاطعام
توسعا قلنا بقي اعتراض اخر وهو ان المصدر وصلته يخبر المبتدا وهو ممتنع بالاجماع لا يجيزون اطعام زيد حسن
للمساكين والضرب ... جايز وطعامكم حل لهم انتهى مغزله بتبعهم بعيد بجواز البيع لهم مطلقا ولو كانوا من
دار الحرب وبه صرح الفقها لكن قالوا الاولى ان لا يباع لهم مخافة السلاح ونحوه على الحرب وبعضهم يخص في الاولى فتدبر
قوله والمحصنات الجملة نصا على الاولى بناء على نكاح الامة الكافرة واما المحصنات من الذين اوتوا الكتاب فعن
ابن عمر رضي الله عنهما من اسلم منهن وقالوا انه باطل ولم يرضوه وهو يتناول الحربيات وقال ابن عباس
رضي الله عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الاية بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر
يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتضى المودة لقوله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم
مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا يدل على كراهة اصحابنا اياها يكرهون مناكحة اهل الحرب **قوله**
وتقييد الحل باتيانهن الاجور والمهور لا يجب تعيينها فهذا التقييد لا مفهوم له لانه لتاكيد الوجوب لا للاحتراز
او المراد بالاتيان التعهد والالتزام مجازا وهذا الخ وان كان الحل واحدا وحمل المسافحة على اظهار الزنا والحاصل
مقابله في الاسرار لتباينهم من الخدن وهو الصديق ويحتمل الاول نهي عن الزنا والثاني نهي عن مخالطتهن **قوله**
يريد بالايمان شرايع الاسلام على انه مصدر اريد به المومن به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر
الاباء عنه وجحوده والاية تذييل لقوله اليوم احل لكم الطيبات تعظيم لشان ما احله الله وما حرمه وتغليظ على من خالف
ذلك فيعمه ما اندرج بالايمان من امور الدين **قوله** اي اذا اردتم القيام الى ان قال لان القيام اذا حمل على ظاهره
يقتضي تاخر الوضوء عن الصلاة او كونها معا ومتصلا بها لعيد القيام فظهر ان المراد او لو بناه عليه ان يكون القيام
الى الصلاة بمعنى ارادته فعبر بالمسبب عن السبب او قصدها فعبر عن القصد الى الصلاة بالقيام اليها للزوم الاخر لانه مجاز ... اطلاق اسم

اللازم

الملزوم على اللازم والمسبب على سببه بناء على ان ارادة الشي لازم وسبب على انه لو سلم فيكون في تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين
والمختار الاول لما في الثاني من التكلف كذا قيل وهو رد لكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام الى الصلاة قصدها على الاول
قصد القيام الى الصلاة والمص رحمه الله جعل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد
الشي كما انه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك بينهما وهذا اشارة الى السوال على الزمخشري وهو وارد على المص رحمه الله ايضا
هو انه لا فرق بين الوجهين معنى اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيهما التغاير كما ذكروا يجوز فيهما الاتحاد
فترجيح احد الوجهين وجعل غير الاحر ليس تحته كبير معنى والنحرير حاول الجواب عنه ولا طايل تحته وقيل في الفرق بينهما ان
الاول هو القصد الى الانتصاب الى الصلاة والثاني القصد الى الصلاة والنظر الى الانتصاب ولعل كل كلام لم يتضح كل الاتضاح **قوله**
والتنبيه على ان من اراد العبادة الخ وجه يوخذ من التعليق على الارادة فان جوابهما متقارب او متصل وما ذكره في الوجه الثاني
من ان التوجه الخ قيل عليه انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان القيام يستلزم القصد الا ان يقال ارادة التاكيد استلزام
القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد وفيه تامل **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قايم
الخ نظرا الى عموم الذين امنوا من غير اختصاص بالمحدثين وانه لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح
والا فذلك من خارج لكن الاجماع صرفها عن ظاهرها فاما ان تكون مقيدة اي وانتم محدثون بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث
في البدل وهو التيمم فكيف لم يكن الحدث في الوضوء المدخلية في التيمم لو لم يكن البدل مثله وقوله فلم تجدوا ماء صريح في البدلية
واما ما قيل انه اشترط الحدث في البدل فيدل على هذا الشرط ظاهرا فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث وفقد الماء وقيل انه
لا دلالة في الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض وانه لا دلالة على خصوص الافراد فيجب على كل مومن الوضوء عند القيام
والمعروف ولو رد عليه انه لو لا دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وحمل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث
من السنة وهو بعيد لاجماعهم على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الاية مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير
دليل مع انه لا ندب بالنسبة للمحدثين فلا بد منه انه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة الى الاخرين وكون النبي
صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد اخرجه مسلم وغيره وقوله عند اضلته اي بيانا للجواز ويعلم منه ان تجديد
الوضوء مندوب وقيل في الكلام شرط مقدر اي اذا قمتم الى الصلاة الخ ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا
قوله وقيل كان ذلك اول الامر الخ فيه ان اخرجه ابو داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي رووه
عن عبد الله بن الغسيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك
عليه صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث وحديث المايدة لا اصل له
قوله ولا حاجة الى الدلك اي الدلك عند الحنفية لانه الواقع قال لم اجده مرفوعا وقد مر ان اخر ما نزل براة
من الاداب والواجب عند مالك رحمه الله لانه وقيل التحقيق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج في شرح المنية
قوله الجمهور على دخول المرفقين الخ وفي كتب بعضهم كررد ايما الخ اذا كانت بمعنى مع او متعلقة بمحذوف
لم يبق معنى التحديد بعموم يبق لذكره فايدة لاشتمال اليد عليها فذكرها زايد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق
صريحا لان اليد وان كانت الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها بخروج ما فوق المرفق ودخوله فعلم منه التحديد
ايضا وما جنح اليه المص رحمه الله ان النص على الشي لا يقتضي عدم غيره فتامل **قوله** وقيل يفيد الغاية مطلقا
الخ اختلف اهل النحو والاصول في هذه المسئلة فمن قايل بالدخول مطلقا ومن قايل بالخروج مطلقا ومفصل بين ان
صدر الكلام انه لم يتناولها لما قامت الغاية اليها فلا يدخل مثل اتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما هنا تذكرها للاسقاط
ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا ايضا ليس على اطلاقه اذ يدخل في مثل قرات القران الى اخره بخلاف قراته الى سورة
قوله الباء زايدة كذا والغاية ما ينتهي به الشي فيطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح معروف
وقيل للتبعيض الخ لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها زايدة ولظهوره قدمه او هي دخلت لتضمين الفعل معنى الالصاق
وهو شامل المسح الكل والبعض ولا دلالة على اصلها محمل على التبعيض لتبعيضه وقيل انها تفيد التبعيض سوا دخلت في الالة

بخرقة مسحت بالمنديل او المحل كمن مسح براس اليتيم ونقل عن ابي علي وبه اخذ ابو حنيفة لكن ذهب الى ان الاقل ليس بمراد
لحصوله في ضمن غسل الوجه مع تمام تادي الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين بمسح النبي صلى الله عليه وسلم على
الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز ان يكون عدم الاعتداد به لذلك
قوله نصبه نافع وابن عامر الخ قرئ ارجلكم بالنصب والجر والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل
على ايديكم بناء على ان العطف على الاول او الثاني اذا تعدد المعطوف لكنه اورد عليه ان فيه الفصل بين العطف
والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه ابو البقاء رحمه الله وقال انه لا باس به واما احتمال العطف
على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى **قوله** وجره الباقون على الجوار الخ حمل قراءة الجر على الجر الجواري ونازع
الى الرد على من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا في النعت وقليلا في التاكيد لا في العطف وحرف
العطف مانع من الجوار بانه كثير في كلام العرب نظما ونثرا ولا يختص بالنعت والتاكيد اذ قد ورد في العطف
كما ثبت النحاة حتى عقد واله بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتبار في الاعراب
الى التثنية والتانيث وغير ذلك لكن شرطا حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا ليس كذلك لان
الغاية دلت على انه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيا والنكتة فيه الاشارة الى التخفيف حتى كانه مسح ومنهم من حمل
النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر
لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم
فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما لان المسح على الخف الى الكعبين اتفاقا
كذا قيل وفيه بحث لانه يجوز ان يكون لبيان المحل الذي يجزي عليه المسح لانه لا يجزي على ساقه ثم انه نقل
هذا عن الكشاف وقد قال النحرير انه لا دلالة في كلامه عليه **قوله** وفائدته التنبيه الخ في نسخة
تقتصد وفي اخرى تقتصدوها بمعنى اي يخفف وهذا يستفاد من صورة العطف لان جعله معطوفا على
الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث اريد
بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف الغسل التشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء
قيل انه اشكال قوي لا محيص عنه سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي
فتكون الارجل معطوفة على الراس في الظاهر وهو من عطف الجملة في التحقيق اي وامسحوا بارجلكم ولا يخفى
انه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في اضماره من الضعف وقيل انه من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا وهو من المشاكلة ومن اهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستندا لظاهر الاية
وللشريف المرتضى كلام في تاييده تركناه لاجماع اهل السنة على خلافه وتمثيله بعذاب يوم اليم بجر اليم
وهو صفة العذاب لا اليوم وجحر ضب خرب في قراءة الجر معطوف على ولدان لا على اكواب فيما مر طاف به ونبع
في التمثيل بها بين للابتناء الخ الى التعليق غيره وسياتي فيها كلام آخر **قوله** وفي الفصل الخ هذا مذهب
وضمن الانها معنى التنبيه والدلالة فلذا اعداه بعلى والقائل بعدمه لا يبالي وبفوت بل هو لبيان الاولوية ويكفي
في مثله نكتة وقراءة الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فاغسلوا اخذه من التطهير
الدال على المبالغة في الطهارة **قوله** وليتصل الكلام الخ قيل وليلا يتوهم نسخه لان هذه السورة
من آخر ما نزل **قوله** اي ما يريد الامر بالطهارة الخ يريد ان مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زائدة
لان ان المصدرية لا تقدر بعد اللام الزائدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى والحرج الضيق **قوله**
ليطهركم الخ يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظيف ومعنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة
فان الحدث ليس بنجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس كذلك
لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه نجسا ينجس الطعام او الثوب الرطب

ابن الهمام

بملاقاته او تفسد الصلاة بحمل محدث او جنب غسل موضع خروج النجس منه واما نجس الماء عند ابي حنيفة فللانتقال
الاثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عند نقل التمرد عن طاعة الله تعالى **قوله** او ليطهركم بالتراب
اذا اعوزكم الماء الخ يقال اعوزني كذا اذا اعجزني والعوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمي
واما ما نقل عن بعض الشافعية كامام الحرمين من القول بان التراب مطهر فقول ركيك فمراده به منع الطهارة لحكميه
فلا يرد عليه انه مخالف للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا **قوله** لان ان لا تقدر بعد المزيده
هنا مخالف لكلام النحاة قال الرضي الظاهر انه يقدر ان بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة وكذا في
المغني وغيره فلا اسلف له في هذا القول ووقوع هذه اللام بعد الارادة والامر في القرآن وكلام العرب
شايع مقيس وهو من مسائل الكتاب قال فيه سألته اي الخليل عن معنى اريد لان تفعل فقال انما يريد ان
تقول اراد لهذا كما قال تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافي رحمه الله
فيه وجهان احدهما ما اختاره البصريون ان مفعوله مقدر اي اريد ... ما اريد لان تفعل فاللام تعليلية
غير زائدة الثاني انها زائدة لتاكيد المفعول انتهى وقال ابو علي في التطبيقة عن المبرد ان الفعل دال على
المصدر فهو مقدر اي ارادتي وارادتي لكذا فحذف ارادتي واللام زائدة انتهى وهو تكلف بعيد ففيه ثلاث
مذاهب اقربها الاول واسهلها الثالث وهو من بليغ الكلام القديم كقوله ٭ اريد لانسى ذكرها كلما ٭ ووجه
البلاغة فيه ان الجار دال على تفخيم المراد والمامور به وانه لا يتخلف مراده ولا امتثال امره وهذا مما يعرفه الذوق
السليم وكان نقول ان مراده انها لا تزاد في غير الامر والارادة **قوله** ليتم شرعه الخ يعني ان المراد
بالنعمة نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة ومكفرة الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مبخلة ومجبنة اي سبب
للبخل والجبن ويصح ان يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم جمع العزيمة وهي ضد الرخصة اي المعنى
حيل الله نعمة الرخصة تتميما لنعمة العزيمة **قوله** والاية مشتملة على سبعة امور الخ والاصلان والبدل
التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والمحدود بقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه وهذا
ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا اولى **قوله** يعني الميثاق الذي اخذه اذ هو كهذا اللفظ
اخرجه البخاري ومسلم وفي النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكره ما يكره فلا ينشط
لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى في سنة احدى عشر
فقوله او ليلة العقبة اي الاولى وقصتها معروفة وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله في الشافية يعني نسيا بخافيها هو مصدر النسي لم يزيد فكان من
نسي الشيء نفسه وذات الصدور واما معناه صاحبة الصدور فتجوز به عما بها كما في قوله ذا الايد واشار الى ان المراد
بها مجازا عما يعمله وفضلا لا يكون في مثل هذا الموقع فيما وهذا يروح في مسالكات المصنفين لان لها
استثناء خاص بعد النفي ويمكن تاويل كلامه بما يوافقه وهو واضح **قوله** عداه بعلى الخ قد سبق ما نقلنا
من ان جرم يكون بمعنى حمل فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثاني بعلى او بمعنى كسب فيتعدى لواحد
ولا للثاني وفي المصنف رحمه الله بما هنا كذلك وهنا صرح بعلى لتضمن الاول ان كان معنى جنينا فلا كلام وال
يعتبر التضمين والحاشية والى ان المختار عنده انه غير جنيني فتقديره هناك لموافقته لما صرح به في النظم
لما قيل جرم يجيء متعديا الى المفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا منه لان مفعوله لا يكون الا نفس ما كالذنب لا النفس
والمفعول به وظاهر ان هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيه هو في موقع المفعول الثاني فاعتبر تضمين معنى الحمل
ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرف الاستعلاء لا يخفى ما فيه القصور بل الخلل كما يعلم مما مر
ولما فتحت مكة امر الله المسلمين ان لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وان تعجل لوائي العزلة للفعل والحكم وهو مراد
المصنف ذكره **قوله** اي العدل الخ يعني ان الضمير راجع الى المصدر الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل

فيندرج فيه العدل مع الكفار وهو المقصود بالآية لما في سبب النزول فان كان العدل مع الكفار لفظا هر دعل
الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل الخ فلا يرد قول النحرير ان مبناه على ان ضمير هو اقرب لخصوص
مصدر اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك الاعتداء عليهم واما اذا كان لمطلقه فلا قوله صرح لهم بالامر
بالعدل الخ في الكشاف صرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم استانف فذكر وجه الامر بالعدل وهو قوله
هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب الى التقوى وادخل في مناسبتها او اقرب الى التقوى لكونه لطفا فيها يعني ان
اقربيته الى التقوى من نسبة الطاعة للطاعة فالتقوى نهاية الطاعة وهو انسب بحالي خبر منها او مناسبة
افضاء السبب الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد انه اقرب من غير العدل حتى يكون من
قبيل الخل احلى من العسل كما قاله الراغب وتدبر قوله فيجازيكم الخ يعني قوله يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط الى هنا مع تقدمه في سورة النساء بعينه لما ذكره اي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول
والسياق والسباق هكذا في حواشي حدثنا القطب وليس المراد الحكم النهي عن الجور والامر بالعدل والمراد
الحكم لانه حكم واحد كما قيل والمغايرة فاعلة من ثارت نابرح اي هاجت هاهنا قوله انما حذف ثاني
مفعولي وعد الخ لما كان الظاهر نصب مغفرة واجرا على انه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح اشار
الى نكتة العدول عن الظاهر بان مفعوله محذوف يفسره ما بعده او متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما بين
بالجملة المذكورة بعده وهي جواب سؤال مقدر اي اي شي وعد لهم والقول مقدر اي وعدهم قائلا لهم مغفرة
او هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال او المراد حكايته لانه يحكى به ما هو في معنى القول عند الكوفيين
وفائدة الوعد بهذا القول انه وعد من لا يخلف الميعاد وهم يعلمونه فلا حاجة فيه الى البينة فقد قال لك لهم
وفي حقهم فكان اخبارا بثبوته لهم وهو ابلغ وقيل ان هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا
لسكرات الموت عليهم قوله هذا من عادته تعالى الخ ان يتبع بذكر هذا او تطييبا لقلوبهم لكمال اهـ
التزهير الكفرة لا للعلة قوله روي ان المشركين راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هكذا اخرجه
مسلم عن جابر رضي الله عنه وغيره من طرق اخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة
وكان ذلك في السنة السادسة من الهجرة ولم يلتق المسلمون والكفار وانصرفوا من غير حرب ورأي هنا
بصرية وقاموا في موضع الحال تفيد بقربه وبدل من النبي واصحابه بنا وبدله بالمصدر ومثل بمعنى ذلك كذا
وقوله الا كانوا بضم الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تقديم لهلاهم وقيل معناه على ان لا كانوا ليس
بسديد لان ان لا تدخل على الماضي من غير تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وفي اذا رجع بمعنى
انكبوا عليهم وهجموا عليهم وهم في الصلاة بدون سلاح قوله وقيل اشارة الى ما روي الخ هذا اخرجه
ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن اسحق والبيهقي لكن الذي في روايتهم ان القتيلين
كانوا معاهدين للمسلمين وان الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والعمري بفتح فسكون نسبة الى بني عمرو
حي من العرب وجحاش بكسر الجيم كجي كما اعلم بجوده قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ هذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافي كون هذا سبب النزول لان سبب النزول يجوز
تعدده قوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله الذين قال لهم الناس ولا حاجة
الى التكلف بتقدير بعضهم او انهم امرهم فكانهم هموا قوله بالقتل والاهلاك اي الاهلاك اعم من المباشرة
التي بالقتل والبسط مطلق المد فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية
عنهما فلا يكون يبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم جمع بين معنيين مختلفين للفظ واحد ومن قوله ان يمد
اشارة الى المعنى الذي به تقابل البسط وقوله فيما يدل على اشارة للمرجع انتظامه مع ما بعده قوله
شاهدا من كل سبط الخ تقدم ان السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب العريف الذي يجعل راسا

لقوم

لقوم من الجنسين لانه ينقب عن احوالهم ويفتشها ويعرفها من النقب وهو كما يطرد كوه او هو بمعنى الكفيل لوفائهم
بما امروا به وارتكابا للمذكور في ذكر بلايلة بالشام والكنعانيين اولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة
والسلام وهم من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ويوشنا بفتح الفاء وتشديد النون
ويهوذا بذال معجمة بعدها الف كلها اعلام غير عربية وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام وقيل الظاهر
تفسيره بالعلم اوفقكم للخير قوله اي نصرتموه وقويتموه الخ اصل معنى التعزير المنع والذب بالذال المعجمة
بمعناه ايضا وقيل اصله التقوية من العزر وهو الازر من واد واحد وفي التقوية منع لمن قويته عن
غيره فهما متقاربان ثم تجوز به عن النصرة لما فيه من ذلك وعن التاديب وهو في الشرع ما كان دون الحد
لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا سمي في الحديث نصرة في قوله صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما
او مظلوما ونصرة الظالم تاديبه كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنه قال الطيبي رحمه الله
فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فلم اخر ذكره في قوله لئن اقمتم الصلاة
الى الآية قلت هذه الجملة اعني قوله وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا كناية ايا بين عن
المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق في سبيله كأنه قيل لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم
في سبيل يدل عليه قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين اي لا ترتدوا على ادباركم في
دينكم بمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم نبيكم صلى الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشان هذه القرينة دون
الاوليين وابرزت في معرض الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى صلى الله
عليه وسلم اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقيل انما قدمت لانهما الظاهر من احواله الدالة
على ايمانه ومن الفرض بالانفاق في الخير فهو استعارة لانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه
بالقرض الذي يقتضي بمثله وهي في كلام العرب قديما الصلاة والقرض قوله ساد مسد جواب الشرط
كذا في الكشاف ايضا وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب السابق منهما الا ان يتقدمه ذو خبر
فهو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئة والثانية جوابية وليس بشي
لان مراده ان جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه فهو ساد مسده معنى لا انه جواب له فيجوز
ان يكون لاكفرن جواب ما تضمنه قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل ان جواب لئن اقمتم
فلا تكون اللام موطئة او تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك
الميثاق المتقدم قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اي الشرط المؤكد بالقسم
الذي علق به ما وقع في جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لاكفرن الخ وعظمه ظاهر وعدل عن قول
الزمخشري بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه اورد عليه ان الوعد بتكفير السيئات وادخال
الحسنات جزاء الشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب على القلب ولذا غيرها المص
رحمه الله اشارة الى انه مقلوب واجيب بانه لم يرد بالتعليق المصطلح اي جعل امر على خطر الوجود
مرتبا ومقيدا حصوله بحصول الشرط ومسببا عنه بل معناه اللغوي وهذا الارتباط به وقد جعل الشرط
مرتبطا بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط فقد وقع التعليق بهذا المعنى في كلام
السيرافي وغيره او ان التعليق في الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للآخر من وجه فالشرط من جهة
الوجود العيني والجزاء من جهة الوجود العقلي او بان الوعد العظيم هو قوله اني معكم بالاعانة والنصرة والشرط
متعلق به من حيث المعنى كأنه قال معكم بشرط ان اخذ منكم رفضه كذا وهو يرجع الى جعل التعليق لغويا
ايضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر لهذا وقيل ليس معنى كلامه ما فهموه من الشرط النحوي لظهور انه ليس
المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا

هذا الوعد وانجمت هذا الانعام ولا اخفا في ان الضلال بعد هذا افتح واظهر ولا حاجة الى حمل الكفر
على الارتداد خاصة بل يتناول للبقا على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويرد
على هذا انه وصف الشرط بالموكد ومعلوم ان القسم ليس لتاكيد مضمون الشرط بل مضمون الجملة بل التحقيق
انه موكد للاخبار الذي تضمنه الجزا كما صرح به السيرافي وهذا مع بعده وتكلفه محصله ان المراد بالشرط
الجملة الشرطية او جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر اخر واما ما قيل ان المراد
بتاكيد الشرط التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به فلا يخفى على النحرير فليس بشي
لان كلا منهما ليس بتاكيد الشرط مستقبلا ومثله لم يعدوه تاكيدا فتدبر **قوله** ضلالا لا شبهة فيه ولا
عذر معه الخ كونه لا شبهة فيه ماخوذ من سوا السبيل اي وسط الطريق وجادته وهو مما يظهر غاية الظهور
وما كان كذلك لا عذر معه لان قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك وبعده
ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر **قوله** طردناهم حقيقة اللعن في اللغة
الطرد والابعاد فاستعمله بالمعنيين الاخرين مجازا باستعماله في لازم معناه وهو الحقارة بما ذكر لكنه
لا قرينة في الكلام عليه **قوله** لا ينفعل عن الايات والنذر النذر جمع نذير وينفعل بمعنى يتاثر
وكون قسية مبالغة لكونه على وزن فعيل وقوله ان الدرهم القسي بمعنى الردي من القسوة هو الظاهر
وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا وافيا ماخوذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم **قوله**
استيناف لبيان قسوتهم الخ والجملة اما من مفعول لعناهم او من المضاف اليه قلوبهم واما جعله حالا من
القلوب او من ضميره في قاسية كما قاله ابو البقا فلا يصح لعدم العايد منه وجعل القلوب بمعنى اصحابها
مما لا يلتفت اليه والتعبير بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة الى ان النسيان
بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فزلت اي سقطت وضمير شومه للتحريف ومن معنى
ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قول الامام الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي ۝ فارشدني الى ترك المعاصي ۝
واخبرني بان العلم نور ۝ ونور الله لا يهدى لعاصي ۝

وهذا رواه الامام احمد رحمه الله في مسنده **قوله** خيانة الخ يعني خائنة اما مصدر على
وزن فاعلة كالكاذبة او اسم فاعله موصوفه المقدر فرقة فلذا انث او المراد به خائن والتا للمبالغة
وان كانت في فاعل قليلة ولذا اخره وكون الخيانة داب اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه
ودابهم لانه لا يزال يشاهده منهم فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد
من جعل ضمير منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار وهو تكلف لا حاجة
اليه وكذا ما قيل انه يشاهد منهم علم انهم ورثوه من اسلافهم وقوله انه منسوخ باية السيف بنا
على ان في هذه السورة منسوخ والقائل لما قيل براءة وهو قول مشهور وقوله فضلا عن غيره من الكلام
في لفظه ومعناه فتذكره **قوله** اي اخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا من الذين قبلهم الخ
في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من متعلقة باخذنا ونقديره واخذنا من الذين قالوا
انا نصارى ميثاقهم فيقدم ما بعده ليعود الضمير اليه فهو راجع الى الموصول او هو عايد على بني اسرائيل
الذين عادت اليهم الضمير السابقة كقولك اخذت من زيد ميثاق عمرو اي مثل ميثاقه وعلى هذا الوجه
بنا الزمخشري وعبارة المص رحمه الله ظاهرة في الاول ويحتمل الثاني او الظهرها بير على مبتدا الحذف ومن
اخذنا صفته ومن الذين خبره اي من الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم او المبتدا من
مقدرة موصولة او موصوفة اي من اخذنا ميثاقهم بنا على جواز حذف الموصول وابقا صلته وهو

عصاه

مذهب الكوفيين وتقديره قوم هو الذي اشار اليه المص رحمه الله بقوله وقيل الخ وما قيل ان قرينة هذا التقدير
قوله تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه على عدم التقدير تاكيد نسبة الميثاق اليهم من عدم الوفوق
على المراد **قوله** وانما قال قالوا انا نصارى الخ اي لم يقل الظاهر ان يقال ومن النصارى بدون اطناب
ولم يرد هذا التعبير عنهم به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انهم سموا انفسهم بذلك ادعا لنصرة الله وهم
الذين قالوا نحن انصار الله ثم اختلفوا فصاروا انصارا للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ ان
عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة اربع وثلثماية لغلبة الاسكندر في بيت لحم من القدس ثم سارت به امه
الى مصر ولما بلغ اثني عشرة سنة عادت به الى الشام فاقام ببلدة تسمى الناصرة او نصورية وبها سميت
النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى وندمان او جمع نصري كمهري ومهارى والنصرانية
والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية ايضا دينهم ويقال لهم نصارى وانصار ثم دخل في دينهم
وهذا وجه اخر في تسميتهم نصارى بدليل انه يقال لهم انصار ايضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر انهم لقبوا
بذلك انفسهم وانما لم تقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحال في ذهن السامع
ويقرر عندهم انهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عدل عن اسمها لزيادة
المراد وتحقق الانتصاف لما كان المقصود من هذه الاية ذمهم بنقض الميثاق الماخوذ عليهم بنصرة الله
وما يدل على انهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى الى هذا الخاص لما صدر عنهم
قول بلا فعل وعندي انه لو قيل في وجهه انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها
ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان اقرب من بيان وجه التسمية الذي ذكره
قوله فاغرينا الخ اي اصل معنى الاغرا الالصاق ومنه الغرا المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الالزام
للعداوة بان صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا والنسطورية هم الذين قالوا بان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح
صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم
اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح صلى
الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيله في الملل والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة الى ان الانباء
عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لانه ثمت اخبار حقيقية **قوله** ووحد الكتاب لانه للجنس فيطلق على
الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله
عليه وسلم واية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب **قوله**
او عن كثير منكم فلا يؤاخذه الخ هذا مروي عن الحسن لكن قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه
ان الظاهر انه كالكثير السابق وفيه نظر لان النكرة اذا اعيدت متغايرة فهي معرفة نكرة فهي متغايرة
قوله يعني القران الخ فجعل هذا النور والكتاب واحدا وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى
والبينة وقوله الواضح الاعجاز اشارة الى ان المبين من ابان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمظهر
والبانة لما خفي لانه يتكرر حينئذ مع النور فتدبر واشار اليه في الكشاف وعلى تفسير النور بالنبي صلى الله عليه
وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره الحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهي الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله
لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحادهما بيناه على التفسير الثاني
فهو لف ونشر مرتب **قوله** طرق السلامة الخ يعني ان السلام مصدر بمعنى السلامة او اسمه تعالى ووضع
موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص بعدوا استعارة الظلمة للكفر والنور
للاسلام ظاهر وقوله انواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة
والتوفيق كما مر وجهه **قوله** طريق هو اقرب الطرق الى الله الخ كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو

انه اذا كان للمقصد طريقان احدهما مستقيم والاخر غير مستقيم فلا بد ان يكون المستقيم اقرب واعتبر ذلك بالقوس
والوتر وهذا يسمى بالشكل الحمارى فى الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به فانه قد يعوج تقعيرا
وتحديبا وهو وجه دلالة الكلام على القرب **قوله** هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ قال الزمخشرى معناه
بت القول على ان حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان فى النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن
مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيى ويميت ويدبر امر العالم انتهى يعنى لما حمل التخصيص على
التخصيص مع ضمير الفصل والتاكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا لمجرد التاكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا
للمسند اليه على المسند اي لا غير المسيح كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر اي الجالب للحوادث لا غير
الجالب بخلاف الدهر المطلق فان معناه الجبر زيد وقال الراغب ان قيل ان احدا منهم لم يقل الله هو المسيح
وان قالوا المسيح هو الله وذلك ان عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح ان يقال المسيح هو اللاهوت
وهو ناسوت كما يصح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركبه من العناصر ولا يصح ان يقال اللاهوت هو المسيح
على وجه اخر يجري ما ذكرت وهو ما روي انه لما رفع عيسى صلى الله عليه وسلم اجتمع علماء بني اسرائيل فقالوا ما تقولون
في عيسى صلى الله عليه وسلم فقال احدهم اتعلمون احدا يحيى الموتى الا الله قالوا لا قال اتعلمون ان احدا يعلم الغيب
الا الله قالوا لا قال اتعلمون احدا يبرئ الاكمه والابرص الا الله قالوا لا قال فما الله الا من هذا صفته اي
حقيقة الالهية فيه ولهذا اقول لك الكرم زيد اي حقيقة الكرم زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم
والمص رحمه الله تعالى اشار الى ان القائلين بالاتحاد يقولون باختصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم
فلا يرد عليه شيء من تعز بره ما سبق **قوله** وقيل لم يصرح به احد الخ يعنى انهم كما زعموا ان فيه لاهوتا مع التصريح
بالوحدة لزمهم ان الله هو المسيح والا لمجرد اتصافه بصفات الله انما يناسب الحكم بان المسيح هو الله او اله وقرر بعضهم
كلام المص هنا بما لا مناسبة له به وقوله تفضيح لمعتقدهم اي لهم فى معتقدهم ونسبة التفضيح الى الاعتقاد وفيه
مبالغة حسنة **قوله** فمن يملك من الله الخ هذه الفاء عاطفة على مقدر او جواب شرط مقدر اي ليس الامر كذلك
او ان كان كذلك فمن يملك الخ وقوله فمن يمنع الخ اشارة الى ان يملك مجاز عن يمنع او يتضمن معناه ومن الله متعلق به على
حذف مضاف لكنه ذكر فى الاحقاف فى قوله لا تملكون لي من الله شيئا ان معناه يقدر على كفه من معاجلتى وبطشى وفيه
شيء من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شيء من قدرة الله تعالى اذا اراد تعالى ان يهلكه فاذا لم يستطع امساكه
ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه فكذا فسر بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا قال في قول
الشاعر • اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا •
ان معناه لا استطيع فهو بمعنى المنع او القدرة مجازا **قوله** احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره
الخ اي تقرير الدليل ان المسيح مقدور اي حادث تعلقت به القدرة الالهية بلا شبهة لانه تولد من ام ولذا ذكرت
الام للتنبيه على هذا وهو على فرض حياتها فلا يرد عليه انها هالكة ومن هو ربا لمنا هذه صفته كيف يكون
الها **قوله** ازاحة لما عرض لهم من الشبهة الخ وهي انه لا اب له وابرا الاكمه والابرص واحيى الموتى فلذا هو الله انزل
كما قال الزمخشرى يخلق ما يشاء من ذكر وانثى كادم او يخلق ما يشاء كخلق الطير على يد عيسى صلى الله عليه وسلم
معجزة له وكاحيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب الى البشر المجرى على يديه
قوله اشياع ابنيه الخ يعنى انهم لم يدعوا انهم ابنا الله وانما قالوا عزير والمسيح بن الله فالمراد اشياع الابن
واتباعه اطلق عليهم ابنا تجوزا اما تغليبا او تشبيها لهم بالابنا فى قرب المنزلة كما يقول اتباع الملك نحن الملوك
وكما اطلق على اشياع ابي حبيب رضي الله عنه الخبيبون في قوله قدني من نصر الخبيبين قدي على من رواه
بالجمع قال ابن السكيت يريد اباحبيب ومن كان على رايه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضي الله عنه
تصغير حب عزا وحبيب نوع من المشي وروى مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب وبالجملة

فالتمثيل لانه لما جاز جمع حبيبه واشياع ابيه دل على ان يجوز جمع ابن الله للابن واشياع الابن بزعم الفريقين
فاندفع انهم لا يقولون بالبنوة انفسهم ولم تحمل على التوزيع بمعنى انفسنا الاحيا وابنا وقال الابنا بجمع الابن بناء
لمشاكلة الاحيا لان خطاب بل انتم بشر يأباه ويدل المراد بهم البنوة باي معنى كان والتمثيل بالخبيبين على المشهور
وقيل اصله الخبيبون بالنسبة فخفف كما قيل الاعجمون في جمع اعجمي فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول الثاني
المراد بالابنا المقربون فعطف الاحبا عليه كالتفسير **قوله** فان صح ما زعمتم الخ يعنى ان الفا جواب شرط مقدر
ويصح ان تكون عاطفة على مقدر وكذا قوله لهذا المنصب اي المرتبة واستعمال القرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى
الاصل لا بالمعنى المتعارف الان فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في النظم
وجعله في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في اسلافهم واقتصر عليه الزمخشرى لعدم تيقنه الاولى اذ المسخ تعذيب البدن
بخلاف الملك والمحن فانها كفارات فى الاصل كما قال المعري • ولكنهم اهل الحفائظ والعلى • فهم لحادث الزمان خصوم •
وجعل عذاب الاخرة مثل الله ايام معدودة تطهير الذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام فلا يقال انه كان يكفي ان
يقال ان كنتم ابنا الله واحباءه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي اخبر به النبي
صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل انه اذا قيل لو انتم ابناؤه واحباؤه لم يعذبكم لكن اللازم منتف فكذا
منعوا انتفا اللازم وطالبوا الحجة واذا قيل لم يعذبكم في الدنيا بالمسخ وفى الاخرة بما تزعمون تم الالزام على
النهج المعتاد والمشهور قال النحرير رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو انه اذا كان معنى نحن ابنا الله اشياع
ابنيه فغايته الامر ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للمشيعة لكون من ابن يلزم ان يكونوا من جنس الاب في
انتفاء فعل القبائح وانتفا البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بانهم بشر من جملة من خلق ثم ما ذكر من
استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب ربما يتمنى لان من شان المحب ان لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه
المعاقبة وفيه منا فيه لانه شان المحبين والاحبا هم المحبوبون وسيا فى الجواب عنه واجاب عن
اشكال انتفا البشرية بانه ليس اثباتا لمطلق البشرية يجب ان يكون رد الدعوى ما ينافيه بل هو اثبات انهم بشر
مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انهم
الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشر بقوله ممن خلق حتى لا يبعد
ان يكون يغفر لمن يشاء ايضا فى موقع الصفة على حذف العائد اي لمن يشا منهم واما اشكال الجنسية فقيل فى
جوابه المراد انكم لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم على صفة ابنيه فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لان من شان
الاشياع والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوع عند الذين يزعم الابنا ومن شان الابنا ان يكونوا على صفة الاب فمن
شان الاشياع ان يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف اي لو كنتم اشياع ابن الله
لكنتم من جنس اشياع الاب اعني اهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم
نحن ابنا الله يتضمن دعوتين اثبات الابن وكونهم اشياعه واحبا ابيه فرد عليهم الاعراض حيث بان من ادعيتم
نبوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يؤاخذ ولو بالمعاتبه والانبيا
ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاشياع والاحبا لو صح لما عذبتم بل اذا ابطلت البنوة بطل كونكم اشياع
الابن واحباء الاب بواسطة ذلك ولا تخفى جير بان قوله فلم تعذبون ويفضب بالمسخ وصحا لتاويبات لا تنفي
اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص منع البنوة بالمتبوع الذي الابن لا قطع بذنبهم وعقابهم بل يتقطع
خلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال ان يكونوا
ابنا حقيقة كما يتوهم من ظاهر اللفظ او مجازا كما قرره فيكون اوكد فى الدلالة على المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان
مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم اشياعا وبعد كل كلام فى المقام محتاج الى تحرير وتهذيب والذي يظهر
ان هذا كله تكلف وضيق عطن وان اللائق ان يقال ان مرادهم بكونهم ابنا الله انه لما ارسل اليهم الابن على

زعمهم وارسل اليهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وان لهم مع الله مناسبة تامة وزلفى
تقتضي كرامة لا كرامة فوقها كما ان الملك اذا ارسل لدعوة قوم احدا من خدمه ولاخرين ابله علموا انه مريد للتقرب بهم
وانهم امنوا من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم
لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص منيط بقية الرد وينبغي ان الجواب ان
فيه وقول المص رحمه الله لنحو ذلك لان ما سبق ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا
المنصب الخ وفي نسخة بهذه الصفة ان الاحبا هنا بمعنى المحبوبين فلا نسلم انه لما لان المحب لا يعذب
المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا ماخوذ من كلام النحرير وقد يقال في دفعه ان من احب الله محبة
صادقة احبه الله كما قيل ما جزاء من يحب الا ان يحب **قوله** ممن خلقه اشارة الى تقدير العائد وقوله
وهو من اسي الخ لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
الا قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي انه يحتمل انه مخصوص بهذه الامة
وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى انه رد لما ادعوه **قوله** كلها سواء في كونه خلقا وملكا له فلا يتميز
بعضهم بالنبوة وغيرها وهذا بيان لانه من تتمة الرد عليهم وقرر الرجوع اليه بالجزاء لما ر **قوله** الى الذين
وحذف لظهوره الخ اي قدر مفعوله هنا لظهوره لان من المعلوم ان ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة
او مفعوله ما كتمتم بقرينة قوله قبل لهذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون او هو منزل منزلة اللازم اي يفعل
البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكان يلزم بيانه **قوله** متعلق بجاءكم الخ اشار بذكر
حين الى انه ظرف اي بعد فترة او في حين فترة والمراد بتعلقه بين التعلق المعنوي لانه حال فمتعلقه مقدر
والوجه هو الاول ويجوز ان يكون حالا من ضمير يكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية اي فترة صادرة من
ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وان تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقولوا ونحوه وقيل انه
بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب ان المراد يحاكم رسول عليكم ببعثه الرسل وفيه نظر وقوله
تترى اي متتابعة متواترة **قوله** كان بينهما ستمائة الخ وقيل اربعمائة وبضع وستون سنة وحتى
الصغار وقيل غير ذلك والثلاثة من بني اسرائيل هم المذكورون في قوله تعالى فعززنا بثالث كما سياتي واما خالد
بن سنان العبسي بالباء الموحدة فقد تردد فيه الراغب في محاضراته فبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان
عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد في حديث لا نبي بيني وبين عيسى صلى الله عليه وسلم لكن في الكامل لابن
الاثير وغيره ان خالد بن سنان العبسي كان نبيا ومن معجزاته ان نارا ظهرت بارض العرب فافتتنوا بها
وكادوا يتمجسون فاخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها وفرقها فطفئت وهو في وسطها وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي ضيعه قومه واتت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم وامنت به
وله قصة مفصلة في كتب الادب والصحيح انه من الانبياء لانه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم وقوله حين
انطمست اثار الوحي الخ وقوله احوج ما يكون اليه اي في حال هو احوج اوقات كينونتهم الى الرسول
على طريقة اخطب ما يكون الامير قائما **قوله** متعلق بمحذوف اي لا تعتذروا فقد جاءكم الخ هذا
المحذوف قال النحرير انه تفصح عنه الفاء وتنبه ببيان سببه كالتي تذكر بعد الاوامر والنواهي بيانا لسبب
الطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها ان تكون مبنية على التقدير منبئة عن المحذوف بخلاف قولك اعبده
ربك فالعبادة حق له وهي التصحيحية على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتحتمل عبارة المقدر
فتارة يكون امرا او نهيا كما في هذه وتارة شرطا كما في قوله فهذا يوم البعث وقوله فقد جئنا خراسان
وتارة معطوفا عليه كما في قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما في الرفق في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون
قال الفهلوان من حر ان لهذه الفاء بالاحتياج حسنه رابعة وخاصة اذا انضم اليها حذف القول وجعل هذه

الاية

الاية ما لبينة من هذا القبيل بمعنى التقدير فعلنا لا نصح ما ذكرتم فقد جئنا خراسان وكذا ما نحن فيه اي فعلنا لا تعتذروا
فقد جاءكم لا دون الكشاف انه في المعنى جواب شرط مقدر صرح بتقديره والا في فلا تعتذروا الخ لان الكلام اذا
اشتمل على مرتبين ترتب احدهما على الاخر ترتب العلة كان في معنى الشرط والجزاء فلا تنافي بينهما انتقاد بالمخالفة
هذا او لو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان في المواضع ذكر احدهما هنا والاخر هناك كعكسه في ذلك في هذا الكتاب
وهذا التحقيق بديع فاحفظه **قوله** ولم يبعث في امة الخ اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس
هذا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم ولكن الخبر اسلوب الخطاب للغيبة **قوله** وجعلكم ملوكا هو الاسلوب وقيل لانهم
لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كانهم ملوك لسلوكهم مسلك الملوك في السعة والترفه فلهذا تجوز في اسناد الملك
الى الجميع بخلاف النبوة فانها وان كثرت لا يسلك احد مسلك الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانها امر الهي يختص
الله به من يشاء فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز فقوله لم منكم او فيكم
بيان لحاصل المعنى لانه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني جعل انقاذهم من القبطة وتمكينهم عليهم ملكا فلا تجوز
في لفظ الملوك وعلى الاول هو من اثبات ما للكل الى البعض **قوله** وقد تكاثر فيهم الملوك الخ هذا ايضا من كلام
المصنف بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم او مما ادرج فيه لانه لا يناسب ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى
ان موسى صلى الله عليه وسلم ذكرهم انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وان تلك النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا
وقوله حتى قتلوا الخ اشارة الى انه لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى فعلوا مثل ذلك وقيل معناه انه تكاثر الملوك
فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون وحين قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبياء بشؤم فعلهم وفي اكثر النسخ
حتى قتلوا وعلى هذا المعنى فيكون المعنى تكاثرت الانبياء والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة
ما ذكر انتهى **قوله** من فلق البحر الخ هذا دفع لما يتوهم من تفضيلهم على امة محمد صلى الله عليه وسلم بان المراد ما اتاهم
لم يخصوص بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه او كثرة الانبياء والملوك وهذا لم يؤته احد غيرهم ولا يلزم
من تفضيلهم بوجه تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل او الالف واللام في العالمين
للعهد فالمراد عالمي زمانهم فلا يلزم المحذور وايضا واتاكم ما لم يؤت احدا وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر منه
استلزامه له ذلك فلهذا اولوه بما ذكر **قوله** ارض بيت المقدس الخ في معناه اربعة اقوال كما ذكره المص وسميت
مقدسة اي مطهرة لتطهيرها من الشرك وكونها مقر الانبياء ومهبط الوحي والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة
وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في القاموس من انها بتشديد الدال سهو منه وهي كورة بالشام **قوله**
قسمها لكم او كتبها في اللوح المحفوظ الخ القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا والمراد الكتابة في اللوح
في حقيقته وروي ان الله تعالى امر الخليل عليه الصلاة والسلام ان يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له
ولاولاده وكانت تلك الارض مدى بصره وقوله ان انتم الجمع بينه وبين الاية الاتية بناء على ان التحريم
فيها مؤبد وهذا احد الوجهين كما سياتي **قوله** ولا ترتدوا مدبرين الخ يجوز ان على ادبارهم حال من فاعل ترتدوا
اي منقلبين ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله قيل الخ اشارة الى حمل
الرجوع على الرجوع الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم العزم وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم
عما كانوا عليه من الاعتقاد حرفا غير محسوس وقوله ثواب الدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في تنقلبوا الجزم
بالعطف وهو الظاهر والنصب في جواب النهي على انه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي **قوله**
متغلبين لا تتأتى منا ومنهم الخ معنى يتاتى يمكن بسهولة تفعل من الاتيان **قوله** والجبار الخ يعني انه فعال
صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من اجبر على خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه المتعالي
ولذا يقال للنخلة جبار واليه اشار المص رحمه الله بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما يريده اي يكرههم عليه
وقوله كالب ويوشع بنا على ما ارتضاه من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة ثم قوله يخافون الله

عصام

بنا على هذا ايضا ويويده قراة ابن مسعود يخافون الله وبتر يخافون العدو وايضا وقوله اذ لا طاقة لنا بهم تعليل
لتعليق الدخول بخروجهم فانه يقتضي انهم لا يدخلونها ما داموا فيها فلا يرد عليه ما قيل انه ليس علة للشرطية بل
لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه **قوله** وقيل كانا رجلين من الجبابرة اي على هذا الذين
عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرايل وعايد الموصول محذوف اي يخافونهم وعلى الاول كان الضمير وهو الواو
لبني اسرايل ايضا الا انه لا يحتاج الى تقدير عايد لانه هو العايد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا فالفارق بين
الوجهين انما هو قوله والراجع الخ ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المومنون مطلقا فلا يكون الضمير
لبني اسرايل وعلى هذا اجوز ايضا ان يكون التقدير من الذين يخافون الله اذ ايخافون العدو كما في الدر المصون
قوله ويشهد له انه قري الذين يخافون بالضم الخ ايد الزمخشري هذا التاويل بقراة يخافون مجهولا
ويقوله انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين وهذه القراة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد وفي
هذه القراة احتمال اخر وهو ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخافون من الله بالتذكرة والموعظة او
يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون معنى يخافون يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم
وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراة لكونهما من الجبارين واما قوله انعم الله تعالى الخ فكونه
مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركه المص رحمه الله **قوله** بالايمان والتثبيت
الخ التثبيت على الايمان انما زاده ليشمل كون الرجلين من بني اسرايل وقد جوز في هذه الحالية ايضا بتقدير قد
وباغتة بمعنى فجاه والاصحار بالصاد المهملتين البروز الى الصحرا **قوله** لتعسر الكر الخ الكر التوجه
الى العدو في المقاتلة ونهايته الفر كما قال امرو القيس • مكر مفر مقبل مدبر معا • وقوله اجسام لا قلوب فيها
اي ليس لهم قلوب قويه وشجاعة تنتزل قلب من لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله من صنعه وفي نسخة
صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مومنين بمومصدقين لو عده يعني المراد بالايمان التصديق بالله
وما يتبعه من التصديق بالوعد والا فانهم محققون ويصح ان يكون المراد به التهييج والالهاب **قوله**
نفوا دخولهم اتابيد مستنفا من امدا والتاكيد منه ومن لن فانها تفيد تاكيد النفي لكونها في معنى لا ثم سوف
يفعل كما مرارا وقوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة فيها بعضه وقوله
الزمخشري مادا موا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان لوقوعه بين النكرتين وهذا بنا على تفسير
الابد بالطاهر منه او بالزمن المتطاول **قوله** قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله يعني ليس المراد انه يذهب
مع الله حقيقة كما ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بانا ههنا قاعدون فان التقييد بها هنا يقتضي
ان المراد حقيقته وكذا ما يقابله وقوله وقيل الخ اي هو مبتدا خبره محذوف وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه
وقيل انه يحتمل ان يكون من قبيل كل رجل وضيعته **قوله** قاله شكوى بثه وحزنه اي مقال شكوى او
لاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب
له وللحكم والازمة فليس رد الما امره الله به ولا اعتذارا عن عدم الدخول **قوله** والرجلان المذكوران الخ
جواب عن هذا القصر مع انهما معه ايضا وقوله لم يثق عليهما متضمنا معنى يعتمد فلذا عداه بعلى ويلوّن القوم مجاز
عن تقلب الايهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده محتاج الى التاويل بكل واحد كما في الدر
او يقصر الاخ واجيب بانه ليس القصد القصر بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه
واخاه **قوله** ويحتمل نصبه عطفا على نفسي الخ ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المص رحمه الله منصوب
اما عطف على اسم ان او نصب او مرفوع بالعطف على محل ان مع اسمها او مبتدا خبره محذوف او مجرور بالعطف على الضمير
المجرور المضاف اليه نفسي وكلها ظاهرة الا العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تاكيد لوجود الفصل بالمفعول
ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول اخر اي واخي الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرو

الرحمان

فلا يرد ما قيل انه يلزم من ذلك ان موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا انفسهما موسى صلى الله عليه وسلم فقط
وليس المعنى على ذلك بل على ان موسى عليه الصلاة والسلام يملك امر نفسه وامر اخيه وليس من عطف الجمل بتقدير
ولا يملك اخي الا نفسه كما توهم وتحقيقه ان العطف على معمول الفعل لا يقتضي الا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه
الكلي لا الشخصي المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القراين وكذا اذا اعطف على اسم ان معناه ان اخي لا يملك
الا نفسه وكذا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد
البصريين واجازه الكوفيون كما ذكره المص رحمه الله **قوله** بان تحكم لنا بما نستحقه الخ هذا مبني على
الاختلاف في ان موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم في التيه ولكن ما كان فيها لم من المشقة لانه له
كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما ام لم يكن معهم وهو مجيب الدعوة كساير الرسل عليهم الصلاة والسلام
وهذه الجملة دعايية فعلى الاول المراد التفريق والتبعيد بينهما فهو بمعنى الحكم **قوله** عامل الظرف
اما محرمة الخ الظرف هنا اربعين سنة فعلى تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافي انها كتبت لهم وقوله احتضر اي
حضره الموت وهو مجهول **قوله** واما يتيهون الخ اي عامله يتيهون وتاه يتيه ويتوه وهو اتوه واتيه
مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا اطلق على المفازة تيه وتيها لانه يتحير فيها وقوله
يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدايهم للطريق وكون التحريم مطلقا اي يحتمل التابيد وعدمه وقوله
وقيل الخ بنا على ان المراد منه التابيد وقوله فاذا ام للمفاجاة اي يسيرون بعد سيرهم يرون انفسهم في المحل
الذي ارتحلوا عنه كثير السنوات لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالى
واشارة الى ان تعذيبهم انما هو للتاديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا ينقطع عنه معروفه ولذا انزل
عليهم المن والسلوى لئلا يهلكوا جوعا وجعل حجر موسى صلى الله عليه وسلم ينفجر منه الماء كما مر دفعا لعطشهم
وجعل معهم عمود نور يضيء بهم مراشي كالظل لا يبلى ويشعرهم لا تنزل الى عجز لكن الانعام مررحانفتح
اي كان التيه وامور راحة لهما وعلى هذا ان ظلال الغمام ومعه لا حلها وقوله فيه اي في التيه
قوله اي احيا الله الخ
وتاس مجزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم او لما اصابهم فيه من الاسى وهو الحزن
كان من شريعته تزوج الاخت بالاخ التي لم تولد معه في بطن واحد جعلا لافتراق البطون بمنزلة افتراق النسب المؤثر
ولذا حرم بعده اذ زال المقتضي له وكثر الناس فاذا كان ذلك غير جايز فانما امره تبعا ذلك فربما لعله انه لا يقبل
لانه لو قبل جاز والتوامان الولدان في بطن واحد الذكر توام والانثى توامة والمص رحمه الله استعمل توام للتوامة
بتاويل الشخص وتوامة قابيل اقليما وتوامة هابيل لبودا قال الدنبجي واعلم ان التوام بلا الف اسم لمجموع
الولدين الذكرين في بطن واحد من جميع الحيوان ويقال رجل توام وامراة توامة من وتثنية توامان لا اعتراض
بانه لا تثنية له ولهم لما علمت من الفرق بين التوم بلا الف والتوام بالهمز وان التثنية انما هي للمهموز لا لغيره ولما هو
الذي موس به من ان انه اسم لمجموعهما لان التثنية انما هي للتوام وتوامة لا التوام وعبارته التوم من جميع الحيوان
الولد مع غيره في بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا وانثى وجمعه توايم وتوام كرجال لعله باتا ترلت تاره هذا
قوله كان علامة القبول وكان اكل النار له غير جايز في الشرع القديم وقوله وجعل يعمل هو قصة لانه
قوله ولذلك قال
وقيل الخ من هذا يقول فبعث الله غرابا الخ اذ كان الدفن معلوما اذ ذاك فتامل
كتبنا الخ وتوجيهه على الاخير اي من اجل ان الحسد صار سببا لهذا الفساد وهو في لبني اسرايل وكون بعض
المفسرين انما ذكر بني اسرايل دون الناس لان التوراة اول كتاب نزل فيه تغليظ القتل ومع ذلك كانوا اشد طغيانا
وتماديا فيه حتى قتلوا الانبيا عليهم الصلاة والسلام والمعنى بسبب هذه القصة كتبنا في التوراة تعظيم القتل
وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر هذا المص رحمه الله بعد قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض
لمسرفون فلا حاجة الى التبرع به ههنا **قوله** اي تلاوة ملتبسة بالحق الخ ذكروا في اعرابه ثلاثة اوجه

انه صفة مصدر اي قتلا ملتبسا بالحق او حال من المفعول وهو نبأ ابني آدم وقدره الزمخشري نبأ ملتبسا بالحق ليتعين ذا الحال او حال
من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان احدها الثابت الصحيح وثانيها المطابق للواقع بمعنى
الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح كقوله تعالى في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق
اي خلقا ملتبسا بالحق اي الغرض الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما في قوله ما خلقت هذا باطلا
ويكون صفة لما اشتمل على هذه المعاني ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو هنا بالمعنى المصدري
او الوصفي والباء فيه للملابسة كما اشار اليه بقوله ملتبسا ويحتمل انها للظرف لانه مصدر من الاصل والظرف يكفي
فيه رائحة الفعل **قوله** اذ حال منه فيتعلق بمحذوف وسبقه اليه ابو البقاء ورده في الدر المصون بانه يكون
قيدا في عامله وهو اتل المستقبل واذ لما مضى ولذا لم يتعلق به مع ظهوره وفيه تامل **قوله** او بدل على حذف
مضاف قاله النحرير لبعد كونه متلوا او لا بتجرد الظرفية فانه في الابدال لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح
لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ ونبأ ليس بزمان وهو بدل بعض من كل او كل من كل وما ذكره المصنف
من الكشاف الا ترى قوله تعالى قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعي تقربوا قربا والتفع
فيبدل بالفاعل حتى يكون الفعل قرب انتهى قال السمين قال الشيخ كذا قرره الزمخشري وفيه نظر لانا اذ لا يضاف
اليها الا الزمان قال الاصمعي اي يكون قرب يطلب مطاوعا التفعل يراد قرباه فتقربا به منه بعد قال
وليس تقرب مصدر فيه مطاوع قرب لتزمته ولا تجادو فاعل التفعل بل المطاوعة تختلف فيهما الفاعل يكون من
احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرته فانكسر وليس قربه وتقرب من هذا الباب فهو غلط فاحش ولا نسلم
ما ذكره من القاعدة انتهى اقول فيما قاله امور الاول ان قوله اذ لا يضاف اليها الا اسم زمان غير مسلم الا
ترى قول العلامة بله ذلك الوقت فانه بمعنى نبأ اذ ولا شبهة في صحته معنى واعرابا ولا فرق بينهما فان منع
سماعا فدونه خرط القتاد ودعوى لزوم اختلاف فاعلهما غير مسلمة فان محققيهم ان احدهما فاعل والاخر قابل
والمبني على قاعدة اصولية وهو ان القابل لا يكون فاعلا وقد ردها بعض الفضلاء الا ترى ان الانسان
قد يقتل نفسه فيتحد القاتل والفاعل ويؤيده قوله تعالى يقاتلون فيقتلون ثم ان كان الاصمعي اراد هذا لم
يرد عليه ما قاله الشيخ وقد يقال مراده بيان معناه لغة فاعرفه **قوله** والقربان اسم ما يتقرب به كالحلوان
بالضم اجرة الدلال والكاهن ومهر المرأة وما يعطى من رشوة ونحو ذلك من الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة واردأ الفعل
تفضيل من الرداءة ضد الجودة وصاحب ضرع اي ماشية ذات ضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل
قوله لانه سخط حكم الله اي حكم الله هو عدم جواز نكاح التوأمة وقوله لفرط الحسد اي على قبول القربان
وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على انه المراد لا انه حسد على ارادة اخذه اخته الحسنا وقوله
ابتغاء التيانه من قبله عبارة عن اصابة ما اصابه وازالة حظه اي نصيب المحسود ونعمته لان شان الحاسد
ذلك وقوله فان ذلك اي اجتهاده فيما ذكر وقوله وان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق في الكشاف قال له اتيت
من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله
التي هي السبب في القبول فاجاب بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على ان الله تعالى لا يقبل الطاعة
الا من مؤمن متق انتهى يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم لانه تلقاه بغير ما يتطلب ويفهم
منه منع القتل والاشارة بقوله وما لك لا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول الخ ينبغي لي [illegible]
ذلك وليعتقده فيقول صاحبه لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصوره لا ذلك الفعل فيه لكونه غير واقع على
التقوى الصادرة من المؤمنين كعموم ينتفع بذلك وقصد وجه الله بل لحظ نفسه في المراد يكون منه انه متق في تلك
الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق او عاص اذا فعل طاعة واخلص النية فيها تقبلت منه كما قال الامام الغزالي
قال اصحاب المخلطون يقبلون الحسنات والسيئات فاذا اتيت بحسنة ثم دخلوا الجنة ولا يصح [illegible]

بان المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي ادنى المراتب وقابيل آل امره الى الشرك اذ روي انه هرب الى عدن
بعد قتل اخيه واتاه ابليس لعنه الله فقال له ان اكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فبنى له
بيت نار وهو اول من عبد النار **قوله** قيل كان هابيل اقوى منه ولكنه تحرج عن قتله اي تجنب
الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا والاستسلام الانقياد والمراد به هنا عدم الممانعة والمدافعة وقوله
لان الدفع الخ يعني ان القتل للانتصار والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما روي
عن مجاهد رحمه الله وان المعاند بالصبر عليه ليكون هو المتولي للانتصاف وقوله او تحريا لما هو الافضل
الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك وهذا الحديث
اخرجه ابن سعد في طبقاته واعلم انه اختلف في هذا على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب
انه يلزم دفع الفساد عن نفسه وغيره وان ادى الى القتل ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان معنى
ما انا بباسط الخ ان بدأتني بقتل لم ابدأك فالمعنى لم يثبت لي بسط اليد ووجه التعبير بالاسمية
ظاهر حينئذ واما على قول مجاهد رحمه الله انه لم يبح له الدفع فالاية منسوخة وهل النسخ قبل شرعنا
ام لا فيه كلام والدليل عليه قوله فقاتلوا التي تبغي وغيره من الايات والاحاديث وقيل انه لا يلزم ذلك
بل يجوز واستدل بهذا الحديث وكونه ولو بترك القتال في الفتنة واجتنابها واول الحديث يدل عليه
وان من منع ذلك الان فمستنده الحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار وقد رد
بان المراد به ان يكون كل منهما عزم على قتل صاحبه وان لم يقاتله ونيتها قتلا بعجز ان القصد **قوله**
وانما قال ما انا بباسط الخ يعني ان هذه جواب القسم الموطأة باللام لان الجواب للسابق من القسم والشرط
كما مر لكنها دالة على جواب الشرط كانت في المعنى جوابا له ولو كانت جواب الشرط حينئذ لزمتها الفاء وقد
عدل فيها عن الفعلية الى الاسمية وعبارة المص احسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بصيغة الفعل
والجزاء باسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف
الشنيع ولذلك اكده بالباء لما فيه من المسامحة او جعل جواب الشرط بخلاف قول المص رحمه الله جواب لئن
فانه صادق بجواب القسم ثم بين ان العدول الى الاسمية للمبالغة حتى انه ليس من شانه ذلك ولا ممن يتصف
به ولم يقل ما انا بقاتل بل بباسط للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المص رحمه الله ولا [illegible]
اي تبرأ عنه من اصله ومن الانتصاف فيه فان اسم الفاعل عن الفعل بجزء الخصوصية من حيث ان صيغة
الفعل لا تعطي سوى حدوث حدثه من الفاعل الغير وان اتصاف الذات به فذاك امر يعطيه اسم الفاعل ومن
ثم يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه وهذا المعنى قيل ليكونن
من المسجونين لتكونن من المرجومين عدولا عن الفعل الذي هو لاسجننك لارجمنك الى الاسم تغليظا
لانهم يجعلون هذه لوقوعها وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد اتصافه
بها ولا فرق بين النفي والاثبات لانه لتاكيد النفي لا المنفي حتى يرد ان نفي الحدوث ابلغ من نفي الثبوت كما
قيل **قوله** تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمدافعة والمقاومة مفاعلة من القيام كنى بها
عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل منهما مقابلة الاخر ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف احدهما
على الاخر ايذانا بالاستقلال ودفعا لتوهم ان يكون جزء علة لا علة تامة وقد اورد عليه بعض فضلاء العصر
ان ذلك يقتضي بسط يده والمذكور بقوله اني اريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه امر المستبين فانه يصدر
من كل منهما هناك سبب فيكون تبعة السيئ على البادي وقد يقال ان قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك
النفي فيه للقيد يعني ان بسطها فللدفع لا للقتل وان احتمل ترتبه عليه وعلى هذا يكون له اثمان اثم قتله
واثم ما صدر من الدافع لتسببه له وكونه اثما يدل على حرمة الدفع عندهم ظاهر وعلى غيره فلانه فعل ما يأثم

فاعله لولم يكن دافعا وهذا امر تقديري لقوله ان بسطت وكذا في الحديث لان ما شرطية او موصولة فيها
معنى الشرط والى هذا اشار صاحب الكشف بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد في الحديث لانه لم يصدر الفعل
الا من طرف واحد فيه من وجوب تحمل الظالم اثم فعله وبتلا صاحبه على عرض المقاتلة بالاثم ولبس بشي
لانه لم يدع وجوب التحمل وان الحديث دال على هذا القسم بل ما اراده هابيل وكانه قال اني اريد ان
يصل عنه عذابك والارادة لا تستدعي وجوب الوقوع انتهى ولما لم يفهم بعضهم قال انه ناشي من عدم فهم
المراد فتدبر **قوله** اراحة ان تحمل اثمي لو بسطت الخ الداعي الى هذا التاويل انه يرجع القاتل بما يحمله
واما رجوعه باثم المقتول ان اريد به اثم قتله فلا اثم له فيه وان اريد اثمه مطلقا فقد علم انه لا تزر
وازرة وزر اخرى وقد مران من الاية تاويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله بكون الدفع بالقتل
وغيره اي ومعنى الاية اني لا ادفع لخوف ربي ولو دفعت لكان اثما وتركه عليك اما اثمك فظاهر واما
اثمي فلانك كنت السبب له وانت الذي علمتني الضرب والقتل لانه اول فاعل لهما ومن سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيمة وهذا احتمال عرض وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث
قوله المستبان الخ اي الفعل البادي كما في الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه والمستبان مبتدا
وما في ما قال لا شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدا ويجوز ان تكون موصوله بدلا من المستبان بدل اشتمال
او مبتدا وعلى البادي خبره او خبر مبتدا محذوف اي فهو على البادي وما في ما لم يعتد مصدرية فيها معنى
المدة وهو ظرف لمتعلق على والمعنى المستبان الذي قال كل واحد منهما للاخر السب استقر على الذي بدا بالسب
مدة عدم اعتداء المظلوم ما لم يجاوز المظلوم حد ما سبه البادي فاذا جاوزه استقر ما قال كل عليه
ولما كان البادي سببا في سب صاحبه وسب المجيب منه اثم الاية محطوط عنه ما لم يزد في المكافاة كذا قال
الزمخشري وتبعه الطيبي فلا حاجة الى هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادي
عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شي منه فلما تحمل الجميع على اثم البادي وتحمل اثم الصاحب فلا بد
على ان اثم الصاحب لا يتم عليه بغير هنا بحث وهو ان تقدير المثل المحتمل في الاية كما ذكروا في الحديث
فتقدير الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا اي اثم ما قالا كلاهما لحمله على ما قاله البادي وهو مثل اثم ما قاله الاخر
لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب ان يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادي من جهتين جهة نفس
السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادي لكون هذه الجهة من
قبله على طريقة من سن سنة سيئة فلا يكون من حمل وزر نفس على اخرى وان كان غير البادي ليس له
المعارضة بالمثل بل الرفع الى الحاكم ليجريه على الباغي بما هو الحكم من الحد والتعزير ففي ذلك بحث اخر انتهى
وهذا رد على صاحب الكشف اذ قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكافي غير صحيح لان من سب شخصا
لم يستوجب الجزاء الا الحاكم والجواب ان صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والجمع بينه وبين الحكم الفقهي ان الحديث
ان السب اما ان يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم او بغير ذلك وحينئذ
لا يخلو اما ان يكون مما يتضمن اسنادا او تعاظما بالنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه دون شتم كنحو الرمي
بالكفر والفسق فله ان يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعايشة رضي الله عنهما وقوله صلى الله
عليه وسلم دونكها فانتصري او يتضمن شتما وذلك ايضا يرفع الى الحاكم ليعزر والحديث محمول على القسم الذي
يجري فيه الانتصار وقوله ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لان استقلاله بما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا
تفصيل حسن وقول النحرير انه بحث اخر لا وجه له لانه اي بحث اخر في الحديث سوى اخذ الاحكام الشرعية
قوله وقيل معنى باثمي باثم قتلي الخ وهذا اظهر فاضافة الاثم الى المتكلم لانه نشا من قبله او هو على
تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذي لم يتقبل له قربانه عدم رضاه بحكم الله

ولا

ولا خفا انه لا يحسن المقابله بين التكلم والخطاب على هذا لان كليهما اسم المخاطب وقوله وكلاهما في موضع
الحال اي مجموعهما لا كل واحد وفيه تسمح **قوله** بل قصده بهذا الكلام الخ لما كان ارادة الاثم من اخ غير
جايزة كان يريد بذاته ونحوه اوله بان المراد ان لا يكون له نفسه اثم وهو لازم لاثم اخيه فاريد لازمه
او المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ولا يخفى انه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فيكون الخ **قوله**
تسهلت الخ قال الراغب معناه فسمحت له وزينته وانقادت وسولت وطوعت ابلغ من اطاعت وهو من مقابلة
بت نفسه وفسره المصنف رحمه الله تعالى والزمخشري بسهلته وذكر ان معناه التوسعة فتجوز به عما ذكر وقراة المفاعلة
فيها وجهان ان يكون فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله وهو اوفق بالقراة المتواترة وان المفاعلة
مجازيه بجعل القتل يدعو نفسه لاجل الحسد لحق قابيل وجعلت النفس تابا فحكل من القتل والنفس
كانه يريد من صاحبه ان يطيعه او يغلب القتل النفس فطاوعته **قوله** وله لزيادة الربط الخ اي
كان يكفي طوعت نفسه قتل اخيه وحفظت مال زيد ولكنها زيدت للتاكيد والتبيين كما في الم نشرح لك صدرك
وقيل انه للاحتراز عن ان يكون طوعه لغيره ليقتله له او حفظ المال لنفسه وفيه نظر اخر وحراكم الى والمد
بحرف ولا يعرف حمل معروف وقوله دنيا ودينا اخذ الهوم من حذف المفعول **قوله** حال من الضمير في ليريه الخ
وقدم عليه لان له الصدر وجملة كيف يواري في محل نصب مفعول ثان ليريه المتعدية بالهمزة لاثنين وهي
معلقة عن الثاني وقيل انها عليه الى ليعلمه ولو كان بمعنى ليبصره لم يكن لقوله كيف يواري موقع حسن واما
على تقديره ليعلمه فهو في موقع المفعول الذي فانه يجاب عن السوال بكيفيه يواري وفيه نظر والسوءة ما يسوء
نظره ولذا يطلق على العورة وبحثه بمعنى حفر واصل معناه بفتش وليس بها منفك بعث او بحث
والغراب ما هم طايران معروفان وقيل انهما ملكان بصورة غرابين ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية
وقوله يستقبح بيان للوجه لكونها سوءة وفسر السوءة بجسد الميت وهو المراد والزمخشري فسرها بالعورة
وما فعله المصنف رحمه الله اولى وتسمية سوءة لانها تسوء ناظرها واعلم انه قال في كتاب الاحكام ان في العورة
اقوالا فقيل هي الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل انها مثقلة وهي القبل والدبر ومخففة وهي
ما بين السرة والركبة فلعل العلامة فسرها بالعورة حتى تشمل الاقوال ثم ما فعله المصنف رحمه الله اظهر **قوله**
كلمة جزع وتحسر الخ اصل النداء ان يطلب اقبال من العقلاء وهو مجاز ههنا عن الجزع والتحسر كسرتها وكموته
ويطلب حضوره لعدم تنزيله منزلة من ينادي ولا يطلب الموت الا من كان في حال اشد من الموت فكني به عن
ذلك وقوله والمعنى الخ بيان لاصله والهلك بمعنى الهلاك والاستفهام من اعجزت للتعجب وانما يكون
بتقديرهم ان اكون وتعجبه عن عجزه عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه **قوله** وليس جواب
الاستفهام الخ هذا رد على الزمخشري حيث جعله منصوبا في جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير من المعربين
وقالوا انه خطا لان شرطه ان ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة شرطية نحو اتزورني فاكرمك
بتقدير ان تزرني اكرمك ولو قيل هنا ان اعجز عن ان اكون مثل الغراب اوار سوءة اخي لم يصح المعنى
لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه فيحتمل في توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي ولهو سبب
الا ان لم اعجز واريت وقيل هو من قبيل لا تعص ربك فيعفو عنك بالنصب لمستحب الانكار التوبيخي
على الامرين ويشعر انه في العصيان يرتفع العفو ربتكبه لما بني لف العقل حيث جعل سبب العقوبة سبيلا للعفو
ويكون التوبيخ على هذا الجهل فكذا هنا تنزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس
المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب وهيكل الغراب له دليلا كفى به خايبا خاسرا والثاني مسلك المدقق
في الكشف وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخي انما يكون على واقع او متوقع كالتوبيخ على العصيان
والعجز له وجه اما على العفو المواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا او تنزيله منزلة من جعله

والاعلى العفو والمراراة كانهم وقد اشار اليه فى سورة الزمر وقيل عليه ان الثانى فى غاية البعد والاول غير
صحيح لانه لا يكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى الا ترى ان ما تاتينا فتحدثنا مفسر عندهم بلا نه
لا يكون منك اتيان فتحديث لا بانه لم تاتنا فتحدثنا والجواب عنه انه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى
جواب الاستفهام والكلام فى الثانى فكيف يرد الاول نقضا ولو جعله فى جواب النفى لم يرد ما ذكره ايضا لانه
لا حاجة الى جعله التى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تاويل عجزت بلم اهتد وقد قال فى التسهيل انه ينتصب
فى جواب النفى الصريح والماول وما يخفى فيه من الثانى فتامل وقال ابن عرفة فى تفسيره نما فى سياق شى له حكمه وتقدير
شرط ماخوذ منه فالتقدير ان كان يمثل هذا الغراب ادارك اه وهو كلام دمتبل قوله وقرى بالسكون على
فانا واركى اه اى انه مستانف وهم يبدرون المبتدا لا يصلح القطع عن العطف وما تسكين المنصوب فكثير
ولا عبرة بتردد ابى حيان انه ضرورة قوله فاصبح من النادمين على قتله اه اصبح هنا بمعنى صار وكا بد
عمنى تاسى وليتى ما بوالم كبده وقوله ما كنت عليه ويكلا ابى انا لم اكن مامورا بحفظه وتدم الوكيل معنى الحافظ وقوله
ومكث بنو ادم عليه الصلاة والسلام وعدم الاطراد بالجر عطف على ما كان بردو هو تروجه بتوامته تنبيه
فى الكشاف بعد هذا وروى انه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول وقد صح عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور هو قوله

تغيرت البلاد ومن عليها ◦ فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي لون وشكل ◦ وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع مخفوض لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقوا وهو عيب قبيح وان كرر وقوله من
قال الوجه فاعل قل بشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين اجرا للوصل مجرى الوقف اكن وقيل ان ادم عليه
الصلاة والسلام قاله بكلام منثور بالسريانى فلم يزل ينقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط
بالعربية فنظر فيه فقدم واخر وجعله شعرا عربيا قلت لا شك ان واضع الوضع عليه لا يحسن لو كان لكن
ما استعملوه من الاقوا وترك التنوين لبعض بصعبه لما فى اشعار الجاهلية والشعر من امثاله مع انه يخرج
بانه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر قوله
بسببه قضينا عليهم سبب له معنى اجل كا سيذكره والضمير راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير
لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استيناف واستبعده ابو البقا والاجل بفتح الهمزة
وقد تكسر اصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جراك اى من جريرتك فلا يخفى حسن موقعه هنا لجر المنع
فيه فاستعمل فى كل سبب هكذا حققه اكثر اللغويين وجرا بمد ويقصر وراوه مشددة وقد تخفف وضميرانه
للشان ومن شرطيه والباقى بغير المتابله متعلقة بقتل وحاله بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوف على
المضاف المحذوف او على المذكور وان لم يتعد حيث ان هتك حرمة الدماء يعنى ان جميع الناس مشتركون فى الكرامة
على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمته وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل
واحد كقتل الجميع وكذا احياها بترك القتل كاحيا الجميع لابقا كرامة الله وتوقير حرمته والفايدة فى هذا
التشبيه والترهيب والردع عن قتل نفس واحدة لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض
على احيائها لتصويره بصورة احيا جميع الناس ولانه من الناس فكان معلم متسببا على فعله فكانه
صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه يشبهه فى استجلاب اصل غضب الله وادخل بعضهم فى هذا الردع
لا يه تشبه الاحيا بالتناسل قوله به تتصل هذه الاية بقصة ابنى ادم وهو تكلف من غير داع قوله
من بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد اى التشديد العظيم بوجه من قتل جميع الناس وقوله وبهذا اتصلت
الاية وفى اكثر النسخ القصة اى قصة ابنى ادم بما قبلها من قصص بنى اسرائيل وعلى النسخة الاخرى المراد بالاية قوله

هذه الشعر اورده ابن جرير فى تفسيره ونقله عنه السيوطى فى كتاب التكميل ولم يذكره بوضع وغيره كاتبه

كن

من اجل ذلك الخ اتصل بقصة ابنى ادم ويحتمل ان يريد بالاية قصة ابنى ادم لانها فى حكم اية واحدة وفى الاسراف
بما ذكره ليشمل الفعل وبيوما لا يتعلق بالمال كا هو المتبادر منه قوله اى يحاربون اولياءهما الخ يدخل فى اوليا
الله والمسلمين الرسول صلى الله عليه وسلم دخولا اوليا ولانها فيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب
الرسول حقيقة فلا حاجة الى التنزيل فى شانه لانه اشارة الى تقدير مضاف او ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة المسلمين
حكم محاربة المسلمين الرسول للتنبيه فلما ذكر فى الاية فى حكم قطاع الطريق شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول
صلى الله عليه وسلم ولو باعصار لانهم يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على طريقته واهل شريعته فلا يتوهم ان
الحكم بهم بطريق الدلالة او القياس وما يقال انه اشارة الى ان ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل
كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وايضا قطاع الطريق لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا اهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مرادهم
ان ذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون فى الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه
لكن وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل على المص انه خرج من كلام الرسول لقسمه فيقتضى ان بيان شانه بطريق المنصوص
وليس كذلك وقال الحمامى يريد الذين يحاربون اوليا الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله
دل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبى صلى الله عليه وسلم ومحل النفقا انتهى وعليه
فلا حاجة الى التاويل ولا يرد عليه شى وهو ظاهر واصل معنى الحرب لغة السلب اى الاخذ وقد يستعمل بمعنا منه نيل
حربه اذا سلبه كا قاله الراغب والمكابرة الهجوم جهرة للصوص به بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والمكابرة بهذا المعنى
استعملها الفقهاء وذكرها الحافظ فى كتاب اللصوص واهملها كثير من اهل اللغة فكانها مولدة لم تثبت عندهم الا ان
الحافظ ثقة ولعله نقلها مولدة قوله اى مفسدين اه يعنى انه حال بتاويل المصدر باسم الفاعل او مفعول له
او مصدر لسعى من معناه كقعدت جلوسا وفسادا اسم مصدر بمعنى الافساد حينئذ ومن كلام المص اشارة اليه
تنبيه فى الكشاف فى قوله ليريه كيف يوارى سوءة اخيه ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعلمه على
سبيل المجاز وقيل فهو استعارة تبعية فى اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتنبيهه عنه بترتب ما يقصد لنيل
عليه وكلامه صريح فيه وان الموهم ان مراده ان اسناد التعليم الى الغراب مجاز لكونه سببا ولو اراد هذا قال
كانه علمه ثم بعد التجوز فى اللام هل الاسناد مجازى فيه تامل انتهى اقول يعنى على استعارة اللام معناه
انه بحثه تبين له مواراة اخيه حقيقة وهذا فى التاويل ظاهر اما اسناده الى الغراب فلا يمكن ان يكون على الحقيقة
ثم انه على رجاع الظهير له ونقله يبعث لا به فيه من التجوز فى اللام لا مكالماتبة وكلامه مشعر بخلافه فتامل
قوله ان يقتلوا الخ الانباء بالتفصيل لما فيه من الزيادة على القصاص من انه لا يسقط بعفو الولى وكذا التصلب
لما فيه من القتل والاثم اليه القتل لانه لا يكون جزا القتل واضاله دانل من القتل وحده وقوله حتى يموت
تنازع فيه يترك ويطعن وقوله يقطع اه هذا اذا ولمرة فان عاد قطع الاخريين قوله ينفوا من البلاد
اختلف فى النفى فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل
النفى بمعنى السجن لانه يفارق بيته واهله وقال ابن عربى نفيا عن الفضل ينفى للبلاد وقيل للبلد البعيد وقيل
بطالبونه بالحدود الى الاول ذهب صاحب المحرر من السعة لتهاكما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ◦ فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ◦ عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا

واستدل له بان المراد زجره ودفع شره فاذا نفى الى بلد اخر لم يومن ذلك منه واخراجه من الدنيا غير ممكن
ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس فى اخرى فلا فايدة فيه اذ يحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو اشد
عليه وقوله بحيث لا يتمكنوا من القرار فى موضع المراد انهم يشردوا ويفرقوا بحيث لا يجتمعون فى مكان
كسر الشوكتهم بالتفريق قوله واو فى الاية الخ اى هى للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن قال

بتخيير الامام جعلها تخييريه والاول اعلم بالوجه والاظهر من اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ولانه فيها اجزية
مختلفة غلظا وخفة فيجب ان تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزا كل سيئة سيئة مثلها ولانه لا يبقى للتخيير
بين الاغلظ والاهون في جناية واحدة كبير معنى والظاهر انه اوحى اليه هذا التنويع والتفصيل وما قيل ان
التخيير في السياسة للامام والحاكم فانه يفعلها بما يراه مع ملاحظة الجنايات واستعمال تفاصيل من غير
ترك الخصوص مع بعده قوله لهم خزي في الدنيا الخ قال النووي رحمه الله اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون
مستحقا لذلك وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له
فيقتضي سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الاخرة واجاب بانه يكفر عنه حق الله واما حقوق العباد فلا
وهنا حقان لله وللعباد وفيه نظر وقوله مخصوصا الخ لان القصاص لا يسقط بالتوبة ثم انهم لهم خزي في الدنيا
عذاب وخزي وكذا في الاخرة فيقتصر في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها ويقتصر في الاخرة على عذابها
لانه اشد من الخزي وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى العذاب الدنيا والاخرة ووجه دلالة ان الله غفور رحيم عليه
لانه لا يعفو عن حقوق العباد بل عن حقوقه وقوله يسقط بالتوبة الخ اشارة الى ما حققناه لغيره من القصاص
قال شيخ والدي ابن حجر الهيتمي قول المص يسقط بالتوبة الخ كلام ظاهر الفساد لان التوبة لا دخل لها
في القصاص اصلا فلا يتصور له بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لانا ان نظرنا الى الولي فطلبه جائز
لا واجب مطلقا او للامام فان طلب منه الولي وجب والا لم يجز من حيث كونه قصاصا والا جاز او وجب
من حيث كونه حدا او له بعضهم بما لا يوافق المذهب فتأمل وقال شيخنا ابن قاسم ادعاء الفساد
ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكر وانما ادعى انه لا خلاف في صفة القتل قصاصا ونفي وجوبه وقوله اذ لا يتصور
الخ قلنا لم يدع ان له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح على انه يمكن
ان له حالتين بهذا القيد لكن باعتبارين اعتبار الولي واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله لانا نظرنا الخ
كلام ساقط ولا شك ان النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصا وقوله تأمل تأملنا فوجدنا كلامه من
من قلة التامل انتهى قوله وان الاية في قطاع المسلمين الخ قيل عليه المراد ان التوبة التوبة عن قطع
الطريق ولا تأثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر او المسلم واما ان توبة الكافر
مسقطة بجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم ان مراد المص رحمه الله ما فصله في
كتاب الاحكام ان محاربة الله ذهب قوم من السلف الى انها تستعمل في الكفار فمن قال به حمل هذه الاية
على اهل الردة ورده بانه ورد في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي ايضا وانه لا خلاف بين اهل الفقه ان
ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض المتأخرين
ومن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للاية واجماع السلف والخلف ويدل
على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في
زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة
وبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك والاية
وان نزلت في الكفار من العرنيين او غيرهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المص رد هذا القول
الذي ذهب اليه بعض المفسرين لكن في عبارته اجمال ومسامحة ولا يرد عليه ما اورده هذا المعترض قوله
اي ما يتوسلون به الى ثوابه الخ يشير الى ان المتعلق بالوسيلة وهو صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم معموله
عليه ويحتمل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الخ ان اراد انه هنا بهذا المعنى فهو ظاهر التعلق بالجار
ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجو ان اكون انا هو
فسأل ان الوسيلة فهو يقتضي لما هو المذكور هنا لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والجواب انه

بيان

بيان لبعض افراده وبطريق التنظير لا التمثيل لان الاعدا الظاهرة ظاهرة واما الباطنة فالقوى الشهوية ونحوها
قوله واللام متعلقة بمحذوف الخ او لام ليفتدوا والا لم لانه خبر ان ومعنى ان يعدوا لو مذهبان احدهما ما اختاره
المص انها فاعل فعل مقدر وضمير به لما في الارض ومثله وحد لما ذكره واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة من تحقيقه في سورة
البقرة قوله او لان الواو في ومثله بمعنى مع الخ فيتوحد حينئذ مرجع الضمير وهو ما في الارض المصاحب لمثله
كما تقول جاء زيد وهند ضاحكا وجعله يكون تأكيدا وهو حال كذا في الكشاف وجعل الاحسب له ثبت المقدر
بعد لو وهكذا حكم الضمير بعد المفعول معه الافراد واجاز الاخفش ان يعطى حكم المعطوف فيثنى ضميره وقال
بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بانه لا فائدة في قوله معه حينئذ ان كان الضمير له وان كان لمثل
بان يكون له مثلان فبعيد واما كون العامل فيه ثبت فليس بصحيح لان العامل في المفعول معه هو العامل في
المصاحب له كما صرحوا به وهو ما او ضميرها وشي منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر واما صحته على التقدير حمله او
متعلقة على ما قيل وكلام المص محتمل له وكذا اسقط ذكر العامل المذكور في الكشاف فممنوع ايضا كما نقل عن سيبويه
رحمه الله تعالى واما ههنا الكلام الخ فيبح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يجبر كانه ثبت تكلم بالفعل وصرح
بان اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه من اللغ بب ما قيل ان المص رحمه الله اعرض عن كونه مفعولا
معه ردا لان الواو بمعنى مع يريد انه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو في سده من
وجوه لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا مع انه اخصر لان هذا ابلغ اذ معناه لو انهم
حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية ثم لم يتقبل منهم ذلك فتأمل قوله تمثيل للزوم العذاب الخ قال
الطيبي كناية عن لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه
لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون كناية
ولعل التمثيل اطلق على الكناية اذ كانت تمثيلا وقيل انه يريد لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال
وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا
المعنى وبهذا الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يقال شبه حال الكفار مع
العذاب بمنزلة حال من يكون له ما في الارض ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد جمع
ان التمثيل هنا يحتمل الثلاثة قوله وقرئ يخرجون بضم الياء الخ مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت
مع زيادة الباء للتأكيد وقد مر له زيادة توضيح في ما انا بباسط يدي اليك قوله جملتان عند سيبويه الخ
في الكشاف ورفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه رحمه الله كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة
اي حكمهما ووجه اخر وهو ان يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفا لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى
والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول تضمن معنى الشرط وقرا عيسى بن عمر بالنصب وفضلها
سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه وهذا انما وقع فيه خبط في الكشاف
هنا وفي سورة النور وفي التفسير الكبير فيه كلام لا حاصل له كهذا المقام وحط لتردد الذي يبين لك مغزاه وان لم
ينبهوا ان كلام سيبويه رحمه الله ما في الانتصاف قال رحمه الله المستقرا من وجوه القراءات ان العامة لا تتفق
فيها ابدا على العدول على الافصح وجدير بالقران ان يجري على افصح الوجوه وان لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه
كلام العرب الذي لم يصل احد منهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه رحمه الله يحاشى عن اعتقاد
عرابه عن الافصح واثباته لدان ذا الذي لا يعدم القران عليه ونحن نورد كلام سيبويه ليتضح لبراءة
سيبويه رحمه الله من عهدته قال بعد ان ذكر المواضع التي يختار فيها النصب انه مبني الاسم على فعل الامر
فذلك موضع اختيار النصب ثم قال موضحا لاعتبار هذه الاية عن الاختيار فيه النصب واما قوله تعالى
والسارق والسارقة الاية والزانية والزاني الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله تعالى مثل

عصام

الجنة التي وعد المتقون ثم قال فيها انهار منه كذا مر بسيبويه رحمه الله تمييز هذه الاي عن المواضع التي يختار
النصب فيها ووجه التمييز ان الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل واما في هذه الاي فليس
بمبني عليه فلا يلزم فيها اختيار النصب ثم قال وانما وضع المثل للحديث الذي ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا فكانه
قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله اعلم فكذلك الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه سورة انزلناها
وفرضناها قال في جملة الفرائض الزانية والزاني ثم جا بالفا بعد ما مضى الرفع فيهما بمبنى لم يكن الاسم مبنيا على الفعل
المذكور بل بني على محذوف متقدم وجا الفعل طارئا كما قال الشاعر وقائلة خولان فانكح فتاتهم فجا بالفعل بعد
ان عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسما بعد
قصص واحاديث وقد قرا اناس والسارق والسارقة بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة
ولكن ابت العامة الا الرفع يريد ان قراة النصب جا للاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على ما قبله فكان
النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعني انه قوي بالنسبة الى الرفع
حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم فانه قد بين انه يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب فكيف يتوهم عند
ترجيحه عليه والباب مع التراكيب مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب والنصب ارجح من الرفع
حيث يبنى الاسم على الفعل والرفع متقدم لا اقول ارجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما اللبس على الزمخشري
كلام سيبويه من حيث اعتقد انه باب واحد عنده الا ترى الى قوله لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه
حيث رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بان الكلام في الاية مع
الرفع مبني على كلام متقدم ثم حقق سيبويه هذا المقدر بان الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظن
الزمخشري لم يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتدا ويجعل الامر خبره كما اعربه الزمخشري فالنصب على وجه
واحد وهو بنا الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين احدهما ضعيف وهو الابتدا وبنا الكلام على الفعل
والاخر قوي بالغ كوجه النصب وهو رفعه على خبر ابتدا محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان في الرفع
احدهما قوي والاخر ضعيف تعين حمل القراة على القوي كما اعربه سيبويه رحمه الله ورضي عنه وانما نقلت
كلامه بوصفه لانه كله كما قيل وما يحاسن شي كله حسن ولا عطر بعد عروس وناهيك بمقام لم يقم مثل
الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور **قوله** وجملة واحدة عند المبرد هذا كلام
ابن الحاجب بعينه وكونه جملتان عند سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة
اسمية وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم واما المبرد فذهب الى ان الفا ليست هي التي يحال
ما بعدها فيما قبلها كما في زيدا فاضرب لم يمتنع النصب بالتسليط لما بعدها وانما هي الفا الجزائية الداخلة على الخبر
لتضمن المبتدا معنى الشرط اذ ان اللام موصول لا حرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لا يقصد به معنى الحدوث
والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الخ ومثل هذه الفا يمنع الجملة لانتفا تقدم الامر هذا الموقع
يقع خبر المبتدا بلا تاويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه في الحقيقة شرط وجزا مثل ان سرق فاقطعوا
كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه نظر لان هذه الفا زائدة ولو لم نحمل الحمل على الانفاذ لا يظهر
وجهه وايضا ان ال الموصولة قال الحلبي لا تقع بخبرها الفا يجبر هذا النقل فان في النفس منه شي
وقوله لتضمنها اي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنهما اي الجملة والاولى اولى **قوله** وزيد بالنصب
وهو المختار الخ فيه بحث لانه ان اراد انه مختار عند القرا فليس كذلك لان القراة المتواترة على خلافه وان
اراد عند النحاة فقد عرفت ان سيبويه يقول ان الرفع اقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال واما الا د
عند المبرد فمذهب المبرد ان المبتدا المتضمن معنى الشرط الا ... خبره الا الى ... ولم يرد على اشارة الى
في السارقة تغليبا كما هو المعروف واحتج لعلامة ليبه ... الذي ... على تركما يدرى ...

السرقة وشروطها ما تكفلت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم القطع الخ اخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه
تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا **قوله** والمراد بالايدي الايمان الخ ويؤيده قراة ابن مسعود رضي
الله عنه الخ وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهو ان كل جزئين اضيفا الى كليهما لفظا او
تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا
اي الاخيرين افصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزئين عما ليس بجزء كثوبيهما فانه لابد من تثنيته
لامن اللبس كما ان افراد الثاني المضاف فكاليدين لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو فقات اعينهما فانه لابد
من التثنية لالباسه بالافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنيته على الافصح فاشار الى جوابه
بان اليمينين بمعنى اليمين كما قرئ به في مؤدة فلذا جمع كالقلوب مع انه لا لبس فيه فيجوز الجمع والافراد كما ذكر
وما قيل ان اليمين من كل شخص اثنان بخلاف اليد فمردود لان الدليل دل على ان المراد من اليدين مخصوصه وهي
اليمين وقد دل الشرع على الكف ايضا والرسغ بضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث
دليل على معنى اليد والقطع اليمنى ايضا **قوله** منصوبان على المفعول له الخ قال النحرير ترك العطف اشعارا
بان القطع للجزا والجزا للنكال والمنع عن العود انتهى وانما ذكرهما تنبيها على انه لا يجوز تعدد المفعول له
بدون عطف والاتباع لانه على معنى اللام فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح به ابو
حيان والمعترض على هذا الاعراب به فاشار المحشي الى دفعه وقد سبقه اليه الحلبي ونقل عن بعض النحاة انه اجاز
تعدد المفعول له فلا يرد السؤال راسا وقد دفع ايضا بان النكال نوع من الجزا فهو بدل منه وعلى ما ذكره
الخ يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا نصبا على المصدرية فهما مصدران
لاقطعوا من معناه او لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية ايضا **قوله** من السراق بتشديد الراء جمع
سارق ومن الغريب انه نقل عن ابي رضي الله عنه انه قرا والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء فيهما لا ابن عطية
رحمه الله ان هذه القراة تصحيف لان السارق كتب بدون الف في المصحف وقيل في توجيهها انها جمع سارق
وسارقة لكن فعلا لم ينقل في جمع المؤنث السالم فعلا ولم يسمع فعله في الجمع اصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة
لكان اقرب في نظره وقوله اما القطع فلا يسقط بها ضميرها للاخرة اي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد
في الاخرة وان جاز سقوط حق الله والتبعات حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الى ان الاصلاح
هنا اصلاح النفس بالتوبة وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وانه اذا تاب تاب الله عليه اي قبل توبته
عموم الخطاب لكل واقتصر عليه ومر تحقيقه وفي الاحكام لابن العربي انه شرع من قبلنا كان جزا السارق استرقاقه
وقيل كان ذلك الى زمن موسى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثاني مؤكد للنسخ كما سياتي
في سورة يوسف **قوله** قدم التعذيب على المغفرة الخ يعني كان الظاهر عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب
كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منهم وقد قدمت
السرقة في الاية ثم ذكرت التوبة بعدها فجا هذا اللاحق على ترتيب السابق او المراد بالتعذيب القطع
وبالمغفرة التجاوز عن حق الله والاول في الدنيا والثاني في الاخرة فجي به على ترتيب الوجود او لان المقام
مقام الوعيد قالوا وهذا اقرب **قوله** اي صنع الذين الخ لما كانت ذوات الذين لا تحزنه وانما يحزنه فعلهم
اوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف او على ان الاسناد مجازي وانه اسند الى الفاعل ما لسببه او انه لا فاعله
حينئذ **قوله** اي من الذين اظهروا ... ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار من الاخبار ولا
كما تواجه بينه وبين المنافقين وعدم تعلقهما بالباء ظاهر لفظا ومعنى وقوله العطف على ... لا يحزنك لانتفائهم
كما قرره الزمخشري وحزنه ليس خوفا بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية **قوله** خبر مبتدا محذوف الخ
والجر من الذين هادوا اعرب الذين قالوا لانه ذكر سماعين على النحو فهنا ... لعل المعنى لبست يجر فيهما عن حبيد

خبر مبتدأ محذوف ولام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واما تضمينه معنى القبول فنبه بنظيرها به
يقتضي انه انما عدي بالقبول ليعدى بها باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله
لمن حمده اي تقبل منه حمده وكلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه الاخير
مفعوله محذوف واللام للتعليل وضمير المنذر جوز فيه المص رحمه الله وجهين وهما بمعنى لان الذين يسارعون
الزيتات وفي الكشاف او للذين هادوا ورد على النظمين ايضا ان القبول يتعدى بنفسه كما في كتب اللغة يقال
قبله كسمعه وتقبله واللام بعد السماع بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع منه لا المسموع
قوله والمعنى على الوجهين اي الوجهين السابقين في سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول
واليه اشار بقوله مصغون لهم قابلون كلامهم او كونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه اشار بقوله ويزاد وجها
اخر وهو كون سماعون الثاني تأكيدا للاول واللام متعلقة بالكذب بدلا فما يرد بين الوجهين لا هنا وهناك
كما توهم لان المراد سماعون منك الكلام الصادر منك **قوله** من بعد مواضعه اي في الكشاف يحرفون يميلونه
ويزيلونه عن مواضعه وذلك انه بغير مواضع بعد ان كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال في سورة النساء امال من
بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له
بعد مواضعه وبقاؤه بمعنى انه تنبيه على الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد
الامالة والثاني الازالة عن مواضعه وهذا مراد المص رحمه الله بقوله اي يميلونه الخ فنزله عليه ووجوه اعراب
الجملة غني عن البيان **قوله** روي ان شريفا من خيبر الخ اي شريفا على زعمهم وهذا الحديث اخرجه البيهقي
في الدلائل عن ابي هريرة رضي الله عنه وليس فيه ابنها من خيبر زاد فيه في الكشاف ان ابن صوريا اسلم
في هذه القصة وتركه المص رحمه الله لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه من الحممة وهي الفحمة
ويقال له التجبيه ايضا وقوله ان او يقيم هذا الحرف اي الزاني الخ هو صفة لـ الطيبي رحمه الله انه ليس
بمقول لهم بل وضع موضع مقولهم كما في الكشاف مرني قولهما فقال لهما النبي عليه بن مريم رسول الله وهو ظاهر
ولا وجه لما قيل انه الانسب من انه يكون مقول لحالهم كانوا اعلمين بالتحريف معترفين به فتأمل وقوله انشدك الله
قسم وانشدك عليه ما هو من حال بني اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم ما يعرفه تأكيدا وكذا ايضا على عدم صحة الغنة
وقوله على من احصن اي تزوج لان من شرائط الاحصان الشرعي في النكاح ما هو مذكور في الفروع وقوله وهما
حجة على ابي حنيفة في اشتراط الاسلام الا ان يقال كان ذلك قبل نزول الجزية امر كان على اعتبار شريعة موسى
صلى الله عليه وسلم **قوله** من الله اي شيئا اخذ بخالفه من الله او من بدليه وقوله وهو كما ترى نص على فساد قول
المعتزلة يعني في ان افعال العباد وخيرها وشرها بارادة الله وهو رد على الزمخشري حيث رأى الاية صريحة في خلاف
مذهبه فقال المعنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع له
من لطف الله وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لم يرد ان يمنحهم من الطافه ما يطهر به قلوبهم
لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع ولا يخفى تعسفه فيه كما قال في الانتصاف كم يتلجلج
والحق ابلج هذه الاية كما تراها منطبقة على عقيدة اهل السنة في انه تعالى اراد الفتنة من المفتونين ولم يرد
ان يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ودرن الكفر لا كما تزعم المعتزلة من انه تعالى ما اراد الفتنة من احد واراد من كل
الايمان وطهارة القلب فان الواقع من الفتن على خلاف الارادة وان غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد فلا
يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها الاحيا تنفع به **قوله** والخبر للذين هادوا الخ قيل الاوجه ان يجعل
الضمير للاولين على التفسيرين وسماعون الكذب تأكيدا لما مر وقيل ان الظاهر انه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي
الخ وتوطئة لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفي مهربا بتحريف الاخبار ويؤيده الفصل بينهما
واصل معنى السحت المحو والمحق اطلق على الحرام لانه محوق البركة يقال سحته واسحته اي اهلكه واذهبه والسحت

بضمتين

بضمتين وضم فسكون تخفيفا وفتحتين اسم منه واما بفتح فسكون فمصدر اريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد
قوله لو تحاكموا الينا كما بيان الى القاضي الخ تحقيق المقام كما في كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله ان هذه الاية
ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله فذهب قوم الى ان التخيير منسوخ بالاية
الاخرى لانها كانت نزلت لانهم لم يكونوا اهل ذمة اجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الرأي
وقيل ان هذه الاية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل الذمة فلا نسخ الا انه يراد به التخصيص فتأمل
لان من اخذت منه الجزية تجري عليه احكام الاسلام ونحوه روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اصحابنا
اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم
يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم يحدون ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف في مناكحتهم
فقال ابو حنيفة يقرون عليها وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي باحكامنا
فمتى تراضوا وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر ابو حنيفة تراضيهما باحكامنا فلم يجز
الحكم عليهما بجر الاخر وقال محمد رحمه الله في هذا فلو اسلم احدهما لزم الاخر حكم الاسلام وهذا ما مر
مختصر تحقيقه فان اردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص والكتب بالذات المعتبرة الدفع **قوله**
بان يجادوك لاعراضك عنهم الخ يعني ان تعليق عدم الضرر بالاعراض باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما
يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدي للضرر فيجبر ما قال المص انما قال فضرهم فما دونك وقصدها
ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المص رحمه الله فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس
بعصمة الروح لا ينافي الضرر واجيب بان مراده هنا بايراد هذه العبارة عموم الضرر مطلقا ولم يقصد
حكاية ما في الاية وقوله فيحفظهم وحظ شانهم اشارة الى ان المراد بالمحبة ما يلزمها من حفظه لهم وتعظيمه فاهو
شان المحبوب وبه يرتبط بما قبله وينتظم معه تمام انتظام اذ هو ميل القلب وهو في حقه تعالى غير متصور
قوله تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الخ قيل لا وطأة تعجيبه من تحكيمهم والتولي فانه شأن التحكيم الرضى
بحكم الحكم كما تشير اليه كلمة ثم الاستبعادية وليس هذا الخارج عن كلام المص رحمه الله لقوله فيه بعد انه داخل في
حكم التعجب لكن سوقه ليس على ما ينبغي **قوله** وان جعلتها مبتدأ فضميرها المستكن فيه اي في الظرف وهو
عند بعضهم لان الحال من المبتدأ لا يصح عند سيبويه وتعلق لها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لا يخفى
المتقدم على ذي الحال كما في الدر المصون ذكر قال المحرر جعل التوراة مرفوعا بالظرف فالمصدر بالواو محل نظر
ووجه النظر انها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة وانه لا يقترن بالواو ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وان اول
تانيث التوراة لانه اسم اعجمي ونال التانيث انما يعتبر تانيثها في العربي فاشار الى انها بعد التعريب عوملت
معاملة الاسماء العربية الموازنة لها والموماة المفازة والدوداة مهملا الارجوحة للصبيان او صوت حركتها وتكون
بمعنى الحبلة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم اجده في كتب اللغة لا وجه له **قوله** وهو عطف على يحكمونك
داخل في حكم التعجيب لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن
مع الاعراض عن ذلك اعجب وضمير به للكتاب وقوله لاعراضهم اشارة الى ان عدم الرضى بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني
فالكفر ظاهر وقوله يهدي الى الحق اشارة الى تفسيره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويجمع في
يهدي ويكشف البيان والتعميم ان الضمير للتوراة في قال المحرر يعود اولى والجملة بيان للجملة اعني فيها هدى
قوله يعني انبياء بني اسرائيل الخ يعني ان تخصيصهم ظاهر وان عمم فالمراد ما لم ينسخ منها على القول بانه شريعة
من قبلنا شريعة لنا واورد عليه ان قوله للذين هادوا مرجح في تخصيصها ببني اسرائيل وكذا قوله الذين اسلموا
فان المراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا احكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزلنا فان تخصيص
الانزال بهم لا يقتضي تخصيصهم العمل والصفة مادحة لا مقيدة كما سيأتي ثم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الاية

لاما بين محلها على وجه آخر قوله صفة اجريت على النبيين الخ تبع في هذا الزمخشري بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان
المدح انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه والاسلام لا يختص بالانبيا فلا يحسن مدح النبي به والوجه ان
الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبيا
عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملايكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة ليتبين انهم حقا حقوق المشاركة فيها
ولذا قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وفي حسان رضي الله عنه ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد
فعلم انه ذهب الى هذا لخروجه عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولمن اجيب على ابي الطيب قوله
شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فصفه
الالسن عرض بلاغته ومزقت اديم صفته انتهى وفي المفتاح اشارة لهذا اي قوله تعالى الذين يحملون العرش الى
قوله يؤمنون الآية كالوجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكره في التلخيص ايضا
واورد عليه الطيبي رحمه الله كلاما واهيا ولذا تركناه ولكن التذييل بما ذكره لا يسلم ما ذكر اليه اشار المص
رحمه الله بقوله مدحا لهم ولذا لا يلزم ما اورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوايد اخر كالتنويه بعلو رتبة
المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المص رحمه الله مخالف لما ذكره وقول الزمخشري على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة
نفسها وقيل المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكن لا يقصد المدح ليلزم ما ذكر
بل يقصد التعريض والهدي بفتح فسكون الطريقة قوله متعلق بانزل المذكور في قوله انزلنا سابقا ولا يضر
تقدم المعمول وصفته لانه ليس باجنبي فلا يحتاج الى القول بانه انزل آخر مقدر كما قيل او ما تعلقته يهدي ويرد
فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو بدل اي تعلقه بيحكم لا بانزلنا لانه لا يلزم من انزالها لهم
اختصاصها بهم كما مر وهو جواب عما مر وانبيا الذين هادوا لا ينافي كونهم انبيا بني اسرايل كما مر لانه على تعلقه
بيحكم لا بانزلنا او انه لهذا وجه آخر يرد عليه لتعلق اللام فتامل والربانيون المنسوبون الى الرب وهم الزهاد
وقد تقدم تحقيقه قوله بسبب امر الله الخ يستفاد من السين الدالة على الطلب وقوله بان يحفظوه الخ
بيان لحاصل المعنى وان اوهم ان ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه اولى لعدم احتياجه الى تقدير
العايد لان التعبير بمن يعين موصوليتها مقوله من كتاب الله يقتضيه وقوله بسبب امر الله يقتضي ان
ضمير استحفظوا راجع للنبيين والربانيين والاحبار ويجوز رجوعه للربانيين والاحبار فان كان المستحفظ
النبيين تعين الثاني قوله رقبا لا يتركون ان يغير والشهدا جمع شهيد بمعنى شاهد وعدي بعلى
لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشري كانوا عطفا على استحفظوا اي بسبب كونهم اي الربانيون والاحبار
على كتاب الله شهدا والعايد ضمير عليه والغرض من بيان السببية ان الباء ليست مثلها في بها ليلزم تعلق
حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما في حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شي واحد
بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون يشير الى ان الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين
ما يشهد عليه قوله نهي للحكام ان يخشوا غير الله الخ المراد بالحكام حكام الدين مطلقا او باحكام
التوراة فيكون حكاية لما قيل لهم ومعنى يداهنوا يحكمون بما يطلبون لاجلهم من المداهنة وهي المصانعة والملاينة
وهو معنى مجازي كما في الاساس لان السير ونحوه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا اشارة الى انه مجاز عما ذكر
ولولاه لدخلت الباء على الثمن وقد مر تحقيقه وقوله منهما به اي بما يتعلق به الا ان الظاهر ان يقال او طلبا للمنع
ليوافق ما قبله قيل هذا لان تقديم المنع على حكم الله اهانة له فلذا ادرجه فيه لهذا ما خصه به ليظهر
ترتب الكفر عليه لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضي الكفر قوله ولذلك وصفهم بقوله الخ لما وصف في هذه
الآيات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضي الله عنهما انها في اهل
الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب في قوله فلا تخشوا الناس وعن الشعبي

ان

ان الآية التي فيها الكافرون في المسلمين والخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزم منه ان يكون المسلمون اسوا حالا من
اليهود والنصارى الا انه قيل ان الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم
والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه فمراد المص رحمه الله ان حكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان
كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا
بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين بالاستقباح امانتهم وصفوا بها باعتبار لاطوارهم واحوالهم
المتضمنة للحكم فتارة كما يدل على جحد يقتضي الكفر وتارة على اخرى يقتضي الظلم والفسق وقوله او لطايفة معطوف
عليه باعتبار رأي او كل واحد من الصفات لطايفة مخصوصة فيكون قوله اولئك هم الكافرون للمسلمين اما
تغليظا او اذا استحلوا ذلك قوله وكتبنا على اليهود الخ اي فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص
في شريعتهم متعينا عليهم كما صرح به في شرح المواقف فقول من قال تصدق به فهو كفارة له جاز به في شريعتنا
بالنسبة اليه فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا او حال او صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق
بمحذوف عام او خاص اي ماخوذة او مقتولة او مقتصة وفي كل بقدر ما يناسبه وقرا الكسائي العين وما عطف
عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها
قوله جمل معطوفة على ان وما في حيزها الخ في توجيه الرفع اختلاف منه ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري
قال ابو علي الفارسي الواو عاطفة جملة اسمية على جملة ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ
فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم ان النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرايل
وجعله ابن عطية من هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيد وفي ذلك الزمخشري الرفع على محل ان النفس
لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجرا كتبنا مجرى قلنا واما لان الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه
الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها فقال ابو حيان هذا ثاني توجيهي
ابي علي رحمه الله الا انه جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف على المحل فيه مواضع ليس هذا منها
لان قوله ان النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل مصدر منصوب ورد
بان الزمخشري لم يعن ان وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ما ذكر انما عنى ان محله الرفع
قبل دخولها وجوز العطف عليه كما روعي في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد ابو البقاء وجواز العطف
على محل اسم ان المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو الصحيح وقد رد على ابن الحاجب في قوله
انه لم ينبه عليه بانهم صرحوا به وفي لو انه اكرم يكون بعد علم او ما في معناه كقوله واعلموا ان الله
بقاة ما يقتضينا في شقاق وبهذا علم ان قول النحويين لما كان العطف على المحل انما يجوز في ان المكسورة
دون المفتوحة نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر فيتبين كونها مع الاسم في محل
الرفع مبتدا وكذا ان باجرا كتبنا مجرى قلنا اما يجوز اتباع الكتب على الجملة حكاية محتمل من وجوه احدها
ان ان المفتوحة يعطف على محل اسمها كالمكسورة سوا في الجواز والاختلاف وزعم انه لا يجوز والثاني انه
لا فرق بين اجرا كتب مجرى قال والحكاية بها فانه لا تكون الا باجرايها مجرى القول الثالث انه لو كان
مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجرا كتب مجرى القول ولا مساس له ولو اجري مجرى القول لا يلزم حكاية المفرد به
وفتح ان بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاجرا فتوجيهه ما ذكره من نفسه وقوله على محل ان النفس
يا باه لانه حينئذ على محل اسم ان وعندي ان معنى كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مرادهم ان كتب ينصب مفعولا
وليس ما بعد في الجمل فكيف صح ان يعطف على معقول جملة على قراة الرفع والاجرى ملاحظة العطف عليه
لانه جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قراة النصب فوجهه بانه اما من الجملة
اما التضمين القول او لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه بمعناه وما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين

والكوفيين هل الحكاية تختص بالقول او تجري في كل ما يفيد معناه فقول المص رحمه الله باعتبار المعنى يعني باعتبار
معنى كتبنا وما تضمنه من القول الذي يصح وقوع الجمل بعدها حتى لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس او ان النفس
بالكسر صح ذلك فلوحظ هذا او بملاحظته يصير المعطوف عليه في معنى الجملة ايضا ولما كان الوجهان المذكوران
في الكشاف متقاربين جعلهما المص قولا واحدا فانه مما نفرد به كتابنا ما ظنك لا تراه في غيره فانهم
خبطوا فيه خبط عشواء **قوله** او مستانفة يعني ان هذه جملة اسمية معطوفة على الجملة الفعلية
فالعين مبتداء بالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج
فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه ايضا على هذا والتقدير وكذلك العين بالعين الخ لتتوافق
القراتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري بالاستيناف ومنهم من حمل الاستيناف على الابتداء ومنه وقالوا انه
جواب سؤال كانه قيل ما حال غير النفس فقال العين بالعين الخ **قوله** العين مفقوءة بالعين الخ اي بفقء
كونها من سبب لما وقع خبرا عنه فان الفقا بالفا والقاف والهمزة اخراج العين والجدع بالجيم والدال المهملة
والعين مهملة قطع الانف وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة واللام والميم قطع الاذن والقطع معروف
في السن ومنهم من قدر الكون المطلق وقال انه مرادهم ولكن يعجز ابيان لما له المعنى **قوله** او على ان المرفوع
منها الخ يعني ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور بعدها حال
وضعف هذا الوجه بانه يلزم منه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تاكيد وهو لا يجوز عند
البصريين الا ضرورة واما قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا فقال سيبويه رحمه الله انه كان الفصل بلا لا قائمة
مقام التوكيد واعترض عليه ابو علي بان هذا لا يستقيم لان الفاصل قبل حرف العطف انما اذا وقع
بعده فلا ونظير سيبويه له بحضر القاضي امراة غير متجه ورده ابن عطية بان الفصل معتبر بين المعطوف
والمعطوف عليه وقد حصل هنا واجاب عنه المص رحمه الله بانه مفصول تقديرا اذ اصله النفس ماخوذة
او مقتصة هي بالنفس فاستتر الضمير في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الاصل ولهذا تاخر بعد الحذف
وانتقاله الى الظرف وهو يقتضي ان الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا ايضا قدر المتعلق عاما ليصح
العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى واما جعلها حالا مبينة ولازمة لانه لا معنى
لقوله العين ماخوذة حتى تنال بالعين وهو ظاهر ومثل على هذا انه بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى
ان النفس وهي العين ماخوذة بالنفس حال كونها قصاصا في العين انتهى وهو مدفوع بادنى تامل **قوله**
اي ذات قصاص الخ لانه مصدر كالقتال لم ليس عين المخبر عنه فيؤول باحد التاويلات المعروفة
في امثاله وقوله وقرا الكسائي ايضا الخ اي كما رفع ما قبله واما غيره من القرا المذكورين فرفعه وحده
وقوله على انه اجمال للحكم اي حكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء لا انه اجمال لما قبله كما يتوهم
وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيها على انه اجمال لما قبله
تفصيل فلذا ترك العطف عليه واما ما قيل انه اذا انتصب كان الظاهر انه لا يشمل ما قبله لتغاير
المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا ارتفع فناسبه معنى ووجه القراءات ظاهر اما نصب الجميع فواضح
واما رفع ما بعد النفس فلانها قسم اخر مقابل له لان المتلف اما نفس او غيرها فاذا ما رفع الجروح فلان فيها
قبله ازالة لنفس او عضو هذا البحث كذلك تنبيه قال ابن حنبل رحمه الله لا تقتل الجماعة بالواحد
لانه تعالى قال النفس بالنفس واجيب بانه مخصص حكمة وهو صون الدما لانه لو كان كذلك تقتلوا
مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العربي وهو جيد الا ان كون الحكمة مخصصة غريب
قوله من المستحقين الخ اي من المستحقين للقصاص من بين ما بعده **قوله** وقيل للجاني الخ
قال النحرير وهذا ابعد على ان خبر المبتدا مجموع الشرط والجزا حيث لم يكن العايد الا في الشرط وقيل ان

في

في الجزا عايدا ايضا باعتبار ان هو بمعنى بصدقته فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاستدلاله خبر متابعا
وليس بذاك لانه مبني على مذهب الاخفش الذي قرره في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية
في سورة البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه **قوله** وقري فهو
كفارة له اي فالمتصدق الخ يعني الضمير على هذه القراءة للمتصدق لا للتصدق وقوله التي يستحقها
اخذه من الاضافة المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينتقص منها شي لان بعض الشي
لا يكون ذلك الشي وهو تعظيم لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللايق من غير نقصان ثم ان احتمال
في ان هذا يكون ترغيبا في العفو ونظره الزمخشري بقوله تعالى فاجره على الله في الدلالة على تعظيم
الفعل الذي استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه
متصدقا انه اذا جنى جناية لا يعرف بها اي لا تثبت فاذا اعترف كان اعترافه بمنزلة التصدق وهذا
منقول عن مجاهد رحمه الله ومن الناس من لم يقف على هذا فتصلف لايراده من عند نفسه **قوله**
والتبعنا على اثارهم الخ تفنينا من قفا يقفو اي تبع وتعلق الجار به قالوا لتضمينه معنى جينا به على اثارهم
فانباه فهو متعد لواحد بالبا والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم يقال قفا فلان اثر فلان اذا اتبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين احدهما بنفسه
والاخر بالبا والمفعول الاول محذوف وعلى اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به على اثره فقد قفاه به
فنحا به الى ان التضعيف عداه الى الثاني بالبا وتبعه المص رحمه الله كذا قيل وفيه نظر **قوله**
مفعول ثان عدي اليه الفعل بالبا قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جا بمعنى فعل
المجرد كقدر وقدر الا ان بعضهم قال ان تعدية المتعدي لواحد لثان بالبا لا يجوز سواء كان بالهمزة
او بالتضعيف ورد بان الصواب انه جائز لكنه قليل وقد جا منه الفاظ قالوا صككت الحجر وصككت الحجر
بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له وقد مر انه لا حاجة الى هذا ومصدقا حال
من عيسى مؤكدة فانه من لوازم الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** وقرئ بفتح الهمزة قيل وجه
صحته انه اسم اعجمي فليس بباس بان يكون على ما ليس من اوزان العرب وهو افعيل او فعيل بالفتح واما افعيل
بالكسر فله نظاير كابزيم واحليل وغيره وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف على قوله فيه هدى
ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جايز لتاويلها بمفرد ولو اقترن بالواو كما تقدم
قوله ويجوز نصبهما على المفعول لهما الخ اي كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال وجعله بمعنى
هاديا يجوز ان يكون مفعولا له معطوفا على مفعول له اخر مقدرا نحو اثباتا للنبوة وارشادا ونحوه
او هو معلل لفعل محذوف عامل فيه اي وهدى وموعظة للمتقين اتيناه ذلك وعادة الزمخشري
في امثاله تقديره موخرا لان حذفه وابقا معموله يقتضي الاهتمام بالمعمول وقوله وليحكم عطف
عليه واظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لانه فاعل المقدر رضي الله وفاعل هذا اهل الكتاب
وقدر عليه ليصح كونه علة لايتا عيسى صلى الله عليه وسلم ما ذكر **قوله** وعلى الاول اي كونه حالا
اذ لا ينعطف العلة على الحال واما تجويز عطفه عليها لانه في معنى العلة فضعيف وقراة حمزة بلام الجر
ونصب الفعل وغيره قرا بلام الامر وجزم معه مع كسر اللام وتسكينها **قوله** وقرئ وان ليحكم جوز ان
موصول الرفع والنصب على انه صادق بالجر كقولك كذا صححه شراح الكشاف ودليل موصوليته بالامر لان حروف
المصدر رسمها النحاة كذلك لانها تتم ما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله فاورد عليه
انه ان قدر هنا واتيناه الحكم زال الطلب بالكلية وان قدر واتيناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ
ومادة مذكورة يسبك منها ويكون بمعنا قرينة بان خص بالامر بالقيام واجيب بان الزمخشري حققه

في سورة نوح في قوله ان انذر قومك اذ قال ان الناصبة للمضارع والمعنى انا ارسلناه بان انذر اي بان
قلنا له انذر اي بالامر بالانذار ومعنى انذار اسبقه لفظ الامر وما في معناه يجوز بعيث لا يحتاج الى تقدير
القول لان تمام العبارات اعني امرته بالقيام وامرته بان قم او ان قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد
من تقديره ليلا يبطل الطلب فعلى ما نحن فيه يقدر وامرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيه تلاه يكون
التقدير وانزلنا اليك قوله احكم اي الامر بالحكم لان المقرر الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل ان التقدير
وانزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول وليس مدلول جوهر الكلمة
بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا من امر المخاطب تخفيفا لكان حسنا وهذا كما قدر في ان لا تزني
خير عدم الزنا فيقدر مصدر من النفي ولما اذا صح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب ايضا
هذا او لو قدر امرته بالامر بالقيام اي بان امر نفسه مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولا لهم من
ما لهم من الاود والبلغ استعمالا سنيا لامن غير ملاحظة الاصل وهذا اند فيتوهم مما تبع من احسان صاحب
الكشف وبه اندفع كثير من الاسيلة على ان المصدرية والتفسيرية كما في المغنى وشروحه وهذا
المصدر معطوف على الانجيل اي اتيناه الانجيل والحكم به **قوله** عن حكم او عن الايمان الخ علق
به عن لان الفسق معناه الخروج كما مر والخروج عن الايمان انما يكون بما يوجب الكفر وهو الاستهانة
بحكم الله فقوله ان كان قيد للتقدير الثاني **قوله** والاية تدل على ان الانجيل الخ لانه تعالى
اوجب العمل بما في الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة
موسى صلى الله عليه وسلم وان الانجيل مشتمل على احكام ام لا وهو مامور بالعمل بالتوراة وشريعة موسى
صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه الاية وغيرها وحديث البخاري اعطى اهل
التوراة التوراة فعملوا بها واهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني
اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم مكلفين التزام احكام التوراة والانجيل
النازل على المسيح لا يتضمن احكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
وما سواها من الشرائع والاحكام محالة على التوراة وكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى
صلى الله عليه وسلم انتهى وقوله وحملها اي تاويل هذه الاية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضي
نسخ اليهودية الا اذا كان اهل الانجيل جميع بني اسرائيل وليس في الاية تصريح به فتامل
فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب
واما كون الثانية للجنس فمادعا ان ما عدا الكتب السماوية ليست كتبا بالنسبة اليها ويجوز
ان تكون للعهد نظرا الى انه لم يقصد الجنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه بالنظر
الى مطلق الكتاب معهود بالنظر الى وصفه كونه سماويا غايته ان عهديته ليست الى حد
الخصوصية الفردية بل الخصوصية النوعية اخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب
السماوي حيث خص ما عدا القران وذكر مثله في لفظ الكلمة **قوله** ورقيبا على ساير الكتب
يحفظه الخ المهيمن في اللغة الرقيب قال

ان الكتاب مهيمن لنبينا ۔ والحق يعرفه ذوو الالباب ۔ والحافظ قال

مليك على عرش السما مهيمن ۔ لعزته تعنو الوجوه وتسجد ۔

والشاهد ايضا وهاوه اصليه وفعله هيمن ولم نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاج بيقر
ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة وما دته من الامن كهراق وقال المبرد وابن قتيبة
ان المهيمن اصله مومن وهو من اسمايه تعالى فصغروا بدلت همزته هاء وخطىء فيه حتى نسبا الى الكفر

لان

لان اسماء الله تعالى لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا **قوله** وقرئ بنية المفعول اي بفتح الميم وهي شاذة
رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة لا يكون فيه ضمير وضمير عليه يعود على الكتاب الاول
وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب الثاني ومحافظة الكتاب انه تعالى لم ينه محافظة
من الله ايضا وقوله يحفظه عن التغيير اي بسبب ان القران محفوظ عن التغيير وهو شاهد على
صحة جزء من الكتب السماوية وكان رقيبا عليها والاعمال فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى انه حفظ
الكتب عن التغيير حتى يعترض بانه وقع فيها ذلك كما نطق به القران فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم
قوله فعن صلة لا تتبع الخ لان الاهواء مايلة وزايغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل
او هو حال متعلق بما يليه او عادلا او حال من اهوائهم اي محرفة وتقديره التضمين بما ذكر احد الطرق
فيه وتقدم تفصيله في سورة البقرة فارجع اليه وقوله ايها الناس اشارة الى عموم الخطاب الشامل
لما مضى ومن بعدهم **قوله** وهي الطريق الى الماء وجه الشبه بينها وبين الدين ظاهر فهو استعارة
تحقيقية وقوله الابدية ان كان من وجه الشبه يكون وجهه من المشبه قوي وقال الراغب سميت
الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والمصدوقة روي وتطهر واعني بالري
ما قال بعض الحكماء كنت اشرب فلا اروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهير ما قال تعالى ويطهركم
تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل الى معرفة
الدين **قوله** به الخ لانه الظاهر من جعله لكل شريعة لان الخطاب يعم الامم اذ المعنى لكل امة لا الكل
واحد من افراد الامم فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص
قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة لجواز ان نكون متعبدين
بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه انه لا حاجة في
افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وايضا ان الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من
قبلنا لان القايلين به يدعون انه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا اذ لم يقل به احد على
الاطلاق ولهذا جمع بين اضطراب هذه الاية وبين ما جاء لنبينا صلى الله عليه وسلم وانبعوا ملة ابراهيم لان الاتباع في
اصول الدين ونحوها **قوله** جماعة متفقة على دين واحد الخ فيده بذلك ليلايم ما قبله وجوز
الزمخشري ان تكون اللام بمعنى الملة بتقدير مضاف اي ذوي ملة واحدة وان كان خلاف الظاهر
لانه اوفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء ان يجعلكم امة يجعلكم لكنه لم يشا
وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم اي اراد ليبلوكم وقدر اراد دون شاء ليصح تعلق اللام به وتقدير مفعول
شاء حذف الجواب هو المطرد واما خلافه فقد رده بعضهم وقد تقدم بسط الكلام فيه واجب
قوله من الشرايع المختلفة الخ اشارة الى ان اختلاف الشرايع
بالنسخ من الجبر والقدر امضي من جبر
ليس عبثا بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر وما زيغ العدول عن الحق والتربط في العمل الا له والتقصير فيه
وحيازة فضل السبق لانه يصير سنة حسنة يشرك من بعده في اجرها والسابقون السابقون اولئك
المقربون **قوله** استيناف فيه تعليل بالاستباق اي انه جواب سوال مقدر بعدما قرر ان اختلاف
الشرايع لاختبار المطيع الناظر للحكمة او المعتقد ان لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعله متبادر منهم
الى الطاعة ان رجعهم الى الامر المثيب لمن اطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب سوال
مقدر اي كيف يعلم ما فيها من الحكم فاجاب بانكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء التي ينكشف
فيها الحقايق ويتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصرين لف ونشر مرتب
وقوله انتهاز الفرصة اي اغتنام ما تمكن قال انتهز الفرصة ان الفرصة تصير ان لم تنتهزها غصة

كازروني

سعد

وقوله تعليل الانزاع قيل اي لطلبه لا للزومه لظهوران ليس المعنى انه يلزمكم الاستباق لاجل ان
مرجعكم الى الله بل انى امركم به لانه واجب عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لامعنى للوجوب سوى
اللزوم فما المانع من اعتباره **قوله** بالجزاء الفاصل يعني ان الانباء كناية عن المجازاة لما فيها من تحقق
ما ذكر **قوله** عطف على الكتاب الخ وقدم تحقيق دخول ان المصدرية على الامر وتوان ان احكم
فيها الضم والكسر ما رئنا اسم مبتدا وان احكم خبره ومن توهم انه متصل وان تفسيريه فقد اخطا لانه كما في الدر
المصون لم يعهد حذف المفسر بان فتيل ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لاناطة قوله
واحذرهم ان يفتنوك كان احسن وهو تكلف لان ان ما نعة عن العطف كما في الكشف والحديث
المذكور اخرجه ابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** يعني ذنب
التولي الخ يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضي ان لهم ذنوبا كثيرة هذا العظيم
والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما ان التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم كما دل
التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما في بيت لبيد والتعظيم هنا بمعنى عظيم هولا ويذكر
للتعظيم الذي هو ضد التحقير ولقد تلطف الشاعر في قوله •

• وانول بعض الناس عنك كناية • حوف الوشاة وانت كل الناس •

وهو استعارة تمليحية لا تشكيه ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو من الاضداد •
او يرتبط هو من معلقة لبيد المشهورة التي اولها •

• عفت الديار محلها فمقامها • تغنى تا بد غولها فرجامها • وقبله •

• اولم تكن تدري نوار بانني • وصال عقد حبايل جذامها •

• تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •

وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر او بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن النحاس في
شرحه المعنى انى اترك الامكنة اذا رايت فيها ما اكره الا ان يدركني الموت فيرتبط نفسي ويحبسها
واحكام الموت وقيل القدر الذي قدر وجزم يرتبط عطفا على ارض وقيل انه مرفوع او منصوب
على معنى الا ان وسكن تخفيفا او ضرورة ولا داعي اليه وقصد ببعض النفوس نفسه الا انه عبر به
لتعظيمه حتى كانه لا يمكن تعيينه **قوله** الذي هو الميل والمداهنة في الحكم مران المداهنة الموافقة
والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية وتدرج لاجل التانيث والمراد متابعة الهوى لان الملة
تطلق على الحق والباطل وقدره بعضهم في قوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي طلب بعضهم
وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا بنوا النضير اخواننا ان تقتلوا منا
قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا اخذ واماية واربعين وسقا وارش جراحاتنا
على النصف من ارشهم فاحكم لنا بما لهم بعين بانتا منزلا في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القتل
بواء اي سواء وقوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي من رسول الله او هو بمعنى سالوا **قوله**
وقرى برفع الحكم على انه مبتدا او تبعون بخبره والعايد محذوف وقيل الخبر محذوف وهو صفته اي حكم
تبغون قال ابن جني ليست هذه القراة ضعيفة لكن غيرها اقوى منها وقد حذف العايد من الخبر كما حذف
من الصفة والصلة كقوله • قد اصبحت ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع • وقال ابو
حيان حسنه هنالك انه صلة فصار كالمشاكلة فقد علمت ان فيه خلافا وبعضهم منعه وقال ان هذه
القراة خطا وليس كما قال وهذه قراة ابن وثاب والاعرج وابي عبد الرحمن وقوله وقرى ابي الحكم
الجاهلية يعني بفتحتين وقراة الخطاب على الالتفات **قوله** اي عندهم واللام الخ عندهم تقبيه

كا زدى

لقوم

لقوله لقوم يوقنون اي عند المؤمنين لا احد احسن حكما من الله وليس مراده ان اللام بمعنى عند كما في الدر
المصون فانه ضعيف بل هو بيان لمحصل المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان تعلقت بمحذوف كما في سقيا لك
وهيت لك اي تبين لك وظهر ان مضمون الاستفهام الانكاري ما ذكر لقوم يوقنون الذين بمعنى النفي كما
اشار اليه المص وقيل انها متعلقة بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لا يحسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم
وقيل هي على اصلها وانها صلة اي حكم الله للمؤمنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها نقله الطيبي
وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق **قوله** ايما العلة النهي الخ يعني انها جملة مستانفة
تعليلا للنهي قبلها وقال الحوفي انها صفة اولياء والاول هو الظاهر وضمير بعضهم يعود الى اليهود والنصارى
على سبيل الاجمال والمعنى ودالا على ان بعض النصارى اولياء لبعض منهم وبعض اليهود اولياء لبعض منهم ولا
حاجة الى تقدير لان اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ويشير اليه قول المص رحمه الله لاتحادهم في الدين
وهذا التشديد الخ لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تتراءى **قوله**
ناراهما حديث اخرجه ابو داود والنسائي عن جرير بن عبد الله وهو ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم
بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا تتراءى
ناراهما وفي النهاية التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا واسناد التراءي
الى النار مجاز كقولهم داري تنظر الى دار فلان اي تقابلها ودوره متناظرة يقول ناراهما مختلفان
هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف يتفقان وتتراءى تتراءى واحدة رواية واصلها
تتراءى بتاءين حذفت احداهما تخفيفا والمعنى لا ينبغي لمسلم ان ينزل بموضع اذا اوقدت فيه نارة تظهر
لنار المشرك اذا اوقدها في منزله ولكن ينزل مع المسلمين في دارهم وهذا المعنى الذي فسره به متعين والا
لم يكن جوابا لسوالهم وفي الكشف ان ما وقع في النهاية من ان قوما من اهل مكة اسلموا وكانوا مقيمين
بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى
ناراهما اي يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدت نار لم ترتفع احداهما للاخرى اظهر مما في النهاية وقوله
الموالاة لهم اي جنس هولاء ولذا جمع ضميره **قوله** اي الذين ظلموا انفسهم الخ هذا التعليل جزء يتضمن
عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله يعني ابن ابي الخ هم المنافقون فالمرض بمعنى النفاق وقوله
ليسارعون فيهم عدي بفي واصل تعديته بعلى وكذا فسره الزمخشري بينكمشون بمعنى يسرعون ايضا لانه
متعدي بفي لكن تركه المص لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيه فهو
لتضمنه معنى الدخول والدائرة اصلها الخط المحيط بالسطح استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها
واستعمالها في المكروه والدولة ضدها وقد ترد بمعنى الدائرة ايضا لكنه قليل وحديث عبادة
اخرجه ابن جرير وابن اسحاق وموالي بتشديد الياء جمع مولى مضاف لياء المتكلم **قوله** تقطع شانه
اليهود الخ اي تذهبهم بالكلية والشافة بشين معجمة وفاء وقد تبدل النون تخفيفا وفاء كرافة قال
الزمخشري في الاصل بثرة في العقب تكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعي الشافة
النماء والارتفاع وفي المثل استاصل الله شافته اي قطع اصله او اذهب اثره كما تذهب تلك البثرة
بالكي او قطع نماءه وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة تحتيه او تاء جارة واسم **قوله** او الامر
بالاظهار الخ يعني الاظهار بمعنى الشان كما في التفسير الاول او مصدر امره بكذا اذا طلب منه واستنبطوه
بمعنى اخفوه وقوله اشعر على انه فهم الدلالة ولذا عداه بعلى **قوله** ويؤيده قراة ابن كثير الخ لانها
ظاهرة في الاستئناف وقوله على انه الخ بيان للاستئناف على الوجهين لكن في كون الاستئناف البياني

يقترن بالواو ونظر ولذا جعله بعضهم متصلا بالثاني فقط ومعنى كون الاول مستانفا انه معطوف على جملة
الزجر وليس مندرجا تحتها **قوله** عطفا على ان ياتى نافيا لا معنى له لما كان العطف على خبر عسى
لازم معولها يقتضي ان يكون فيه ضمير اسمه ليصح الاخبار به او يجري على اسمها له تدارك بعضهم
ويقول الذين امنوا به او هو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى ان ياتي الله بالفتح
ويقول الذين امنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابطة
وهذا اقرب من عطف التوهم لكنهم عبروا عنه بالعطف على المعنى تادبا **قوله** او يجعله بدلا
الخ يعني ان ان ياتي بدل من اسم الله وعسى تامة وهي تامة اذا اسندت الى ان وما في حيزها فكذا اذا ابدل
منه كما قال الفارسي لانه لو اخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كما مروان وما معها تعد حتى لا يخبر
عنها هذا تحقيق كلام الفارسي رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه بانها انما تتم اذا اسندت
الى ان وما في حيزها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه انها اذا
اسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر لانها انما احتاجت اليه لا تستدعي مسندا ومسندا اليه
كسائر النواسخ والجملة الواقعة بعد ان مشتملة عليه فلا تحتاج الى الخبر وتحقيقه في كتب النحو
قوله او على الفتح الخ فالمعنى حينئذ فعسى الله ان ياتي بالفتح وبقول المومنين فهو نظير للبس
عباءة وتقر عيني • وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس ورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء
الصلة باجنبي لان الفتح حينئذ بمعنى ان يفتح وان المعنى ان ياتي بقول المومنين وهو ركيك
واشار المصنف رحمه الله الى دفع هذا بان المراد عسى الله ان ياتي بما يوجب هذا القول من النصرة المظهرة
لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على انه منصوب في جواب الترجي اجراء له مجرى التمني قاله ابن الحاجب
وهذا انما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح في نصب يصبحوا انه بالعطف على ياتي وسوغه
وجود الفاء السببية التي لا يحتاج معها الى رابط كما في الدر المصون والظاهر انه لا حاجة في عطفه على
يصبحوا الى جعله منصوبا في جواب عسى لان الفاء كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشئ واحد
ومن غفل عن هذا قال تكلف لعطفه بدليل اقسموا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الانتظام
وارد في عطف فتصبحوا الا انه يكون من قبيل لعلى احج فازورك وما اعترض به ابو حيان رده السمين
كما هو ظاهر لمن نظر ان اردته **قوله** يقوله المومنون بعضهم لبعض الخ يعني ان الاستفهام
للتعجب والتبجح بتقديم الجيم اي الافتخار ويقول المسلمون لليهود تفضيحا لهم وللمنافقين
ابن الذين عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم **قوله** وجهد الايمان اغلظها الخ في الكشاف
في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين
وبلغ اشدها واوكدها وسياتي تحقيقه هناك وهو حال بتاويل مجتهدين فيه واصله يجتهدون
جهدا بايمانهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه حالا كتعرفه لم اهل ذلك جهدكم مع ان الحال
حقها التنكير لانه ليس حالا بالتكسب الاصل ولا مقاول لنكرة او هو منصوب على المصدر بتاويل اقسموا
اقسموا اقساما مجتهدا فيه وفي قوله فانه يعني اقسموا الخ اي انه بمعنى حلفوا **قوله**
وفيه معنى التعجب لا جعله الزمخشري تعجبا وشاذة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه
انما خصه به لانه ليس للمومنين شهادة وحكم بحبوط اعمالهم والمصنف رحمه الله حمله على الوجهين لان الاسم
في التعجب على الوجهين ولان الحكم للمومنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكابهم ارتكبوا واخبار النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني لا محل لها وقيل انها جملة دعائية
والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة او منها وقوله على الاصل اي من غير ادغام السكوت

الثاني في الاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله
عنه كامر وكتب على الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم وهذا بخبر متفق عليه لانه
من المدل المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل سبعة وقيل
ثمانية كامر **قوله** وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها الخ قيل ان شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع
اذ اصله ان يستعمل في الامور المفروضة فكيف يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو احد وجوه اعجاز القرآن
ما لم وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الاية فلا يرد والجواب ان الشرط
قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على انها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي ان تندرج في الفرضيات
وهو كثير ومن علم من موقع ذلك بعد هذه الاية ان المراد هذا وذو الحمار بالحاء المهملة الاسود
العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالباء قبيلة غير هذه وعبس جدهم لنسبوا اليه وقيل
لهذا ذو الحمار لانه كان له حمار يامره بالسير والوقوف فيأتي ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد
لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كابن ماكولا وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار او لان
النساء كانت تجعل روثه حمارا في خمرهن ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة ووقعة مسيلمة وقتل وحشي
بسجاح واكاذيبه الباردة مشهورة في التواريخ وقاتله وحشي رضي الله عنه وقيل هو وعبد الله
بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل •
• يسائلني الناس عن قتله • فقلت ضربت وهذا طعن •
في ابيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد كذا في الكشاف وهو خطأ وصوابه
بعث اليه ابو بكر رضي الله عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان وبا ليل بياء بين ولا ماين
كما بيل صنم سمي هذا به وسجاح مبني على الكسر كانت كاهنة تنبأت ثم اسلمت وحسن اسلامها
وطلحة كوفي على يده اي يد ابي بكر رضي الله عنه وحربه مع الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة
بن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور على انه مات على ردته وقيل انه اسلم وروي
الواقدي ان عمر رضي الله عنه كتب الى الجبارات ثم لما لحق بهم كتابا فيه ان جبلة ورد الي في سراة
قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه
وكسر ثناياه وقيل قلع عينه ويدل له ما سياتي فاستعدى الفزاري على جبلة الي فحكمت اما
بالعفو واما بالقصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقلت شملكما باء الاسلام فاتفضله
الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا
وروي انه ندم على ما فعل وانشد •
• تنصرت بعد الحق عارا للطمة • ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر •
• فادركني فيها لجاج حمية • فبعت لها العين الصحيحة بالعور •
• فيا ليت امي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قاله عمر •
قوله نيل هم اليمن اي اهل اليمن
ووحشي معروف وفي نسخة الوحشي وهو خطأ من الكاتب
لان اليمن اسم للبلاد وابو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وهو من صميم اليمن وهذا هو الصحيح كما
اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم من حديث عياض بن عمر الاشعري واما كونهم الفرس
فقال العراقي رحمه الله لم اقف عليه وهو هنا وهم وانما ورد ذلك في قوله تعالى في اخر سورة القتال وان
تتولوا يستبدل قوما غيركم كما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه فذكره هنا وهم ايضا
وقوله وذوو يدل على صحة اضافة ذو للضمير من السعة فلا يلتفت لمن انكرهما القادسية بتزب

الكوفة حارب فيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه رستم الشقي صاحب جيش يزدجرد سمي بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس بها اي اغتسل وتطهر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيله **قوله** من افناء الناس اي اخلاط قبايل شتى ليسوا قبيلة واحدة كمن قبلهم يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهري عن ابن الاعرابي اعفا الناس وافنا وهم اخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن ابي حاتم عنام الهيثم هولا من افنا الناس وتفسيره قوم نزاع من هاهنا ومن هاهنا ولم تعرف ام الهيثم الافنا واحد وهو بيفاو يوت محمد ود **قوله** ومحبة الله للعباد الخ تبع في هذا الزمخشري اذ انكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هي مجازية من باب اطلاق السبب على المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد على من ادعى ذلك من الصوفية من طرف العباد اذ الطرف الاخر لا نزاع فيه وقد رده عليه واطنب فيه صاحب الانتصاف حاصله ان اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة او عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا اعلم الذ واكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي سأله عن الساعة ما اعددت لها قال ما اعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام انت مع من احببت كيف غاير بين المحبة والعمل وقال الغزالي رحمه الله بعد ما قرر امر المحبة المحبون لله يقولون لمن انكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون **قوله** والراجع الى من محذوف تقديره الخ من الشرطية هنا مبتدا واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع الشرط والجزا وقيل الجزا فعلى الاول لا يحتاج الجزا وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج اليه فهو مقدر كما ذكره المص رحمه الله وقيل انه ما دل بلا ابصركم ارتدادكم والجزا محذوف وهذا مسبب عنه قايم مقامه اي فهو مبغوض مطرود وسوف ياتي الله بمن هو خير منه ولكل وجهة وتقدم محبة الله لان محبة العبد لعبادة الله هدايته وتوفيقه لاحسانه سببية منها **قوله** واستعماله مع على الخ يعني كان الظاهر ان يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها **قوله** او التنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم لما كان في هذا ايضا اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد انه ضمن معنى الفضل والعلو يعني ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم اذلاء في انفسهم بل لارادة ان يضموا العلو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى ان مقابلة ما بالتضمين تقتضي انه وجه اخر لا تضمين فيه ولا ينافي تغير التضمين لانه لا تنافي بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعارة على المعنى اللام ليوذن بانهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله اعزة على الكافرين تكميل لانه لما وصفهم بالتذليل ربما توهم ان لهم في نفسهم حقارة فقال ومع ذلك هم اعزة على الكافرين كقوله

• جلوس في مجالسهم رزان • وان ضيف الم بهم خفوف •

وهذا اقرب مما قيل لانها مستعارة للام ولكنه لوحظ معناها الاصلي كما بينهم من ابي لهب انه جهمي وان قال النحرير انه لا يرى حسنه واضعفها لحتمل انه على هذا الجار والمجرور وصف اخر لقوم وقوله مع علوا الخ تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير لاذلة وفي نسخة فاضلون **قوله** او للمقابلة الخ اراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسمها ايضا يعني لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عدت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتاخر كما بين في محله ويحتمل ان يريد ان الذلة لما كانت ضد العزة وقد قابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل الصد على

طيب

الصد كما عدط اسر بالها حملا له على جمهور ولهذا ما صرح به ابن جني وغيره وقيل انه يحتمل ان الذلة معناها عدم العزة فلما عديت تعديتها كانه قيل غير اعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد يقال انه وجه للحمد وجملة يجاهدون صفة او حال من ضمير اعزة او مستانفة **قوله** او حال بمعنى انهم الخ هذا مذهب الزمخشري في جواز اقتران المضارع المنفي بلا بالواو وفي النحاة من جوزه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في انه لا يجوز ان تدخل عليه الواو ولانه بمعنى الاسم الصريح في جا زيد لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما ان معنى جا زيد يقوم بمعنى قايما والفرق بين العطف والحالية انه على الاول تتميم لمعنى يجاهدون مفيدا للمبالغة والاستيعاب وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تامل **قوله** وحالهم خلاف حال المنافقين الخ لو رد عليه ان تغير المنافقين يفيده العطف ايضا بلا فرق وان حيثية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم اجتهادهم لو حضروا **قوله** وفيها وفي تنكير لايم مبالغتان لانه نفي عنهم مخافة اللوم من اي لايم كان وما نتفا الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات لان النكرة في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكيرها علم استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم في تتميم كذا قيل الا انه قيل عليه كيف يكون لومة ابلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو قيل لوم لايم كان ابلغ والجواب ما كفى الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس واتى بالتا للاشارة الى ان جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلا يخافون شيئا من اللوم لا يدفع السوال لانه لا قرينة على هذا التجوز مع بقا الابهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم الخ ولعزاده لما تقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا اولى وقوله يحبهم ويوفق له اشارة الى شموله للايتا بالفعل والقوة وقوله كثير الفضل يشير الى ان معناه ذلك اولانه في الاصل كان من الاسناد المجازي ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله بمعنى هو اهله اي اهل الفضل وخصه وان كان عليما بكل شي لمناسبة المقام **قوله** وقال انما وليكم الله الخ اي لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الخ ذكر عقبه من هو حقيق بالموالاة وافرد الولي ليفيد ان الولاية لله بالاصالة وللرسول والمومنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين امنوا ليكون في الكلام اصل وتبع لا ان وليكم مفرد استعمل استعمال الجميع ليلزم ما لزم لو كان النظم اولياؤكم ولكن ما لمعتبار انه الولي اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هي بالاسناد اليه فلا يرد عليه انه لو كان التقدير كذلك لتنافى حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمومنين **قوله** صفة للذين امنوا فانه جرى مجرى الاسم الخ اي اسم هل يجري مجرى الصفات فلذا يوصف ويجري الصفات فانه باعتبار صلته فلذا وصف به ما الزمخشري لم يجوز به صفة فقيل لان الموصول وصلته الموصوف المعارف والوصف لا يوصف الا بالتاويل ولذا قيل انه اجري مجرى الاسم لكونه وكان **قوله** يخشعون في صلاتهم الخ لما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسره بمعنى يشملها وهو التذلل والتخشع كما في قوله

• لا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •

وعلى الوجه الثاني ابقاه على ظاهره ويكون في معنى وخصه على كرم الله وجهه ورضي عنه اخرجه الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناد متصل قال اقبل ابن سلام ونفر من قومه امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما راونا امنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا والوا على نفوسهم ان لا يجالسونا

ولا ابنا لحم نام ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد والناس بين قايم وراكع فبصر بسايل فقال هل اعطاك احد شيا فقال نعم خاتم من فضة فقال من اعطاكه فقال ذاك القايم واوما بيده الى علي رضي الله عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على اي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الاية فانشا حسان رضي الله عنه يقول

ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي ۞ وكل بطيء في الهدى ومسارع
ايذهب مدحيك المحبر ضايعا ۞ وما المدح في جنب الاله بضايع
فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا ۞ زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل فيك الله خير ولاية ۞ وبينها في محكمات الشرايع

قوله واستدل به الشيعة على امامته الخ وجه الاستدلال انه حمل الولي على المتصدق وهو راكع وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لانه الذي يتولى امور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حق له وليس بشي لان المراد بالولي ضد العدو وهو الصديق ولو سلم ما ذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصصه وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة ابي بكر رضي الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله **قوله** فلعله جي بلفظ الجمع ترغيبا للناس الخ فاذا كان الترغيب لا يختص به ايضا وذكر في التعبير عن الواحد بالجمع انه يكون لفوايد منها تعظيم الفاعل وان من اتى بذلك الفعل عظيم الشان بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ولتعظيم الفعل ايضا حتى ان فعله سجية لكل مومن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان ما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان فيل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان يجاب في صلاته فنسخ وبانه اشار اليه فاخذه من اصبعه بلا فعل له **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر هذا مبني على ان جواب الشرط الاسمي فيكون لابد من اشتماله على ضمير كما هو فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة وهو انهم حزب الله كقوله تعالى ان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول هو لا ارادة بيان انه على هذا الوجه ذكر الله للتوطية والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطية فيفرق بينهما ووجه انه جعلهم شاهدين بهذا او على فيه حتى البيان الى التهم عليهم اذ ذكر حزب الله وقوله لامر حزبهم اي اهمهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو اخص من الجماعة والقوم **قوله** نزلت في رفاعة بن زيد الخ وترتب النهي على اتخاذهم لتعليق مرتبى حكم المشتق ومن جر الكفار ابو عمرو والكسائي وهو اظهر لقرب المعطوف عليه ولان ابيا رضي الله عنه قرا ومن الكفار والكفار على هذا المخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القران ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزايهم هنا وان ثبت لهم في اية انا كفيناك المستهزيين اذ المراد بهم مشركوا العرب ولا يكون النهي عليهم معللا بالاستهزا بل لحقوا عن موالاتهم ابتدا وهذا معنى قوله على ان النهي الخ وقوله بترك المناهي خصه لوقوعه بعد النهي عن اتخاذهم اولياء فالمناسب تخصيصه لا هن ابو عبيد ومن عممه نظر الى انه تذييل ومثله يورد بطريق العموم فانهم **قوله** وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة الخ في الكشاف فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا انه لما دل على ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات الشرع دل على ان المناداة من حقوقه المشروعة له وان كان

سمين

وان كان ابتدا مشروعيته بالسنة كما في قصة عبد الله بن زيد الانصاري وما راى في منامه ولهذا لا ينافي كون مشروعية الاذان اول ما قدموا المدينة والمايدة متاخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المص رحمه الله دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما في الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم واحد لانها امارات لا موثرات وموجبات وقوله فدخل خادمه في شرح الكشاف انه جارية فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لاهل المنام ونحوه من الاستشارة لانه رد لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحي وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث فتكون الاذان مناداة لقوله حي على الصلاة حي على الفلاح **قوله** فان السفه يودي الى الجهل المراد بالسفه خفة العقل وعدمه ومن يتفكرون بينكر ولذا يعيبون اذ النقمة معناها الانكار باللسان او العقوبة كما قال الراغب لانه الذي ينبا الا على المنكر فيكون على حد قوله ۞ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۞ فكذا حسنا نقم مطاوعه بمعنى عاتبه وجازاه والافتعال يخالف المطاوع اصله فانهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف في الماضي والمضارع وهو الفصحى وكذا قاله المص وهي لغة اي فاعلية وبها قراءة الحسن ونقم يعدى بمن وعلى وقال ابو حيان اصله ان يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه يعدي بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجملة ما انزل الينا وما انزل من قبل اي قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر **قوله** عطف على ان امنا الخ ولما كان على هذا تقديره هل تنكرون الا ايماننا وفسق اكثركم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا اولوه بانه مستعمل في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا انا على حال تخالف حالكم حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان او انه على تقدير مضاف اي اعتقادكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال اكثركم لان منهم من اسلم كعبد الله بن سلام واضرابه رضي الله عنهم وقوله اي وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه ترك الواو كما وقع في نسخة وكانه اشارة الى انهم نقموا عليهما امور اخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وغيره من امور الدين فتامل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المومن به بملاحظة معنى الاعتقاد ايضا فهو في المعنى كالوجه الذي قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزمنا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلانه انما لغة والايمان بانه باطل والوجه الرابع انه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة اخرى محذوفة محله اما جر او نصب او هو منصوب بفعل مقدر مثلي او هو مبتدا خبره محذوف والجملة حالية اي وفسقكم ثابت معلوم كذا قال في الكشاف فقدر الخبر موخرا وقيل انه لا بد من تقديره مقدما لان ان المفتوحة لا يبتدا بها ما هي مبتدا الا اذا تقدم الخبر ورد بانه كثيرا ما يغتفر في الامور لا يغتفر في غيرها ومن هذه من التي خالفت في هذا الشرط وانه يغتفر في الاولوية التقديرية ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الاية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت احد عشر ترك المص رحمه الله منها وجوها كانه لم يرض بها لما اوردوا عليها ككون الواو بمعنى مع لما قال النحرير انه لا ينبني على ظاهر كلام النحاة من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو انهم نقموا كون اكثرهم فاسقين وانه قيل انه على مذهب الاخفش الذي لا يشترط ذلك وقيل عليه ما قيل وقيل ان اكثركم فاسقون امنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه اي ما تنقمون علينا شيئا الا ايماننا وان اكثركم فاسقون **قوله** والاية خطاب لليهود ولما اي لقوم من اليهود سالوه عمن امن به فتلا لهم امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية وهذا

رواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي من ذلك المنقوم الخ اختلف
المفسرون في المخاطب بانبئكم فذهب الاكثر الى انه هو اهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا
وقيل المومنون وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم
الاشارة اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير او لتاويله بالمذكور ونحوه ومن
الكلام مقدر اي بشر من حال هولاء وجعله الزمخشري اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف
قبله او قبل من تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل
الكتاب يعني ان السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير وان المنقوم انما نعوا بانهم المذكور
والاحتياج الى حذف المضاف ظاهر على كونه من لعنه الله خبرا عن ذلك ضمير واما على كونه بدلا فليخرج صح
من بدل الغلط لان مثل اعجبني زيد الحسن بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال قيل ذكر الزمخشري
ان المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد غفل عنه المصنف رحمه الله فاهمله ولو حمل مثوبة
مفعولا له لانبيكم اي انبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانبا لاقتضى حكم تخلص عن التكلف وهذا له وجه
لكنه خلاف الظاهر واما الاول فليس المصنف غافلا عنه كما زعم بل لما اول شر الثاني المتفق به عن تاويل الاول
لم يلتفت اليه **قوله** جزاء ثابتا عند الله قال الراغب الثواب ما رجع الى الانسان من جزاء اعماله سمي به بتصور
ان ما عمله يرجع اليه كقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير جزاءه والثواب يقال في الخير والشر
لكن الاكثر المتعارف في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في
العقوبة على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع في التهكم وان كان ما في الاية استعارة لا لطي ذكر المشبه وما
في البيت تشبيها انتزاع وجهه التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل احدهما على الاخر
لكن على عكس قولك زيد اسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد اسلفنا في سورة البقرة التحقيق
في هذا وانه ليس من التشبيه والاستعارة في شي كما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فان اردت تحقيقه فراجعه
فانه مما تزدان به كتابنا هذا **قوله** بدل من شر على حذف مضاف فيقدر اهل قبل ذلك ودين قبل من كما
اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اي بشر الخ وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المصنف
في الثاني حوالة على الاول لظهوره **قوله** هم اليهود الخ اي من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون منهم
والممسوخون خنازير من النصارى وقيل المسخان وقعا في اليهود ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس
والتحقيق انه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كمسيفة للسيوف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود **قوله** عطف
على صلة من الخ ثم ان في هذه الاية اربع وعشرين قراءة ثنتان من السبعة وما عداها شاذ فقرا جمهورهم
غير حمزة عبد فعلا ماضيا معلوما وفيه ضمير يعود لمن وقرا حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء
وفتح الدال وخفض الطاغوت على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية
الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وانشد لطرفة شاهدا عليه

ابني لبيني ان امكم * امة وان اباكم عبد *

اراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري فقالا الضمة للمبالغة كقولهم للفطن والحذر
فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب قاريها الى الوهم كالفراء وابي عبيدة
واما الشاذة فقراءة ابي رضي الله عنه عبدوا معلوما بضمير الجمع لمعنى من وقرا الحسن عباد جمع عبد
وعبد بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على ان اصله عبد بفتح الباء فسكن او عبدا بالتنوين فحذف
كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ونصبه عطفا على القردة وقرا الاعمش والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت
وقرا عبد الله كذلك الا انه انث فقرا عبدت والطاغوت يذكر ويونث كما مر وهو معطوف على صلة من

والعابد

والعابد مجردا اي فيهم او بينهم وقرا ابن مسعود رضي الله عنه عبد بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع
الطاغوت كشرف كان العبادة صارت سجية له او انه بمعنى صار معبودا كما مر اي صار اميرا وقرا ابن عباس
رضي الله عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش انه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع
او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عبد كسقف وسقف او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا وقرا
الاعمش عبد بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد كعبد وحطم وقرئ منصوبا
مضافا للطاغوت مفردا للمبالغة وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ايضا عبد بضم العين وفتح الباء المشددة
وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكر الله وقرا بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر
الشيطان بدل الطاغوت وقيل انه تفسير وقرئ عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة
العباد لغير الله وقد منعه بعضهم والاصح انه اغلبي وقرئ عابد بالرفع على انه خبر مبتدا مقدر وجر
الطاغوت وقرئ عابدي بالجمع والاضافة وقرئ عابد منصوبا وقرئ عبد الطاغوت بفتحات مضافا
على ان اصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اي عدته
كاقام الصلاة وهو جمع او اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ اعبد
كاكلب وعبيد جمع او اسم جمع وعابدي جمع بالياء وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ومن عبدوا فهذه
اربع وعشرون وقول المصنف رحمه الله ومن قرا الخ اي مفردا منصوبا على وزن فاعل او فعل كحذر او جمعا
منصوبا والكل مضافة وقد سمعت ان منهم من نصب مفردها ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول
جعل او على من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر او بالبدلية من محل بشر وقوله وعبد صار معبودا اي بفتح
العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه **قوله** ومن قرا وعبد الطاغوت بالجر
اي على انه مفرد او جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من بشر وجعله عطفا على البدلية لا على
بشر لانه المقصود بالنسبة وتقدم تفسير الطاغوت بالشيطان وانه قرئ به وقراءة حمزة بالنصب ومر
توجيهها وقوله والباقون بفتحها اي الباء على انه ماض مبني للفاعل كما مر وقوله وكل من اطاعه الخ فالعبادة
مجاز عن الطاعة **قوله** جعل مكانهم شرا اي اسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز في المعنى
فاعل واثبات الشرارة لمكان الشي كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه
كان شره اثر في مكانهم او عظم حتى صار متجسما ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا كجري النهر **قوله**
وقيل مكانا منصوبا بصيغة المفعول كسائر اسما الامكنة وهو ما ينصرفون اليه ليصيروا فيه فالكون
بمعنى الصيرورة من المزيد يعني ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذي يوول امرهم
الى التمكن فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعني جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر كالقباحة
لفظا ومعنى **قوله** قصد الطريق الخ قصد بفتح فسكون مجرور وعطف بيان لسوا السبيل واصل
معناه الوسط المستوي وهو معنى القصد لانه يستعمل في الاعتدال بين الافراط والتفريط يعني انهم ضلوا
عن طريق الحق المعتدل لان اهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم
ومفرط كاليهود اذ طعنوا في غير دينهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية **قوله** والمراد من صيغة
التفضيل اي شر واضل يعني ان التفضيل مقصود به الزيادة في نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم
فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم في
الاخرة شر من مكان المومنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه
بعضهم ورجحوه على غيره من الوجوه **قوله** اي يخرجون من عندك كما دخلوا الخ التسوية بين دخولهم
وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها

جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال ايضا وبا بالكفر وبه
بالملابسة والجار والمجرور حال لان ودخول قد لتقريب الماضي من الحال قال النحرير دخلت قد لتقريب الماضي
الى الحال فتكثر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال من الجملة والاقتصار انما تقرب الحال التكلم ولهذا
اشارة الى ما قيل ان الماضي انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها فيدل على انها سعد
تكون في حال وقوعه سوا كان ماضيا او حالا او مستقبلا فهذا غلط نشا من اشتراك لفظ الحال واجيب
بان الفعل اذا وقع قيدا لشي يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى المقيد فاذا قيل جاني زيد ركب يفهم منه تقدم
الركوب على المجي فلابد من قد حتى تقربه الى زمان المجي فيقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول والرضي
فارجع اليه وذكروا لها نكتة اخرى هنا وهي انها تفيد ان المخبر كان متوقعا لمضمون الخبر وفي الكشاف
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فلذا دخل حرف التوقع واورد عليه ان حرف التوقع سعد
انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم واجيب بان الاخبار بذلك اظهار له والملابسة
باقية لانها لتوقع المخبر به لا لتوقع الاظهار وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا وكونهم
منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار الله ما كتموه ولم يقل
وقد خرجوا به لافادة تاكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد روية النبي
صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه ان يرجعوا عما هم عليه وايضا انهم اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه
وسلم وانكروه زاد كفرهم وقوله والله اعلم اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم بذلك عالم ايضا لكنه
ليس كعلم الله المطلع على السراير وقيل تخييله كان المناسب ان يقول المص رحمه الله وكان الرسول صلى الله
عليه وسلم يعلمه فتامل وقيل قوله ولذلك اي لظنه صلى الله عليه وسلم قال والله اعلم لتضمنه علم
النبي صلى الله عليه وسلم ايضا لكن دون علمه تعالى لان علمه قطعي **قوله** اي الحرام وقيل الكذب لقوله عن
قولهم الاثم فانه يدل على انه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك
فتعين ان يكون المراد بقولهم امنا من حيث كونه كذبا لا من حيث قلب اما اذا كان اخبارا ظاهرا ان
كان انشا فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله لما
راى تخصيصه هنا لا داعي اليه وان التخصيص في سياق لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل عدم
التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه وهناك بالنسبة
الى من لم ينههم عنه نعي عليهم اولا اتصافهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء الاعمال وقال يسارعون في الاثم
معداه بفي وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه واحاطته باعمالهم **قوله**
لبيس شيئا عملوه اشارة الى ان ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بيس الفاعل والمخصوص
محذوف اي بيس شيئا عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل بيس **قوله** تحضيض لعلمائهم
بصادين مهملتين اي حث وطلب وجعل الربانيين هنا علماء وفيما مر زهادا لمناسبة المقام والزهاد في الاول
علماء النهي انما يكون منهم ولولا واخواتها مع المضارع للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ كما قرره ابن الحاجب
وغيره **قوله** ابلغ من قوله لبيسما كانوا يعملون الخ اي لما تقرر في اللغة والاستعمال ان الفعل ما صدر
عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمي عملا ثم ان حصل عن مزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا
وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع ابلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد
النسج صنيع كما قال الراغب والتدرب الاعتياد والتحري التوخي وقصد الاحرى والاليق والتروي التفكر
والتامل والروية وفي نسخة تردد بمعنى العود اليه مرة بعد اخرى وفي اخرى تزود وهي منقاربة
معنى والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان ترك النهي اقبح من الارتكاب لان المرتكب

له في المصيبة لذة وقضاء وطر بخلاف المتروك ولذا ورد ان جرم الديوث اعظم من الزانيين فان قلت يلزم على
هذا ان ترك النهي عن الزنا والقتل اشد اثما منهما وهو بعيد قلت قيد الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه اشد
باعتبار ارتكابه ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشر اكثر اثما منه فتامل **قوله** اي هو ممسك الخ اي بخيل
يضيق الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ويعني فيه لا التصح منه الحقيقة اصلا كما هنا بخلاف
يد زيد مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقدم الكلام فيه وانه قد لا نزاع في هذه التفرقة كما جعل
الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك ومن قوله ولذلك يستعمل الخ يقتضي انه حيث يتصور منه ذلك مجاز
مع انه كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة قرينة مانعة **قوله**
جاد الحمى بسط اليدين بوابل • شكرت نداه تلاعه ووهاده •
جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جايد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع وهدة وهي
ما اطمان وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال ابو عمرو التلعة مجاري ما ارتفع من الارض
الى بطون الاودية والندا العطاء ولو زي بديه تثنية يد لصح وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها
السحاب والوابل المطر الكثير **قوله** ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل الشيب معروف
واللمة بالكسر ذؤابة مخصوصة وقيل فيه نظر لانه من مجاز المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح
واللمة عن سواده اي ابيض ما كان اسود منه وليس هذا بمنفي لجواز ان يشبه طرو الصبح على الليل بعروض
الشيب في الشعر الاسود **قوله** وقيل معناه انه فقير الخ ابده بهذه الاية لان قبض اليد يقتضي امكان
بسطها لا عدم قدرته عليه والاول يقتضي البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما
بعده من غير تعريض له فانظر الفرق بينهما **قوله** دعا عليهم بالبخل والنكد الخ يجوز ان يكون خبرا والنكد
بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على تقدير الدعاء بالبخل والفقر ظاهرة
لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعاء بغل الايدي فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال
الزمخشري يجوز ان يكون دعاء عليهم بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى وفي الاخرة معذبين باغلال
جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره اي قطعه لان السب
اصله القطع قيل يعني تعتبر المطابقة في قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت ايديهم في ارادة الحقيقة في الثاني
مع ملاحظة اصل المجاز وهو غل اليد لا البخل الذي هو المراد منه لاستوائهما في التلفظ كما ان سب الله
من حيث اللفظ مطابق لقولهم سبني الخ لان المراد من سب الله قطع الدابر اي استاصله لقطع اخره وهذه
مشاكلة لطيفة بخلاف قوله • قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا •
ولا داعي الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله مسحبين الظاهر انه
بتشديد الحاء من سحبه اذ جره اذ لم يرد اسحبه والمعروف فيه الثلاثي قال تعالى يسحبون في الحميم وهو موطون
على اسارى وهو حال **قوله** ثنى اليد مبالغة في الرد الخ لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بان
يديه مبسوطتان بالجود والكرم اذ الاعطى بيديه كان اكثر واليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الاخرة
او عن ما ينعم به اكراما وما ينعم به استدراجا **قوله** تاكيد لذلك اي لقوله يداه مبسوطتان
الدال على غاية الكرم والجود ووجه التاكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار
المشية وانه على مقتضى الحكمة التعليق بمشية الحكيم الذي لا يشا الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله في ذات يده
ذات مقحمة اي في يده او المراد به ما في اليد **قوله** لا يجوز جعله حالا من الهاء الخ تبع في هذا ابا البقاء رحمه الله
وقد رد بان الممنوع مجي الحال من المضاف اليه اذا لم يكن جزءا او كجزء او عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف
اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر بين الحال وصاحبها ليس بممتنع ايضا كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذ قيل انه

حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ لم يبر فيها ضمير يعود من جملة ينفق كيف يشا الى ذي الحال وهو اليدان قيل انه لا مانع من تقديره اي ينفق بهما نعم هو خلاف الاصل والظاهر وهو ينتصب المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا استئنافية وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولابن ضميرها اي المستتر في مبسوطتان **قوله** في فنحاص بن عازورا اخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وتقدم ضبطه في ال عمران وقوله واشرك فيه الاخرون يعني انه نسب القول الى اليهود جملة والقايل واحد لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قايلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وتقدم تحقيقه **قوله** اي هم طاغون الخ لان الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها ومثل له بما ذكره لانه كان المتبادر ان تكون لايمانهم وازديادهم لا الضده فلذا اوضحه بالمثال **قوله** كلما ارادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني ان ايقاد النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه للرسول صلى الله عليه وسلم واطفا النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني غلبتهم والحرب عليه مطلقه وقطرس الرومي بضم القاف وسكون الطا المهملة وضم الرا المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الحلبي رحمه الله وفي نسخة نسطوس والحرب صلة اوقدوا اي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد اي هو مفعول لاجله وقيل انه حال **قوله** فلا نجازيهم الاثم يعني عدم المحبة كناية عنه كان محبته عبارة عن انعامه وثوابه كما مر وقوله فلم يواخذهم اشارة الى انه ليس المراد به الستر وقوله وجعلناهم اشارة الى المعنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة وكثرتها من جمع السيات وقوله يجب ما قبله بالجيم اي يقطعه ويرفعه بحيث لا يواخذ بشي قبله غير حقوق العباد وقوله وان الكتابي الخ اشارة الى دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية **قوله** باذاعة ما فيها الخ اصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعيرت اقامة الشي لتوفيته حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب العمل به اي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المص رحمه الله بما ذكر ثم اشار الى ان انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم او ايجاب الايمان وان لم يكن الوحي نازلا عليه **قوله** لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض الخ المراد الانتفاع مطلقا وخص الاكل لكونه اعظمها ويستتبع سايرها كما مر في قوله يا كلون اموال اليتامى وجعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم كناية عن امور السما والارض والاشجار العالية عليهم والزروع التي هي منخفضة او الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعلهم بمعنى الامطار والانهار التي تحصل بها اقواتهم بعيد من الاكل **قوله** عادلة غير غالية معنى الاقتصاد التوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولذا اعرضنه **قوله** اي بيس ما يعملون الخ فيه مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد بالضم بمعنى ما اقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا ساء من الافعال التي استعملت للتعجب بقول المص الزمخشري ان فيه معنى التعجب اراد انه ماخوذ من المقام بدليل تفسيرها ببيس فانها تكون من باب المدح والذم وتمييزها محذوف اي ساء عملا الذي كانوا يعملون او ما نكرة تمييز وقوله او الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه **قوله** جميع ما انزل اليك الخ لما كان معنى قوله فان لم تفعل فان لم تبلغ ما انزل وهو الرسالة صار ماله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فايدة فيه لاتحاد الشرط والجزا فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما انزل اليك فانك لم تبلغ شيا منه اصلا لان تقصيرك في بعض ما امرت به يحبط باقيه كما ان من ترك ركنا من اركان الصلاة بطلت صلاته واستدل به على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيا من الوحي اصلا خلافا للشيعة اذ قالوا انه ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وامر باطلاعهم عليه واما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخاري عن ابي هريرة رضي الله

عنه

طيبي

عنه انه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاين اما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم اي عنقه واصل معناه مجرى الطعام واليه اشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله

يا رب جوهر علم لو ابوح به . لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا .

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد اشار الى هذا المص رحمه الله وغيرهم من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى او ان اتحاد الجزا والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي فقد ارتكب امرا عظيما او كانك ما بلغت شيا اصلا كما في قوله فكانما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما يناقش في الاول ووجه المناقشة ان الصلاة اعتبرها الشارع امرا واحدا بخلاف التبليغ وهي غير واردة لانه اذا الزمه بتبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من امن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض لا يعد مومنا واجيب بوجوه اخر منها ان المراد بالحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ اي ان تركت تبليغ ما انزل اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل اقيم السبب مقام المسبب اي لا ثواب لك وقيل المراد بما انزل القران وبما في الجواب بقية المعجزات **قوله** عدة وضمان من الله تعالى الخ واما قال بعصمة روحه من القتل لئلا يورد عليه انه صلى الله عليه وسلم شج يوم احد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بان اليهود سموه صلى الله عليه وسلم واجيب بانه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحي فلا يمنع عنه بقتل ونحوه واما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبيا عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفا الجوهر ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضايل ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله وعن انس رضي الله عنه قالوا هذا الحديث اخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عايشه رضي الله عنها وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولم يسنده احد عن انس رضي الله عنه وادم بهمزة ودال مهملة مفتوحتين بلا مد وميم اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل المراد الخ مر بيانه وانشاده نشره واظهاره **قوله** حتى تقيموا التورية الخ قد سمعت معنى الاقامة عن قريب وقوله فطفقت بوجوب الطاعة له اي اذ ابعث اليهم وهذا يعلم من الطاعة فانها تقتضي امره لهم وهو لا يامر من لم يبعث اليه فلا ينافي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف يجب على غيرهم طاعته وفسر تاسى بتحزن وتتاسف واشار بقوله فان ضرر الخ الى ان سبب الحزن خوف الضرر والمندوحة السعة والمراد بها هنا الغنا عنهم **قوله** والصابيون رفع على الابتدا وخبره محذوف الخ يعني الخبر المذكور خبر ان والصابيون مبتدا خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ في نية التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابيون كذلك بنا على ان المحذوف في ال زيدا وعمرو قايم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا اشار المص رحمه الله وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من امن الخ واستدل عليه بالبيتين فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدا الا شذوذا وكذا البغاة ما بقينا الخ خبر انا ولو كان خبر انتم لقال دما بقيتم هذا التقرير ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو ان يكون المذكور خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه اقيس حيث جعل السابق في نية اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم واوفق بالاستشهاد كما في الشعر المذكور وعورض بان ترك الفصل بين المبتدا والخبر انسب والالحاق بالاقرب اقرب وهو ايضا موافق للاستشهاد كما في قوله نحن بما عندنا البيت وانما اعتبر نية التاخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره وليعلم ان الخبر هذا ثم قال وقد يقال اختار هذا في الاية خاصة اي كون الخبر للاول والحذف من الثاني

مع نية التقديم لان الكلام مسوق لبيان حال اهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم اولى والصابيون اشد الفرق ضلالا كما ذكر العلامة فباعتبار ذكرهم متاخرا فقدم لانه لمزيد الاهتمام اولى وما الدلالة على هذا الغرض اوفى وايضا في صرف الخبر الى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين اهل الكتابين لانه حينئذ عطف على قوله والصابيون قطعا ثم لو صح ان المنافقين واليهود اوغل المعدودين في الضلال والصابيين والنصارى اسهل مع تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة في الاولى دليلا على هذا المعنى **قوله** وهو كاعتراض دل به الخ يعني الصابيون وخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في اثنا الكلام لقصد التاكيد اما في الاية فظاهر واما في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم مادين في الجناية واغلين في الشر لا يقين بان يرجعوا او يعتذروا يوكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من ان فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوفة عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي ان يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو اولى منه بالمنع واما ما اجاب به عنه بان الواو واو الاستيناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لانه يفوته نكتة التقديم من تاخير التي ذكرها الا اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تاخير **قوله** فاني وقيار الخ هو لضابي بضاد معجمة وبا موحدة بعدها همزة ابن الحارث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله عنه في خلافته بالمدينة حين استعدى عليه والشعر هو هذا

- فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب •
- وما عاجلات الطير يدنين للفتى • رشادا ولا عن ريثهن يخيب •
- ورب امور لا تضيرك ضيرة • وللقلب من مخشاتهن وجيب •
- ولا خير فيمن لا يوطن نفسه • على نائبات الدهر حين تنوب •
- وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة • ويخطي في الحدس الفتى ويصيب •
- ولست بمستبق صديقا ولا اخا • اذا لم تعد الشيء وهو يريب •

وقيار اسم فرسه او جمله وكان وطي غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك روي بالفاء وتركها مجزوم ما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره نحو والملايكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله بانه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع كمعقول واجاب عنه ابن هشام بانهم قالوا في قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين ايضا فالصواب منع هذا الوجه بانه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتدا او المبتدا على الخلاف في رافع الخبر ومثله لا يصح على الاصح خلافا للكوفيين **قوله** والا فاعلموا الخ هو لبشر بن ابي خازم بخا وزاي معجمتين الاسدي من قصيدة اوردها في المفضليات وقبله

- اذا جزت نواصي آل بدر • فادوها واسرى في الوثاق •
- والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق •

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جازوا على بني لام وهم من طي فجزوا نواصيهم وحبسوهم وقالوا منا عليكم ولم نقتلكم فغضب لذلك ومعنى اد واعزامة ذلك والا فاعلموا انا نطلبكم ابدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من البغي والتعدي وانتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة وما بقينا في شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المص رحمه الله لان ضمير المتكلم مع الخبر في محله

قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه فيه تسمح وهذا على القول الاخر المبنية ولا يرد عليه شي سوى ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول وعكسه قليل لكنه جايز ولم يتعرض لهذا الوجه في الكشاف لكنه يعارضه ما مر وقيل هو عطف على الصلة بتقدير مبتدا اي هم الصابيون ولا يخفى بعده وان عده هو احسن الوجوه **قوله** نحن بما عندنا الخ هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم بالخا المعجمة بن عدي وهو شاعر جاهلي وقيل لعمرو بن امري القيس الانصاري واوله

- ابلغ بني جحجبى وقومهم • خطمة انا وراءهم انف •
- وانا دون ما يسومهم • الاعدا من ضيم خطة نكف •
- الا فظوا عورة العشيرة لا • تاتيهم من ورائنا وكف •
- يا مال والسيد المعمم قد • يطرؤه في بعض رايه السرف •
- نحن بما عندنا وانت بما عندك • راض والراي مختلف •

وجحجبى بفتح الجيمين بينهما حا مهملة ساكنة واخره با موحدة والف مقصورة بطن من الانصار وخطمة بفتح الخا المعجمة وسكون الطا المهملة بطن من الانصار ايضا وانف بضم الهمزة والنون جمع انف ككتاب بمعنى محامي ماخوذ من الانفة وهي الحمية ويسومهم بمعنى يكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شان وامر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف والوكف العيب او الاثم او الخوف او المكروه او النقص والعورة ما لم يحم وكل مخوف ومن ورائنا اي في غيبتنا ومال مرخم مالك والمعمم ذو العمامة وهو ما يمدح به العرب والسرف من الشعر المفرح **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الخ قال القطب في شرح الكشاف لهم في العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتدا لان اسمها لما لم يكن مرفوعا محله الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم قبل كان مرفوعا بالابتدا فلما دخلت عليه ان لم تغير معناه بل اكدته ولذا اختصت به هي والمفتوحة على راي دون اخواتها كليت ولعل لتغييرها معناه واختلفوا في غير العطف من التوابع فذهب الفراء ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فاجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضي الخبر وبعده يجوز وذهب الزجاج الى انه حقيق اعراب للاسم جاز ان وان الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا فيمتنع ولا يخفى ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتدا او المبتدا على معمول واحد وهو الخبر وارد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما لتصير مثل ان زيدا وعمرو قايمان واما على نية التاخير وامتناع مضي الخبر تقديرا فيكون المذكور معمولا لان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا لقايم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها واجيب بان من امن صالح الخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابيون بالعطف على المحل لزم المحذور وفيه ان الرفع على الابتدا ولزم تقدير الخبر ونية التاخير وهذا ليس بشي لانه لو قدر له خبر لكان جملة معطوفة على جملة ولم يكن من العطف على المحل في شي ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ولا محيص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون او القول بان خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها والعجب انه مع ظهور ضعفه كيف اورده واطال فيه مثل هولا الفحول **قوله** ولا على الضمير في هادوا الخ لعدم التاكيد والفصل الخ اما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثاني لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هادوا الصابيون فيقتضي انهم هود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسائي وقد خطاه فيه الزجاج بما ذكر

ولذا قيل ان الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول واما كونها بمعنى
نائب كما في قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسبه قوله من امن منهم فتامل **قوله** وقيل ان بمعنى نعم التي
هي حرف جواب ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتدا والمرفوع معطوف عليه وهذا ممن
اثبته بعض النحويين واهل اللغة وخرجوا عليه قراة ان هذان لساحران ونحوه من الشواهد ثم انه هنا
لا يصح لانه لم يتقدمه شي تكون جوابا له وهل لا نفع في ابتدا الكلام على الصحيح والجواب بان ثمت سوال
مقدر بعيد ركيك **قوله** وقيل الصابيون منصوب بالفتحة اي وقيل هذا القول فاسد فان لغة
بلحارث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دايما بالالف نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان واعربوه بحركات
مقدرة انما هي في المثنى وهذا القايل قاس الجمع عليه فالزمه الواو كما الزم المثنى الالف فيعرب
بحركات مقدرة ومثله لا يجري فيه القياس ولا ينبغي تخريج القران عليه ولكن المص رحمه الله تبع فيه ابا
البقاء فنقله حكما ايضا وقوله وذلك اي تقدير الحركات على القول بانه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف
كما يجوز فيه تقدير الفتحة على اليا يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه وقوله والجملة خبران على
الوجه الاول او خبر المبتدا على الثاني وعلى كل حال لا بد من تقدير العايد منها كما ذكره ومن هذه اما شرطية
او موصولة دخلت الفا خبرها ولو اخرجت الفا بعد عن البدلية ايضا لكان اولى لانه بدل بعض لا بد
فيه من تقدير العايد كما تقرر في العربية وكان عليه ان يوجه ان من امن منهم كيف يقع خبرا عن الذين
امنوا او بدلا لانه يقتضي انقسام المومنين الى مومنين وغير مومنين فلذا اول في الكشاف وشرحه
بان المراد بالذين امنوا الذين امنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين امنوا باللسان من اخلص منهم
الايمان فله كذا اوبا ولمن امن بمن ثبت على الايمان فيصح في حق المومنين الخلص وفي هذا شبه بين الحقيقة
والمجاز دفع بان الثبات على الايمان ليس غير الايمان بل هو احدا نوعان من مطلقه والوجه الاول
اذ فيه ضم المومنين الى الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة في تقديم والصابيون **قوله**
او النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه ذكروا في اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتدا والنصب
بدلا من مجموع الذين امنوا وما بعده او مما عطف فقط والمص رحمه الله ترك هذا وكان لما قيل ان البدل
من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى اذ انجيناكم كثير منكم وان
قال النحرير انه ممنوع فلو قال او ما عطف عليه كان اشمل فان قيل ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل
من امن هل يجري على تعبير الذين امنوا او لا قيل ان جعل احداث الايمان والثبات عليه من زاد الايمان
جاز اجرا الكل في كل من الوجهين والا فالاخصار رفع على الابتدا والنصب على الابدال من المجموع كما اذا
اريد بالذين امنوا المنافقون والنصب على الابدال كما اذا اريد بهم خلص المومنين واعلم انه قال في
الكشاف فان قلت من اين الراجع الى الاسم ان قلت محذوف تقديره من امن منهم كما جاز في موضع اخر
فقيل هذا على تقدير ترك البدل لا الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل في الرد عليه المراد على تقدير
ارتفاع من امن على الابتدا اذ على تقدير كونه بدلا فخبر ان قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عايد الى
اسم ان بلا حاجة الى تقدير محذوف والعجب ممن توهم العكس قلت مراد الطيبي رحمه الله انه على تقدير
البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدا لا عن
المبتدا ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فان الخبر للبدل لا للمبتدا على
الافصح الصحيح وعودهم لانه يقتضي انه اذا كان مبتدا فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لان ضمير
عليهم ودهم لمن وليس هو الموصول المبتدا بل بعضه وكذا الراد عليه واهم ايضا لان قوله ضمير عليهم عايد
على اسم ان خطا لانه على من سوا كان بدلا او مبتدا لان من لا خوف عليه ليس عين ما تقدم بل بعضه

وهذه

وهذه غفلة عجيبة منهما **قوله** وقرى والصابيا وهو الظاهر لعطفه على اسم ان من غير محذور
وقلبت الهمزة يا على خلاف القياس وقوله بابدال الهمزة الفا يعني من صبا فيصير كرمى واسم الفاعل منه
صاب كرام وجمعه صابون كرامون وصبا معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع والعقل **قوله** جواب الشرط
والجملة صفة رسلا الخ تسمية كلما كلمة شرط وقع من الفنري واهل المعقول وقال ابو حيان رحمه الله ليس كلما
شرطا بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية وقال السفاقسي رحمه الله وغيره
سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الجازم منه شيئا اذ او لا بد فيه وقيل على كونها صفة انه لا يساعده
المقام لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة او صلة ينسخ ما فيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف ونتمة له
ولذا اوجب ان تكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم بها اخبار او بعده صفات ولا ريب
ان ما سيق له النظم انما هو لبيان انهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده
جعلها استينافا على ابلغ وجه واكده لا لبيان انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو تخيل للطايل
تحته فان قوله لقد اخذنا ميثاق بني اسرايل وارسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم والنعي
عليهم بذلك كما اعترف به هذا القايل وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة التي هي المقصود بالافادة
كما في ساير القيود ولانها من النظر دال كونها معلومة فلا ضير فيه فانك اذا وجدت شخصا وقلت له فعلت
كيت وكيت وهو عالم بما فعل لا يضر ذلك في توبيخه وتعييره بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب
الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام **قوله** وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استيناف
لبيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا الملفوظ به في الاية الاخرى لانه
ادخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجي الرسول صلى الله عليه وسلم الهادي لهم وانسب بما وقع في التفصيل مستتبعا
غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاستحضار وهو قتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار
انما يفضي اليه بواسطة المناصبة واما في الاية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه في
نفسه لاقتضاء المقام وقد خالفنا المص رحمه الله الزمخشري اذ جعل هذا متعينا لانه تفصيل لحكم افراد الجمع
الواقع في قوله ارسلنا اليهم رسلا اي كلما جاءهم رسول من الرسل فالمذكور بقوله فريقا كذبوا يقتضي ان
الجاي في كل مرة فريقين فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن افراد هذا المانع لا يحسن في مثل هذا
المقام تقديم المفعول مثل ان اكرمت اخاك اكرمت لانه يشعر بالاختصاص وتقديم الفعل مع النزاع
في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في اصل الفعل وقيل انه لا بد من الفا لان محل تاثير الشرط هو
الفعل وتقديم المفعول يبعده عن الموثر فيحوج الى الرابط ولانه بتقديم المفعول اشبه الجملة الاسمية
المفتقرة الى الفا كذا قرره النحرير وقيل فيه مانع اخر لان المعنى على انهم كلما جاءهم رسول وقع احد الامرين
لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر اعادة الواو والمص رحمه الله لم ينظر الى هذه الموانع اما الاول فلانه
لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير وبويده كلما الدالة
على الكثرة واما الثاني فلانه لا تقتضي قواعد العربية مثله وما ذكر من الوجوه اوهام لا يلتفت اليها ولا
يوجد مثله في كتب النحو ومنه علم دفع الاخير اقول هذا عجيب منه مع تبحره لغفلته عن مثل هذا وقد
قال في متن التسهيل ويجوز ان ينطق خبرا يصح خلافا للفرا فقال شارحه اجاز سيبويه والكسائي
رحمهما الله تقديم المنصوب بالجواب مع بقا جزمه وانشد الكسائي رحمه الله

وللخير ايام فمن يصطبر لها ۞ ويعرف لها اياما الخير يعقب

تقديره يعقب الخير ومنع ذلك الفرا رحمه الله مع بقا الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم والنية خبر
او على اضمار الفا وتاول البيت بان الخير صفة للايام كانه قال اياما الصالحة واختار ابن مالك رحمه الله

هذا المذهب في بعض كتبه ولما راى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه
خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق والمص رحمه الله نظر الى الظاهر وانه لا حاجة الى التقدير مع
ان الاية للاخرى وهي قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
تدل على التقدير ولا الظاهر قوله وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا الخ يعني انا كذبوا على الاصل
وعدل في يقتلون الى المضارع لتقصد الاستحضار ولم يقصد الزمخشري وجه الاستمرار الذي ذكره هناك
وهو انهم بعد يكونون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا اخبر عن اسلافهم وانما يستقيم ذلك
في المخاطبين كما في تلك الاية ولم يقصد ذلك في التكذيب لمن يرد الاهتمام بالقتل والمص رحمه الله ذكر
الاستمرار وادخل المخاطبين فيه لان ما صدر عن اسلافهم كانه صدر منهم لارتضائهم واقتفائهم اثرهم
ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدرانه شوهدت تلك الحال واستمرارها ثم
عبر عنها بالمضارع لذلك فلا يتقال الظاهر وتنبيها للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان
المراد اما حكاية الحال الماضية او الاستمرار اي فريقا تقتلونه بعد لانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم
واقتصر العلامة هنا على حكاية حال اسلافهم لقرينة ضمير الغيبة وترك تلك الاية على الاحتمالين لقرينة
ضمير المخاطبين ليكون توبيخا وتعبيرا للحاضرين بفعل ابائهم ولذا اعقبت هذه الاية بقصة عيسى عليه
الصلاة والسلام فتامل قوله اما لا يصيبهم بلاء وعذاب الخ يعني المراد بالفتنة هنا البلاء لامتناعها
الموصوف ان الخفيفة كما ذكر في المخوان وقعت بعد ما يفيد اليقين هي مخففة من الثقيلة وان وقعت
بعد ما لا يفيد يقينا ولا ظنا هي مصدريه وان وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرائه
مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانها بمعنى قدر
وظن وهي تنصب مفعولين سد ان وما بعدها مسدهما لاشتماله على مسند ومسند اليه وقيل ان
حسب بمعنى علم هنا والفا لا تخفف الا بعد ما يفيد اليقين واسمها ضمير شان محذوف وكان تامة
وقيل ان المفعول الثاني محذوف هنا اي حسبوا عدم الفتنة كاينا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله
ومذهب الجمهور ما ذكر واعلم ان هذه الكلمة انما يتم اذا قلنا كلما شرطيه وقد منعه ابو حيان وقال
الفا انما هي فيما بمعاملته وهو الحق قوله ثم تابوا فتاب الله عليهم اي فتقبل توبتهم وان لم
عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة اخرى عدل عن قول الزمخشري في طلبهم
المحال وهو الرؤية لبطلانه مع ما فيه من الاعتزال وتكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن بعد عبادة العجل
فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم في الطور وعبادة العجل كانت من المتخلفين
عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخي الرتبي لا الزماني قوله وقرى بالضم بينهما على ان
الله عام الخ الظاهر ان عماهم في عبارة المص رحمه الله بالتشديد لانه ثبت في اللغة عماه بمعنى اصيره
اعمى والذي في عبارة الزمخشري مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى
والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنزك وهو رمح قصير معرب من مصنوبتره لكن قال ابو حيان
انه لم يسمع عمته وعميته والزمخشري اعرف منه باللغة لكنها لغة قليلة كما ذكره المص رحمه الله والمورد
تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف فقروا بضم العين والميم وصموا بضم الصاد والميم مبني للمفعول
ويصح ان تقرا عبارة المص عماهم وصمهم فتكون مطابقة لعبارة الزمخشري قوله بدل من
الضمير او فاعل الخ على البدلية الضمير اما عائد على ما قبله او غيرها يدل عليهم بل على الكثير منهم لانه في
هذه الصورة يجوز عود الضمير على المتاخر كما مر او هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة
لبعض العرب يعبر عنها النحاة باكلوني البراغيث او خبر مبتدا محذوف واختلف في تقديره فتقدير لبعضهم

العمي والصم كثير منهم ومنهم من فقد ان العمى والصمم كثير منهم اي صادر منهم والظاهر الاول ولذا اقتصر عليه
المص رحمه الله قوله وقيل مبتدا والجملة قبله خبره الخ وضعفه المص رحمه الله بان الخبر الفعلي لا يتقدم
على المبتدا لالتباسه بالفاعل فلا يقال في زيد قام قام زيد على انه مبتدا وخبر ورد بان منع التقديم
مشروط بكون الفاعل ضميرا مستترا فانه لا يلتبس اذا كان بارزا لانه قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة
اكلوني البراغيث ايضا قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدا
ان يكون تاكيدا للفاعل نحو انا قمت فان انا لو اخر التبس بتاكيد الفاعل وما نحن فيه مثله في الالتباس الا ان
الالتباس هنا بتابع اخر اعني البدل لكن النحاة صرحوا بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما ولا التفات الى
اللغة الضعيفة لكن الجواز لا ينافي الضعف وامتناع المثل ليستند وجها للضعف ولذا قال المص رحمه الله
لان تقديم الخبر الخ وقد اشار اليه الرضي فلا يرد ما ذكر قوله والله بصير الخ حمله على المجازاة لان
المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل فلا يخفى موقع بصير هنا مع قوله عموا وقوله وفق
اعمالهم منصوب على نزع الخافض اي على وفقها ومقدارها قوله اي اني عبد مربوب مثلكم الخ اي
مملوك مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك يرجح
من التعليق بالرب وقوله وهما يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة العلم فيه
واحياء الموتى بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم قوله يمنع من دخولها يعني ان التحريم هنا مجاز مرسل
او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة قوله وما لهم احد ينصرهم من النار اي يمنعهم منها وخصه
ليناسب ما قبله ولو اطلق لكان له وجه وجيه واشار بقوله احد الى ان القصد الى التعميم ونفي الجنس لا نفي
الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر انه يلزم من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف
ينصرهم الواحد منهم ونقل عن الزمخشري انه بناه على زعمهم ان لهم انصارا كثيرة فنفى ذلك تهكما بهم وقيل انه
من مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير الخطاب كما
في الكشاف وعليه ايضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك بغيره يعني اذا كان عيسى صلى
الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره وليس معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله
عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لانا مرهم فما حال من عظم مخلوقا فوق الدرجة قوله وهو حكاية
عما قاله النسطوريه الخ قد مر الكلام في معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسمه وهو الظاهر من كلام المص
رحمه الله وقوله وما سبق اي قوله ان الله هو المسيح قوله وما في الوجود ذات واجب مستحق
للعبادة الخ اي ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كما ثبت
ببرهان التمانع فاذا نفى مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه مبدا جميع الموجودات
تعليل لا تقييد لان قيد الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان
قابل للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى ترك
هذا القيد وقوله متعال عن قبول الشركة اشارة الى الحصر الوحدة فيه على ابلغ وجه يفيد عدم قبوله
للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها ايضا وقوله من للاستغراق قالوا في وجهه لانها في الاصل
من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهي نامل لا رجل لا من رجل الى ما لا نهاية له
وبني اسمها لتضمن من لا ما الدالة على العموم كما ذهب اليه السكاكي لانه لو كان لتقدير من يقتضي النبا
بن المعاني ورد بانه فرق بين تقدير حرف وتضمين معناه قوله وان لم ينتهوا عما يقولون
ولم يوحدوا ما قالوا هو التثليث ونحوه من الكفر والانتهاء له معنيان قبول النهي والنزوع وبلوغ النهاية
وعليها فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الضلال وهو التوحيد والايمان قوله اي ليمسن الذين

بقوا منهم على الكفر يعني ان هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن بيانية او ليس منه ذا الذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر فمن تبعيضية فقوله وضعه موضع الخ مبني على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر **قوله** تكريرا للشهادة الخ تعليل لوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله وتنبيها تعليل للاوجه الاخر على اللف والنشر المشوش ووجه التفهيم اذا فسر الذين كفروا بمن بقي على الكفر ظاهر وكذا على الوجه الاخر لان المعنى ان الكفار مستحقون للعذاب فينبغي الرجوع والتوبة عن الكفر ليسلموا منه وتوبة الكفار دخولهم للاسلام فلذا فسرها بقوله لانتهوا الخ وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه وقوله بعد هذا التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فانهم **قوله** يفيد الخ الاشارة الى ادراتها كما مما قبله وقوله تعجيب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا بمن بقوا على الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضي الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى الاستبعاد دون الى التوبة كقوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم **قوله** ما هو الا رسول كسائر الرسل قبله الخ يعني ليس كما يزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر لان ما اشتبه عليهم وقع ما هو اعظم لغيره من الانبياء فانه احيى من مات من الاجسام التي شانها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم احيى الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم نطق له الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وادم صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وام وهذا الزم **قوله** وامه صديقة الخ يعني ان هذه صيغة مبالغة كشريب كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعد فاعيل من صيغ المبالغة وكونه من الصدق فادرج ولذا قدمه المصنف رحمه الله لان صيغ المبالغة القياس فيها الاخذ من الثلاثي لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد انه من المضاعف وعدل عن قول الزمخشري وما امه الا كبعض النساء لانه ليس في النظم ما يفيد الحصر وقال الغزي الحصر مستفاد من المقام والعطف والاولى ظاهر واما الثاني فيقتضي ان ما زيد الا كريم وابوه شريف يصح ان يقال انه يصح ادعاء الحصر في المعطوف عليه ولا بعد فيه وقوله كسائر النساء رد على النصارى وما نسبوه لمريم **قوله** ولم يشتركان اليه افتقار الخ يعني انه بين اولا اقصى مراتب كمالها وانه لا يقتضي الالوهية وقد لبس بوجه بذكر النقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم وكونه من هداد الركبات ماخوذ من التغذي الذي يتولد منه الاخلاط التي يتركب منها البدن ومنها قوامه والكناية بمعنى المحرفة والفاسدة بمعنى الفانية لان الغذاء بفساد التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجب اي بين ما يتعجب منه الناظر لحالهم والواقف عليها فان المراد من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يجيبني مع احساني **قوله** كيف يصرفون عن امتناع الحق الخ يعني انى هنا بمعنى كيف ويؤفكون بمعنى يصرفون **قوله** وثم لتفاوت ما بين التعجبين اذ يصح ان يكون لبيان استمرار زمان بيان الايات وامتداده يعني عيسى وهو وان ملكه الخ محصله ان معنى الاية انعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله او شيئا لا استطاعة له اصلا لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو قد يملك ما حيا الموتى وغيره فاجاب بان ضره ونفعه كالابراء والاحياء بالله وتقديره على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على انه عام ولا ينافي نفيه فان الملك والاستطاعة بالذات او الفرد العظيم منه مخصوص بالله فعلى الاول النفع والضر على عمومه والتاويل في نفيه وعلى الثاني مخصوص لان ويلي في نفيه عنه **قوله** نظرا الى ما هو عليه في ذاته الخ يعني المراد بما عيسى صلى الله عليه وسلم وامه فكان الظاهر من فاشار الى انه في اول امره كان نطفة ومضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا يعقل له في ذاته لولم يخلق الله فيه القوة العاقلة وهم به لانه شيء عند تعبدها

القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك يستطيع ويقدر فذكرت ما توطية له ومناسبة معه وقوله واساليب بالكلية اعم من الضر والنفع او انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا وجمع فعبر عنه بما لبعد جنسه عن كان بينه وبين غيره مشاركة جنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله بنجاز عليها فهو للتاكيد على الضر والنفع لا غيره ولو صرح بها لكان انسب **قوله** اي غلوا باطلا يعني غير الحق صفة مصدر اي غلوا غير حق وتوصيفه بها للتوكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية والخطاب لاهل الكتاب مطلقا كما اشار الى النصارى بقوله جزء فعوا عيسى صلى الله عليه وسلم والى اليهود بقوله او يضعوه الخ والقول الثاني تخصه بالنصارى والاهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس **قوله** ممن شايعهم وفي نسخة يشايعهم والمشايعة المتابعة وفسر ضلوا في الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة فعليه يكون مراد المصنف رحمه الله بيان المراد به في الاخير وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء النحتية موضع قريب من بيت المقدس **قوله** اي ذلك اللعن الشديد الخ ترك قول الزمخشري اي ذلك اللعن لم يكن الا لاجل المعصية لانه ليس في الكلام ما يفيد الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا بلعن الى الجملة الاستينافية المقولة في جواب لم اي سيما ان ذلك اللعن موجب ان يكون ذلك هو السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك في قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقوله واعتدائهم ما حرم الله اي تجاوزهم اليه **قوله** اي لا ينهى بعضهم بعضا الخ لما كان فعلوه يقتضي ان النهي عنه وقع والنهي لا يتصور فيه وانما يكون عن الشيء قبل وقوعه اولوه بان المراد النهي عن العود اليه وهذا انما يتقيد برهنا ما فعل منكرا اي معاودة منكر او بفهم من السياق او بان المراد مثله او فعلوه بمعنى ارادوا فعله كما في اذا قرات القران فاستعذ او التناهي بمعنى الامتناع والكف لان اصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان في الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفا في صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا اريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتها عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل الانتها عن الشيء عبارة عن ان لا يفعل مرة اخرى وذلك ان تقدر فعلوا مثله ولو جعل المعنى في فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم تحتج الى تاويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم بمعنى لسانيهما كما مر افراد لعدم اللبس ان اريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهم **قوله** تعجيب من سوء فعلهم الخ يعني ان اللام هنا جواب قسم مقدر وجمل التاكيد للتعجيب وهو ظاهر لانه يقتضي انه تعجيب عظيم ولا باس به وقيل الاولى ان يجعل التاكيد للفعل المتعجب منه **قوله** لبيس شيئا قدموا الخ قدموا اشارة الى ان انفسهم عبارة عن ذواتهم واعيانهم وتقديمهم له فعله في الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المأول **قوله** هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله الخ لم في اعرابها وجوه فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف جملة تدمت صفته والتقدير بيسما الشيء شيء قدمته لهم انفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه مذكور في النحو وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وقدر قبله مضافا اي موجب سخطه لان نفس سخط الباري باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما اوجبه من الاسباب وهي ملاحظة حسنة وهذا انما يصح على جعل ما موصولة او تمييزا وقيل هو في محل رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة او في محل نصب منها ان كانت تمييزا ورد بانه معرفة فكيف يبدل من التمييز او خبر قدمته المحذوفة وقيل انه

على تقدير الجار اي لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار بقوله او علة الذم الخ قوله
والخلود في العذاب قيل عليه ان تاويل الجملة بالمصدر يقتضي انها مندرجة تحت حرف المصدر وهو لا يوصل
بالاسمية ولا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود الا ان تجعل ان مخففة من الثقيلة ولعدها
ضمير شان مقدرا او معطوفة على ثاني مفعولي ترى وهي علمية فانه جوز فيها ان تكون عليه وبصريه بالنسبة
اليهم والى اسلافهم ولا يخفى بعده وانه تعسف لا حاجة اليه فان قوله وفي العذاب هم خالدون جملة حالية
مقدرة ومثله يفسر معناه بتاويل المصدر فاذا قلت جاء زيد فانه توجيه للمعنى وكسب منقد بمعنى اولاهم
السخط والخلود والحال قد تنشا من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس وهي منيره فتدبر وقوله اذ الايمان
يمنع ذلك اي يمنع موالاة المشركين وفسر الفسق بالخروج الخ قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم
الخ يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد ولا احد واصل معنى الشكيمة الحديدة التي توضع في فم الفرس
فانه اذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمه ٥ ان الشراك قد من اديمه

قال في الاساس وهذا من الايماض في الاستعارة الماصعة حيث جعل الشراك لين للعدو وملجمين وتضاعف
الكفر زيادته والركون الميل والتمرن الاعتياد قوله الذين قالوا انا نصارى للين جانبهم الخ في الانقياد
لم يقل النصارى مع انه اخصر تعريضا بصلابة اليهود في الكفر والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما
قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب انت وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن انصار الله فلذا
سموا نصارى فاسند الى قولهم هنا تنبيها على انقيادهم وهناك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا
سره قوله واليه اشار بقوله ذلك بان منهم قسيسين الخ وجه الاشارة ان كون بعضهم له اهتمام
بالعمل والعلم وحملتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضي كون جملتهم اقرب الى الحق واهله وقيل ان مذهب اليهود
انه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم باي طريق كان من القتل وغيره وهو عند النصارى حرام ولذا
ورد في الحديث ما خلا يهودي بمسلم الا هم بقتله وقوله والفيض انصباب عن امتلاء الخ يعني معناه
تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء حتى يسيل ما فيه من جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلاء
باقامة السبب مقام المسبب او قصد المبالغة فجعلت اعينهم بانفسها تفيض من اجل البكا والدمع يكون
مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفي الانتصاف ان هنا ثلاث عبارات الفيض هذه فالاولى
فاض دمع عينه وهي الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا ومبالغة
ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز
التمييز في صورة التعليل كالتي فيه وهو ابلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليليه
وقيل ان اراد بالدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث وهو على الاول مهراقا دي وعلى
الثاني سببي وقد جوز في سورة براة في قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان يكون من
الدمع بيانا كقوله افديك من رجل وان كان الاكثر في هذا القسم من البيان ان ياتي منكرا انتهى وما ذهب
اليه ثمة من كون من بيانيه والتي تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز
تعريف التمييز وانه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول
من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع ان يكون تمييزا وما ذهب اليه
الزمخشري ثمة مخالف لكلامهم كما في الدر المصون فلا يصح قياسه على المثال الذي ذكره لانه معقول لبيان
بيانه في محله قوله من الاولى للابتدا والثانية لتبيين ما عرفوا الخ اي من الاولى لابتداء الغاية
والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشري الاولى لابتدا الغاية على ان الدمع ابتدا ونشا

من

من معرفة الحق فكان من اجله وسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على
انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوا كله ولم يتيسر منها يتعلق به الجار انا لكن في كلامه اشارة اليه
فمن الاولى متعلقة بمحذوف على انه حال من الحق اي حال كونه ناشيا من الحق واليه اشار بقوله على ان الدمع
ابتدا ونشا من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من في من
الدمع ابتدائية الا ان يقال انها بيانية او بمعنى الباء واما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى
التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق لا انه اشارة الى انه مفعول به كما قيل ويجوز ان تكون
تعليلية اي فيض دمعهم بسبب عرفانهم وفي كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله للافصح عرفوه كله
لان كل المضافة للضمير لا تقع في فصيح الكلام الا تاكيدا او مبتدا ولا يعمل فيها ما قبلها قوله
او من امة الذين هم شهداء الخ اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقد مر
تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد وتحقيقا لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة في ايماننا لان
عدم الايمان في حكم كان الاستبعاد مع قيام الداعي وهو الطمع في الدخول في زمرتهم والانتظام في
سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم
ودخل معهم قوله او جواب سائل قال لم امنتم الخ قيل عليه ان علماء النحو والمعاني صرحوا ان الجملة
الاستئنافية الواقعة جواب سوال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على
السوال وما قيل في الجواب عنه ان الواو زائدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد في الجملة المستانفة
او هو عطف على جملة محذوفة هي الجواب المستانف تقديره ما لكم لا تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول
صلى الله عليه وسلم بين اظهركم لا يتوجه الا بانها قد اقترن مثلها بالواو وقد وقع مثله في الكشاف في
مواضع وكونها معطوفة على مقدر ينافي كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو لان كونه جوابا لا ينافي
الاستفهام الانكاري فتامل قوله ولا نؤمن حال من الضمير الخ ما استفهامية مبتدا ولنا خبره ولا
نؤمن جملة حالية وهي حال لازمة لا يتم المعنى بدونها كما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح
اقترانها بالواو نحو ما لنا وما بالنا لا نفعل كذا الا انها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها وقوله وذكر
توطية وتقطيعا هذا على الوجه الثاني وهو ان المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذي جاءهم من الحق
لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهي حال عاملها معنوي وهو الجار
والمجرور او متعلقه قوله ونطمع على نؤمن الخ قدر المبتدا على تقديره لحالية لان المضارع المثبت
لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف على المنفي او النفي فاذا عطف على المنفي فظاهر وان عطف على النفي
فالطمع ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما اي كيف نطمع في ذلك ونحن غير مومنين
وقيل يحتمل ان يكون معطوفا على لا نؤمن بان يكون عطفا على النفي اي نجمع بين عدم الايمان وبين
الطمع او على النفي اي لسنا نجمع بين الايمان والطمع وذلك الجمع بالدخول في الاسلام لان المسلم هو
الذي ينبغي ان يطمع في صحبة الصالحين وما ذكره صاحب التقريب من انه على الاول ورد الجمع على المنفي
وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم ان الاول لجمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع نفي واثبات انتهى
وفيه امران الاول انه على المنفي لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر مع العطف على النفي لان الطمع في ادخال
الله لهم في زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا صرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف نطمع في ادخال الله لهم في
زمرة الصالحين مع عدم الايمان واما اذا عطف على المنفي فانكار لنفي الطمع في ادخاله في زمرتهم مستقيم
من غير نظر الى معنى الجمع الثاني ان ما جعله وهما ليس كما قال فانه معنا ان الجمع المنكر فيما اعتبر لهم تقرر النفي
واذا عطف عليه شهد بما نفي فقد ورد الجمع الذي افاده العطف على النفي اي طرا عليه ورجا بعده واذا عطف

سعد

على المتوفى انتزوا ما رد عليهما او على الجميع ولا دهم فيه وقوله المعطوف على نؤمن ظاهر في عطفه على النفي ويحتمل
الوجه الاخر **قوله** والعامل فيهما عامل الاول مقيدا بها او نؤمن اي الظرف او متعلقه وليس عاملا لاحتمزيا
عندهم ولما ورد على هذا الكاف البحران العامل لا ينصب أكثر من حال واحدة اذا كان صاحبه مفردا دون بدل
او عطف الا افعل التفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرفي جر لانه بمعنى في حال كذا ولهذا قيل انه مبني على راي
من اجاز تعددها مطلقا اشار المص رحمه الله الى ان الحال الاولى منه وهو مطلق والثانية بعد الحنبا وتقييده
فعامله متعدد معنى لكنهما في زمن توامينهما من ثمرة وافعل التفضيل فكانه متركيب علم الايمان في حال الطمع
المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجه عن الترادف واذا كان من فاعل نؤمن فهي متداخلة وقيل
معنى كلام المص رحمه الله انه لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المال ما لنا لا نطمع والانكار ولا
استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المص رحمه الله نابية عنه فانها توجيه للجمل لا لصحة المعنى وما
ذكره لا يفهم ايضا لانه انما يكون للحال الثانية تعين انكار الاولى لانها لازمة ملحوظة معتبرة من اجزاء الجملة الاولى كما
وما قيل من ان من صحة قولنا ما لنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر الى الاستقبال وان الحالين على
الاول لا متداخلين ولا مترادفين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا مما هي حال عنه
ولتم هذه حالين متلاصقتين فالحالان المتعاقبتان ثلاثة اقسام انتهى يعني ان الحال الواقعة بعد ما لنا
وما لك لا يصح اقترانها بالواو لانها لازمة والانكار منصب عليها ولهذا تسمى الغايدة كما ذكره النحاة وعليه قوله
ما بال عينيك منها الماء ينسكب وقد ذكر مثل هذا في ال عمران حيث اعترض على قوله في الكشاف ما له وهو
امن وهذا من فوايده التي تفرد بها لكنها كلمة حق اريد بها باطل لانه مسلم في الحال الاولى المتوقف عليها
تمام الكلام واما اذا جاء بعدها حال اخرى فضلة فانه يجوز فيها خلاف ما ذكره والدراية تقتضيه كقول جرير

• ما بال وجهك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين •

• وكقول الاخر وقد انشده ابن الاعرابي •

• وقابلة ما باله لا يزورها • وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل •

ومر لك كلام فيه في سورة ال عمران واما ما ذكره في تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست
حالا عما هي حال عنه لا وجه له **قوله** اي على اعتقاد من قولك هذا في الكشاف بما تكلموا به عن
اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده ومذهبه وقال النحرير اول كلامه يشعر
بان القول حقيقة لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص واخره يشعر بانه مجاز عن المذهب والراي
والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى ان الاثابة ليست بمجرد القول واجيب بان مراده انه حقيقة لانه
الاصل وان القول اذا لم يتقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا
قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارة المص احسن ولذا عدل عنها
قوله احسنوا النظر والعمل اي الاول مخصوص والثاني عام اما الاول نظرا الى افادة الحدوث
ونقد مر حمود ما لثاني الى الخاتمة ما لاحم وعدم تنكير منقلح والايات الاربع من قوله واذا سمعوا
الى هنا وقوله روي انها نزلت الخ هو حديث اخرجه ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والواحدي من طريق
ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعروة بن الزبير رضي
الله عنهم مرسلا فلا وجه لقول العراقي في التخريج انه لم يقف عليه والانكار له وكذا ما بعده اخرجه ابن
جرير عن سعيد بن جبير **قوله** عطف التكذيب بايات الله الخ المراد بالمصدقين من سبق ذكرهم
لانه تعالى اثابهم بما قالوه وهو التصديق النافع فذكرهم ولا يمدحهم ليتم الوعد والوعيد وقصدها تنبيه
الاشياء **قوله** اي ما طاب ولذ منه الخ عطف تفسير لان الطيب يستعمل في القرآن بمعنى الحلال وكما

الذين

الذين امنوا اي المراد الثاني لقوله ما احل الله وتضمن ما قبله لما ذكر يغنيهم من مدحهم بانهم رهبان
وجعل الحلال حراما الا انهم لا يقربون النساء ولا يأكلون اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولا ينافيه انه مدحهم
بذلك لانه كان في دينهم ممدوحا ورب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى اخرين فلا يرد عليه
شئ كما توهم وجعل الاعتداء عبارة عن تحريم الحلال فيكون تاكيدا لقوله لا تحرموا الخ وفي التوجيه الثاني
عن تحليل الحرام لعدم النهي عن تحريم الحلال فهو تاسيس وسياتي جعله بمعنى النهي عن الاسراف في الحلال
وقال النحرير ما ذكره في الكشاف الى اربعة معان للاعتداء تجاوز حد الشرع او حد الاعتدال من
الانفاق او الظلم على الاطلاق او مقيدا بتحريم الطيبات **قوله** ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا الخ
فالمعنى لا تتجاوزوا الحلال الى الحرام فتحرموا ما احل من قوله لا تحرموا طيبات الخ وتحليل ما حرم مستفاد
من لا تعتدوا على هذا التفسير والمراد بتحليل متعاطيه او اعتقاد حله وفيه تامل وقوله داعية الى القصد اي
الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الى درج المعنى الاخر في النظم **قوله** روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدي في اسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدي
وله شاهد في الصحيحين من حديث وقع بمعناه ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة
وعثمان بن مظعون بظاء معجمة وعين مهملة صحابي يكنى ابا السائب جمحي اسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين
وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين بالمدينة على راس ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل بعد اثنين وعشرين
شهرا منها ودفن بالبقيع رضي الله عنه ومن كلام بعضهم والذي رواه المحدثون ان عثمان بن مظعون
وعلي وابو ذر رضي الله عنهم هموا ان يختصوا او يتبتلوا فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
ونزل فيهم الاية الثانية ليس على الذين امنوا والذي ذكره منتزع من عدة احاديث واصله في الصحيحين
والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس اي الغليظ من الملابس
والسياحة في الارض عدم التوطن والتزام المذاكير جمع ذكر على خلاف القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر
ضد الانثى وقيل لا واحد له كعباديد ومتنه الحديث بمعنى ما ورد فيه لا رهبانية في الاسلام الحديث **قوله**
كلوا مما احل الله لكم وطاب فيكون الخ اشارة الى انه اذا كان مفعولا يكون صفة للماكول كما هو الان بعد
فيه فهو بمعنى اسم احلاله بالمعنى المصدري وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الى انه كان صفة وصفة
النكرة اذا تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه انه نكرة موصوفة يصح مجيء الحال منها ولا يلزمه تقدمه كما قيل
وقوله يجوز ان يكون مفعولا اي صفة مفعول قائمة مقامه اي شيئا مما رزقكم ويحتمل انه نفسه مفعول
بتاويل بعض وهو تكلف او صفة مصدر اي اكلا او الاية دليل للثاني شمول الرزق الحلال والحرام اذ جعله
تاكيدا خلاف الظاهر وهو رد على المعتزلة ومقولهم على الوجوه الخ رد لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه
ببعضها **قوله** هو ما يبدو من المرء بلا قصد الخ اي ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا
عند الشافعي رضي الله عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله لغو اليمين ان يحلف على امر مضى يظنه كذلك فان
علمه على خلافه فهي غموس والادلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والاصول وقيل على التعلق في ايمانكم
بيؤاخذكم نفي للسببية كقوله ان امراة دخلت النار في هرة وقوله او حال منه اي من اللغو معطوف على
صلة منه **قوله** بما عقدتم الايمان عليه الخ يقتضي ان ما موصولة لتقدير العايد وجعلها في الكشاف
مصدرية وقيل وهو احسن لوقوعها في مقابلة اللغو لعدم الاحتياج الى التقدير **قوله** ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم الخ المراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا وهي الاثم والكفارة لا ان
فيها عقوبة في الاخرة حتى يرد ان المؤاخذة ليست في وقت الحنث فالتوجيه هو الثاني وتقييد الايمان
شامل للغموس عند الشافعي وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيه فقدرنا اذا حنثتم فكان

التقديرين اشارة الى المذهبين وقراءة التخفيف ظاهرة وقراءة عاقدتم على فيها لاصل الفعل وكذا قراءة
التشديد لان القراءات يفسر بعضها بعضا او المبالغة فيه باعتبار الحلف باللسان والقلب لا لانه للتكرار والا لما
كان يؤاخذ **قوله** فكفارته نكثه اي الفعلة التي تذهب اثمه الخ منهم من جعل هذا الضمير عائدا على الحنث
المفهوم من السياق ومنهم من جعله عائدا على ما الموصولة بتقدير مضاف اي نكثه ومنهم من جعله عائدا على
العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المص رحمه الله انه قصد الثاني ويحتمل غيره ايضا واما
عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام او ما يؤول بمفرد فلا حاجة اليه وما بني عليه سيأتي ما فيه والفعلة
بفتح الفاء المرة من الفعل وغيره به توجيها للتانيث واشارة الى انه بالمعنى المصدري لقوله اطعام وتذهب
من الاذهاب وقوله تستره اشارة الى ان معنى التكفير لغة الستر والمراد به التحول المحو لا ترى كالمستور
قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال الخ قيده بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه
لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد لبعض الذي فيه
جواز تقديم المال بما اذا لم يكن الحنث معصية واطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المص رحمه الله وقاسوه
على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الاية انه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر
الحنث وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الاية تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث
وهي غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد بها لعقد تم الايمان وحنثتم فيها وقد اتفقوا على ان معنى قوله
تعالى من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فافطر فعدة من ايام اخر فكذا هذا وقوله صلى
جواز التكفير اشارة الى ان ما قدمه اولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا
يقال انه ان كان التقدير ما ذكر كيف تكون الاية دليلا لم تامل **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين الخ هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وقيل ان دلالة الفا الجزائية
على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع تحت الفا مجموع التكفير والاتيان ولا دلالة على
الترتيب بينهما الا ترى الى قوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
الاية لا تقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق وايضا فقد روي هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم
ليات الذي هو خير وروي رواية اخرى فليات الذي هو خير ثم ليكفر ورجح هذه بالشهرة
وجعل كلمة ثم في الاخرى بمنزلة الواو وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل ولم يجمعون
بين الروايتين بان احديهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وايضا تقديمها تارة وتاخيرها
اخرى يدل على انهما سيان **قوله** من اقصده في النوع او القدر الخ اقصد افعل تفضيل من القصد
وهو الاعتدال وقوله ونصف صاع عند الحنفية اي من البر وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب اي ومحل
الجار والمجرور وهو من اوسط واطعام مصدر ينصب مفعولين الاول منهما ما اضيف اليه وهو عشرة
والثاني محذوف اقيمت صفته مقامه اي طعاما او قوتا وهو مرفوع على انه بدل من اطعام او خبر مبتدا محذوف
اي طعامهم من اوسط وقيل على البدلية لان اقسام البدل لا تتصور هنا واجيب بانه بدل كل من كل بتقدير
موصوف اي الطعام من اوسطه نحو اعجبني زيد الاصغر فذاهم من احسن ما وجد **قوله** واهلون
كارضون لان ارضون بفتح الراء يكون وبجوز فتحها يعني جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان قياس مفرده ان يكون
علما او صفة وهذا اسم جامد كارض والذي سوغه انه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة **قوله**
وقرئ اهاليكم الخ هذه قراءة جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكنه شبه الياء بالالف فقدر
اعرابها ولم يمثله كما في الكشاف بمعدي كرب لانه مثل بالتركيب لتخفيف الا ان يقال ان صيغته بثقلها شبهت
المركب وهو اما جمع اهل على خلاف القياس كليال في جمع ليلة وقال ابن جني واحدها اهلاه واهلاه فالوا

وهو

وهو يحتمل ان يكون مراده ان له مفردا مقدرا وهو اهل ويحتمل انه سماع من العرب فيه ومن قال انه اسم جمع اراد به
الجمع على خلاف القياس كما سياتي **قوله** عطف على اطعام او من اوسط ان جعل بدلا الخ قيل وجه ان يكون
من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل فكفارته
من اوسط ما تطعمون واعترض بان العطف على البدل في موضع المبدل ضرورة ما ابدل كسوة منه لا يكون الا غلط
وهو لا يقع في التنزيل واجيب بالمنع بل قد ورد على ما سبق من انه قد يعطف على البدل ولا يكون المقصود الا انتساب
الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله في حكم المنحى وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبنا وماء باردا والتقدير
لطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم او لباس من كسوتهم ورد بانه حينئذ يكون عطفا على المبدل منه لا البدل
مع ما فيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد انه بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل هنا وجه اخر
وهو عطفه على طعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اي اطعاما من
اوسط او مفعول به اي طعاما من اوسط قال الحلبي ما هنا على هذا الوجه المتعسف اجيب بانه اختار ذلك
لتكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم
بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فليكن باسم المعنى وهو التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان
التقدير اطعام لعشرة او كسوة اقول ما ذكره مناف لما قرره الاية وسلمه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون
بدل غلط وهو يتوقف على كون الاول لم يجز مرادا معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلا منهما مقصود وكيف
يعطف بدل الغلط على غيره ثم انه كيف يتاتى ما ذكره من التناسب وهو على البدلية صفة الطعام مقدر فلا
يخفى ما في كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا محذوف والمناسبة المذكورة
لا يتكلف لاجلها مثل هذه التكلفات فلا وجه للتغليط فتامل وما ابداه الاشتمال الذي ادعاه بعضهم
فما لا شبهة في عدم صحته **قوله** وهو ثوب يغطي العورة الخ تفسير الكسوة تبع فيه الزمخشري واورد
عليه انه مخالف لمذهبه فانه عنده ما يسمى كسوة قميص وازار او منديل او مقنعة والقدوة بالضم والكسر
من يقتدي به والاقتدا نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم المكسو ايضا فالمناسبة بينها وبين الاطعام
حاصلة من غير التكلف السابق وقوله جامع قميص الخ كلامه ظاهر في ان كل واحد منها كاف وهو يخالف قول
الكشاف وعن ابن عمر رضي الله عنهما ازار وقميص ورداء وعن مجاهد ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو
المتعارف ويجامع مدلول ما بعده بدل منه او مضاف والاول اولى **قوله** او كاسوتهم بكسر الهمزة الداخلة
على اسوة بضم الهمزة وكسرها ايضا وهي كما قاله الراغب الحالة التي يكون الانسان عليها في اتباع غيره ان حسنا
وان قبيحا وهي من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربت النخل ازلت كربه وهذا اسوة هذا اي مثله
فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال المص رحمه الله كمثل ما تطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير
وابن السميفع وهي شاذة وهمزته بدل من واو لانه من المساواة واليه اشار المص رحمه الله وقوله والكاف في محل
الرفع الخ ظاهر كلامه انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل انه بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم والاولى طعام
كاسوتهم على الوصف فهو عطف ايضا على من اوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير
فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة وقيل انها لنفي الكسوة وفيه نظر وقال السفاقسي قدر ابو البقاء اي
مثل اسوة اهليكم من الكسوة فلا تكون الاية عارية من الكسوة وفيه نظر لانه ليس في الكلام ما يدل عليه
ويجوز فيها النصب ايضا على الحال لوجوه من اعراب من اوسط وجعله معطوفا عليه وشرطا وقت فيمن رضي الله
تعالى عنه في الفتوى الايمان ودليله الجواب عنه مفصل في محله **قوله** ومعنى او ايجاب احدى الخصال
الثلاث الخ اختيار للمذهب المختار من الواجب المخير وهو ان الواجب احدى الامور لا على التعيين لا ما نسب
الى بعض المعتزلة ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وبعضهم الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف

يختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان الواجب واحد مبهم لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر ونفيا وسهل
مدلولا ومؤداها لا ايثاره التخيير المفوض تفاوته الى الهم وقصد زيادة الثواب في الكسوة اعظم من الاطعام
والتحرير اعظم منهما وهنا بحث وهو ان او لاحد الشيئين او الاشيا وانما يفيد التخيير بعد الطلب فقوله
كفارته اطعام خبر لفظا طلب معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون الفا للتعقيب اذ لو
كان كذلك لاقتضى وجوبه قبل الحنث ولا قايل به فان قيل يقيد بقيد كما مر لم يبق له دلالة على ما ذكره
فتامل وقوله واحدا منها لما مر ان او للتخيير **قوله** والشواذ ليس بحجة عندنا الخ قال في الاحكام
قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة هن متتابعات لا يجزي فيها التفريق فيثبت التتابع
بقول هولاء ولم يثبت بالتلاوة لجواز ان تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقالوا ايضا
ان زيادة كرواية وهي مشهورة فيزاد بها على النص فاذكره غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم من تفصيله
قوله بان تضنوا بها ولا تبذلوها الخ اصل معنى الضنة البخل والمراد عدم البذل وللسلف في الحفظ
ثلاث تفاسير فقال قوم معناه احفظوا القسم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون معناه
اقلوا من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه ... اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكي تؤدوا الكفارة اذا احنثتم فيها لان حفظ الشي رعايته قالوا وهذا هو الصحيح اما
الاول فلا يصح له لانه غير منهي عن الحنث اذ لم يكن الفعل معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه كما مر وقال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فبينا انه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن
معصية فلا يجوز ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث واما القول بانه نهي عن الحلف فساقط لا
لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه
واما البيت فلا استشهاد فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان
مكررا مع ما قبله ما له هذه الاقوال التي اشار اليها المصنف رحمه الله وفي الكشاف معنى آخر وهو ان المراد احفظوها ولا
تنسوا كيف حلفتم بها **قوله** اي مثل ذلك البيان يعني ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر
تحقيقه في البقرة تحت قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتذكره وقوله نعمة التعليم تقدير مفعولا بقرينة
ما قبله وهو اولى نعمه جمع نعمة منصوب عطف عليه خصوص على عام والواجب شكرها مبينة لنعمه **قوله**
فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه في الكشاف لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج
فقيل المخرج مما يرد على الحنث وقيل المخرج منه اي مما يعلمكم من التكليف ولولا العايد لكان الاحسن ان تجعل
ما مصدرية وقيل انه للشكر وقوله فان الخ دليل على صحة ارادة نعمه الواجب شكرها يعني بمثل هذا التبيين
يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمة العلم ما يعرف من كلامه فتامل **قوله** قذر تعاف منه العقول الخ
قيل الرجز والرجس بمعنى واحد وهو الشي القذر وقيل ما تستقذره العقول وروي عن الزجاج انه كل ما استقذر
من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس ولما كان ما فيه الاخبار عن متعدد
بمفرد فاما ان يكون خبرا عن الاول وخبر الاخيرين مقدرا اي رجس وفسق وكفر ونحوه او في الكلام مضاف
الى هذه الاشياء والخبر له اي انما شان هذه الاشيا او تعاطيها لعل لا حاجة الى تقدير لانه يجوز ان الاخبار عن
هذه الاشيا بالمفرد رجس كما قيل انما افرد لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير وهذا احسن
قوله لانه مسبب عن تسويله وتزيينه يعني جعله عمل الشيطان مع انها اعيان لعله باعتبار ان عمل الشيطان
اي تزيينه سببا لها اعم للابتدا اي ناشي من عمله واذا قدر التعاطي فقيل لا حاجة الى التاويل وفيه نظر
قوله الضمير للرجس او لما ذكر الخ رجوعه الى الرجس لا يقتضي الامر باجتناب الخمر فقط بل كل رجس ويعود

على

على جميع ما مر بتاويل ما ذكر او على التعاطي المقدر وجوز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكي تفلحوا
مر تحقيقه في اول البقرة فتذكره **قوله** اكد تحريم الخمر والميسر الخ وجه التاكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا
مترددين في التحريم بعد نزول اية البقرة ولذا قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا فلما نزلت
هذه وسمع فهل انتم منتهون قال انتهينا يا رب ونكتة بموحدة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة وتاء مثناة بمعنى
خالص اي لا خير فيه اصلا والغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينهما اي لا عن شربها وفعله
باعتبار الظاهر واحدا لوجوه ولان فارجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك **قوله** وجعله سببا يرجى
منه الفلاح جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي
وان دنه انه ذنب عظيم لعدا رتكابه لا ينقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك **قوله**
وانما خصهما باعادة الذكر اي الخمر والميسر هما المقصودان لانهما هما اللذان صدوا منهم كما قال تعالى يسالونك
عن الخمر والميسر الاية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد وثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر
وحمل على المستحل ولا حاجة اليه وهذا دليل على بعض المدعى او حملا الازلام بمنزلة الوثن وهو بعيد
وقيل انهما لم يخصا بالذكر لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وهي الانصاب وعن الصلاة بالاشتغال
بالازلام وهو تعسف بعيد دليل ما اشار اليه بحرف التحقيق **قوله** وخص الصلاة بالذكر من
الاذكار الخ لانه بصد عن ذكره بصد عنها لان الذكر من اركانها فافردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص
بعد العام **قوله** والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان الخ كانا وجهان الاول بيان لتعظيمها
في ذاتها وهذا بيان لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى ماله ذلك فيها ولا احب الى الشيطان من
ايقاعهم في الكفر فلولا ان تركها يودي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث لان الخبا
لا يقوم بلا عماد والفرق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي لا يطلع عليه وهذه اعظم
شعاير المشاهدة في كل وقت ولذا طلب فيها الجماعة ليشاهد الايمان ويشهد له فانهم فاندفع على
من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقيم الصلاة
قوله اعاد الحث على الانتها الخ لانه فهم اولا من قوله تعالى فاجتنبوه مع ما معه من تاكيدات التحريم
وقوله ايذانا بان الامر اي الشان والحال او الامر الطلبي باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى الامر
به لظهور ادلته القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية والفا المعقبة الدالة على
انه قد تبينت الصوارف عنها وتبينت وجوه الفساد فيها حتى ان العاقل اذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي
ان يتوقف في الانتها وقوله او مخالفته اعم من التفسير الاول فيكون موكدا للقول اطيعوا الله وعلى الاول
موسس ولذا قدمه وقوله وانما علينا البلاغ اشارة الى ان قوله فاعلموا الخ جواب باعتبار لازمه المكنى به عنه
قوله اذا ما اتقوا الخ تعليق نفي الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها فان عدم الجناح في تناول
المباح الذي لم يحرم لا يشترط بشرط بل على سبيل المدح والثنا والدلالة على انهم بهذه الصفة وسبب النزول ليس
وجها لغرض معنى الاية ودفع ما فيها من التكرار لما اشار اليه من ان الاية نزلت في المومنين عامة ويدخل فيهم
هذه الطايفة او في هذه الطايفة لكن الحكم عام وقوله اتقوا المحرم اشارة الى دفع التكرار في الاية وسياتي
تفصيله **قوله** روي انه لما نزلت الخ اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو في الصحيحين
عن انس رضي الله عنه **قوله** ويحتمل ان يكون هذا التكرار الخ قال الطيبي رحمه الله المعنى انه ليس المطلوب
من المومنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان
الى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بان يثبتوا على الاتقا عن الشرك وعلى الايمان بما يجب
الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصيل الاستقامة التامة التي يتمكن بها الى الترقي في المرتبة المشاهدة ومعارج

ان تعبد الله كانك تراه وهو المعنى بقوله تعالى واحسنوا الخ وبه ينتج الزلفى عند الله ومحبته والله يحب المحسنين
وفي هذا النظم نتيجة من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن
الزهد ان تكون بما بيد الله اوثق منك بما في يديك وهذا دفع للتكرار وانه ليس لمجرد التاكيد لانه يجوز فيه
العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون بل باعتبار تغاير ما علق به
مرة بعد اخرى والمص رحمه الله اشار اولا الى تغايرها بان المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم اولا مع الثبات
على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك والثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر
ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق واللاحق مع تحرك
الاعمال الجميلة فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضي وزمان التحريم الثاني الذي هو
بمنزلة الحال وزمان الثبات على جميع ذلك في المستقبل **قوله** او باعتبار الاحوال الثلاث بان يتقي الله
ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقي
الله ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسائط بينهما الى اقصى مراتب التقوى من الدرجة الثالثة
القائلة للقوى النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها لان الاحسان كما فسره
النبي صلى الله عليه وسلم في حديث النبي ﷺ الاحسان ان تعبد الله كانك تراه **قوله** او باعتبار المراتب
الثلاث اي مراتب التقوى الثلاث التي مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدا السلوك او مبدا العمر فقد غفل
عن مراده او تغاير التقوى باعتبار تغاير المتقى منه وهو العقاب والوقوع في حرم المحرمات والتدنس بدنس
الطبيعة والهيولى وقوله فلا يؤاخذهم بشيء لانه لازم المحبة فهو كناية كما في قوله نحن ابناء الله واحباؤه
قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة الى انهم متصفون بذلك
قوله نزلت عام الحديبية مران الحديبية بالتخفيف ومنهم من شددها وهي اسم مكان معروف
وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن مقاتل **قوله** والتحقير في نكرة للتنبيه الخ دحض من ادحض اي ازلة وهو
كناية عن زلة الثبات والنصر والتحقير والتقليل من شيء وتنكيره قيل عليه ان هذه الصيغة بعينها وردت في
الاموال والانفس من الفتن العظام كقوله تعالى بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
وهو اشارة الى ما يقع به الابتلاء من هذه الامور فهو بعض من كل بالاضافة الى مقدوره تعالى فانه قادر على
ابتلائهم باعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر ويدل على ذلك انه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فان
المفاجاة بالشدائد شديدة الالم او انكر انه قل ما يوجد ما هو عنده من البلايا اكثر مما وقع منه بما هو عند لا انقف
عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده **قوله** ما ذكره العلامة بعينه اشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز
لان الشيء انما يذكر لقصد التعظيم فجعلان من شيء لا يتبع تحته اما الابهام وعدم التعيين او التحقير لادعاء انه
لحقارته لا يعرف ولنا حبيب علم للمتنبي قوله ۞ لو الفلك الدوار ابغضت سعيه ۞ لعوقه شيء من الدوران ۞
مع استحسانهم في قول ابي حية النميري ۞ اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة ۞ تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا ۞
وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تم المعنى فالمحصل بالابدال من نكتة وهو ما ذكره واما ما اورده من الاية الاولى فشاهد
له لا عليه لان المقصود فيه ايضا التحقير بالنسبة الى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع انه لا يتم الاعتراض
به الا اذا كان ونقص معطوف على مجرور من ولو عطف على بشيء لكان مثل هذه الاية بلا فرق والعجب انه مع ظهوره
اورده الطيبي رحمه الله ولم يتنبه له **قوله** ليتميز الخائف من عقابه الخ هذا بيان لمحصل المعنى ووجه
التجوز فيه ما سياتي من ان العلم مستعمل في لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالى لا يتخلف عنه
او ان المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضمير هو للعقاب اي والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع
منه الاثم وقوله لضعف قلبه اراد به قلة يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا ينافي بسبب عدم الخوف فقول

وقلة

وقلة ايمانه تفسير له ومن موصوله ويجوز ان تكون استفهاميه اي جواب من يخافه وكهذا علم ضعف ما قيل لفظ انه
في على بعلم فلما يصح ان يكون معنى ما ذكر والا لاختل نظام الكلام الا ان يكون المراد من مجموع ليعلم الله الخ ذلك
وقوله بعد ذلك للابتلاء اي بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله ومتبل المراد قدرت المحرم عليه فيه يستقبل
فان الابتلا بغشيان الصيود قد مضى وقوله من لا يملك جاشه با لهزة داصل معناه الصدر كما في الاساس
ويطلق على القلب ومكالكل شيء ضبطه بمعنى الصبر والتحمل ومنها ربط لذلك الارجاش وهو رابط وفي صنوه
واهي اي شيء ومعناه ما ذكر وفسر العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا في حيز الاعتدا والتعصب
في امر بيهله رعايته فوق التقصير فيما نصب رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حيتان اهل السبت وكون
الوعيد لا يحقق لحوق العذاب فما قيل انه من سب لمذهب المعتزلة باطل **قوله** جمع حرام بمعنى محرم
وان كان في الحل ولمن كان في الحرم وان كان حلالا وهما سيان في النهي عن قتل الصيد ورداح المراة الثقيلة الردف
والكتيبة العظيمة وجمعه ردح **قوله** بتضمين وذكر القتل لما ذكر ما الذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح
واراد ما يؤكل لحمه الخ هذا مذهب الشافعي رحمه الله من انه لا يؤكل في الصيد فلا جزاء على المحرم فيه ومذهبنا
كما في كتاب الاحكام انه عام في جميع صيد البر الا ما خصه الحديث الاتي ولا قياس غير الخمس عليها والمراد بها
كل ما ابتدأ الانسان بالاذى كالسبع والذئب بالاجماع فخص به ما خرج منه فان لم يبتديه بالاذى فعليه الجزاء
ولما لم يكن للخمس علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونه عزما كون اللحم لم تتم الدلالة عليه من فحوى الكلام
ولا ذكر لعلته فيه ومن اصحابنا من يابى القياس في مثله لخروجه بالعدد وكونه غيرها كون نفي والنفي لا يكون
علة **قوله** خمس يقتلن الخ رواه الشيخان ورواية الحية في مسلم وقوله ما فيه الخ اي بالقياس عليه
وهو مذهبه وقوله هل يلغي اي يبطل حكمه ولذا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب الشافعي ايضا **قوله**
ذاكر الاحرامه عالما بانه حرام عليه الخ وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل لانه المورد اولان الاصل
والخطا ملحق به للتغليظ والاشعار بانه يستوي فيه العمد والخطا ووجه الدلالة انه لا وبال ولا انتقام
في الخطا وهذا احسن قول المص رحمه الله بل لقوله ومن عاد الخ وقوله الخطا ملحق به الخ فيه نظر لان القياس
لا يجري في الكفارات عندنا فالظاهر قول الزهري رحمه الله الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا
وذهب سعيد بن جبير الى انه لا شيء في الخطا عملا بظاهر الاية **قوله** وطعنه ابو اليسر رضي الله عنه الخ
قالوا انما هو ابو قتادة رضي الله عنه كما في الصحيحين من روايته وهو الذي فعل ذلك وقد تبع المص فيه
الكشاف وقال الطيبي انه لم يعثر عليه من الاصول بعض اصول كتب الحديث واورد على قوله اذ روي الخ
انه يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا يدل على انه عن علم بانه حرام لان الحديث دل على ان حرمة صيد
الحرم علم بعد نزول الاية فلا يدل على ان قتلهم كان عن عمد بما فسره به وفيه نظر لانه صرح في الكشاف
بانه كان محرما في الجاهلية ايضا فكان معلوما والمعلوم من الاية لولا ما شرعنا به واعلم انه عدل عن قول
الكشاف من التعرض له بقتله وهو ذاكر لاحرامه او عالم ان ما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بنص
لانه اذا رمى غير صيد ولم يصب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغي ان يكون عمدا وليس به وقد تكلف له ودفع
اخر بان او بمعنى الواو فلهذا غيره المص رحمه الله **قوله** برفع الجزاء والمثل قراه الكوفيون الخ القراءة اما جزائية
او رزاية في خبر الموصوف فالكوفيون جزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه
مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرا
عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا للضمير ورفع مثل فاما قراءة الكوفيين فواضحة لان جزاء مبتدا ومثل
صفته والخبر محذوف اي فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز ابو البقاء في مثل البدلية والزجاج ان يكون جزاء
مبتدا ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل او المقتول مماثل لما قتله **قوله** وعليه لا يتعلق الجار بجزاء

وايضا المصدر يعمل بمشابهة الفعل ويوصفه لعدا الشبه واما كون المصدر بمعنى المجزي به فهو في حكم الصفة
فرد بانه تفسير معنى لا تاويل اعراب فانه جعل عين الجزاء مبالغة والمقصود انه مجزي به وفيه نظر واذا لم يتعلق
به كان صفة له اخرى لوقوعه بعد النكرة وما ورد على ما ذكر انه انما يمتنع عمله في المفعول به ونجوزه في الجار
والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما مر جوابه **قوله** وقرا الباقون على اضافة المصدر الخ ولما قيل على هذه القراءة
ان الجزاء للمقتول لا لمثله اولوها بوجهين ان يكون مثل مقحما كما في قولهم مثلك لا يقول كذا على الكناية او المراد
انه يجزي اي يعطي المثل جزاء له وهذا اظهر واقوى وفي كلام المصنف رحمه الله ان الاضافة اذا كانت للمفعول
تعين المعنى الثاني فلا ملايمة الجواب الاول وقيل انه يفوت عليه ايضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول
فالاولى جعل الاضافة بيانية بجزاء هو مثل ما قتل فتتفق القراءتان معنى وليس بوارد لان الجزاء المحكوم به
ما يتاد ومعه … وهو يقتضي المماثلة خصوصا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فتامل **قوله**
وهذه المماثلة باعتبار الخلقة الخ هذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ففي الظبية شاة وفي
النعامة بعير وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وما لا نظير له فيه القيمة كالعصفور وقال ابو
حنيفة وابو يوسف المثل هو القيمة يشترى بها هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين
نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وايدوه بانه قد ثبت المثل بمعنى القيمة في قوله تعالى
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد قيمة المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه
وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل في معنييه ولا حاجة اليه فان قيل
المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما اوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من الاية قيل ان الله
تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله فمن اعتدى عليكم الخ ويدل على انها مرادة ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
روي عنهم في الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم اوجبوها على وجه القيمة فانه انما
يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتاويل قيل انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه
واما اذا اوصل به ما لا يحتمل التفسير من الصيام والطعام فلا فهو لتفصيل الحكم كقوله كفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم الاية وقوله يهدي اي يذبح الهدي وفي نسخة يفدى وقوله وان
لم يبلغ يجزي اي ان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغه يتصدق به او يصوم له يوما **قوله** واللفظ
للاول اوفق لان الظاهر من مثل ما قتل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة
يستدعيه واجيب بان قوله يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة ورد بان القيمة كما تحتاج الى نظر
واجتهاد كذا المماثلة الخلقية لكن التقويم احوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى وقد مر ان المثل معروف
في القيمة وان ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله احتمال وغير محتاج الى التكلف كما اشار اليه الزمخشري
قوله صفة جزاء الخ او حال من الضمير المستتر في خبره المقدر وهو عليه وقوله وكان ان الفقهاء الخ
اشارة الى جوابه من طرف ابي حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه في بيان القيمة وقد مر الكلام
فيه **قوله** وقرئ ذو واحد على ارادة الجنس الخ في الكشاف وقرا محمد بن جعفر ذو عدل
واراد به من يحكم منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعني لم يتوهم ان العدل الواحد يكفي في الحكم بل قصد
جنس العدل فانه من يكون للاثنين كما يكون للواحد لكن لا دلالة على التعيين وهذه بعينه كلام
الزجاج كما نقله الطيبي ومراده ان ذو يستعمل استعمال من للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة
بل التعدد واقله اثنان فما قيل عليه ليس في الاية لفظ من صالحة لقصد التعدد صلاحية من له
لا شبهة في عدم وروده عليه ومن فسره بالامام وتوجه نبه على اصلها من جزء تاويلها وما في الكشاف
بعينه كلام ابن جني **قوله** هديا حال من الهاء في به او من جزاء الخ كونه من جزاء لانه خبر عنده او قدر

واجبه

عمام

واجبه جزاء واما الزمخشري فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لزمه اما الحال من المبتدا او اعمال الظرف من غير
اعتماد وكلاهما خلاف المنصور عند النحاة وقيل فيه نظر لجواز ان يعتبر الظرف معتمدا على المبتدا يعني من
قتله على القول بانه خبر للشرط او الموصول فكانهم بنوا ذلك على ان الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا والمرفوع
فاعلا لم يحتج الى الفاء كما في المضارع المثبت او الماضي بدون قد الا ان تقدير المبتدا كما ذكر في قوله فينتقم الله منه
فيكون التقدير فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف وفيه نظر وقيل انه اذا
كان حالا من جزاء فهو فاعل الفعل تقديره فيجب جزاء الخ فاذا كان حالا من ضمير به فهي حال مقدرة كما قاله الفاضل
ثم انه اورد على النحرير ان الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع
انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشيء لانه فرق بين المبتدا المقدر والموصوف المفروض فان الاول
في حكم الموجود بخلاف الثاني **قوله** وان نون لتخصيصه بالصفة الخ لانه نكرة لا يجيء الحال منها الا اذا
تخصصت او تقدمت وفي حال الاضافة حالة ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما في اضافة الصفة
لفظية فكذا او صفة بالنكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في الفروع **قوله** عطف على
جزاء ان رفعته الخ وعلى قراءة النصب كما تقدم فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب عليه كفارة ويجوز ان يقدر فعليه
ان يجزي جزاء او كفارة فيعطف كفارة على ان يجزي وهو مبتدا خبره متقدم عليه جزاء واو فيه للتخيير قال
الطيبي وليس من باب جالس الحسن او ابن سيرين بل من باب قولك حج لمراد السلطان او الوزير او العالم ونقل
عن التفسير رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه تعلم ان التخيير على تقدير ما يكون المخير متساويا
وما يكون الخير فيه متفاوتا وهو بعيد وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من انه لا يختص بالمعارف
ومن قال باختصاصه جعله بدلا او خبر مبتدا محذوف **قوله** بالاضافة للتبيين الخ فالكفارة بمعنى
المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه
كما تحديد وما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشيء يعتد به
قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله ان يكفر بالطعام مساكين الخ فعنده يقوم الهدي لانه الواجب
اولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه ان الكفارة والطعام بالمعنى المصدري ولو ابقي على ظاهره لصح
وان يتصدق بما يبلغ المد عند الشافعي ايضا **قوله** او ما ساواه من الصوم الخ قال العدل والعدل
متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر ما يدرك بالحواس كالعديل والعدل بالفتح هو التقسيط
على سواء وعلى هذا روي بالعدل قامت السموات تنبيها على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا
على الاخر او ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا معنى دقيق بالتامل فيه حقيق
قوله متعلق بالمحذوف اي فعليه الجزاء او الطعام الخ اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر
وعدل عن قول الزمخشري انه متعلق بجزاء وان كان بناء على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما يتاتى اذا اضيف الى مثل
لانه عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لان المصدر الموصوف بصفة
متقدمة لا يعمل وفيه وجوه اخر كتعلقه بطعام او بفعل مقدر وهو جزي **قوله** ثقل فعله وسوء
عاقبته الخ يشير الى ان اصل معنى الوبال الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الكثير الذي لا يسوغ هضمه
والمرعى الوخيم وضمير امره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني له ولذا وصفه بالشدة لانه لغة الامر
الثقيل الشديد البطش واشار الى انه في الوجه الثاني مضاف مقدر اي وبال مخالفة امر الله لان امر الله لا وبال
فيه وان الوبال في حق لغيره **قوله** من قتل الصيد محرما في الجاهلية الخ وهو ذنب عظيم لانهم كانوا على
شريعة اسماعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها ايضا كما ذكره الزمخشري فلا يرد عليه انه لا ذنب في الجاهلية
او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو انه لا اثم عليه

قوله الى مثل ذلك الخ انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور واما
تقدير المبتدا فى فهو ينتقم لانه لا يصح دخول الفا لان الجزا اذا وقع مضارعا مثبتا لم يدخله ما لم يقدر المبتدا وكذا المنفى
بلا فاما قيل ان المضارع يجوز بدون الفا فلا يكون للفا فايدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفايدة مبنى على القول
بان فيه وجهين وهو احد قولى النحويين فى هذه المسيلة لكن المشهور خلافه قوله وليس فيه ما يمنع
الكفارة على العايد الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسين وشريح انه ان عاد متعمدا لم يحكم عليه بكفارة
حتى كانوا يسالون المستفتى هل اصبت شيا قبله فان قال نعم لم يحكم عليه بكفارة وان قال لا حكم عليه
والجمهور على خلافه وهو الصحيح لان وعيد العايد لا ينافى وجوب الجزا عليه وانما لم يصرح به لعله فهم مما مضى
مع ان الاية يحتمل ان معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله والانتقام يحتمل ان يكون فى الدنيا بالكفارة
لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد ينتقم منه اذا لم يكفر قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا فى الما الخ
يعنى الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى اكله وعطفه عليه من قبيل اعجبنى زيد
وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد الانتفاع به واحلال المطعوم
احلال الاكل على حذف مضاف وهو من عطف الخاص على العام عنده وعند ابن ابى ليلى الصيد والطعام
على معناهما ولذا قدر المضاف فى صيد البحر فقال صيد حيوان البحر بان تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر
وقوله مما لا يعيش الا فى الما مطلقا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه وخرج عنه الضفدع ونحوه قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر الخ اخرجه اصحاب السنن عن ابى هريرة رضى الله عنه وصححه والحل ميتته بكسر
الحا وفتح الميم بلا واو عاطفة خبر بعد خبر وما ذكره من قولى ابى حنيفة رحمه الله مفصل فى الفقه قوله
ما قذفه او نضب عنه الخ اى ما القاه البحر او بقى بعد ذهاب الما عنه والتقييد ماخوذ من مقابلته
بالصيد لان ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب بنون وضاد معجمة وبا موحدة من النضوب وهو ذهاب
الما فالطعام بمعنى المطعوم كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى المصيد او بمعنى المصدر والضمير
راجع اليه بمعنى المصيد قوله تمتيعا لكم نصبه على الغرض بالغين والضاد المعجمتين اى هو مفعول لاجله
وفسره بتمتيعا لا تمتعا ليتحد فاعلاهما على ما عرف فى النحو وفى الكشاف فى تفسير ذكر هذا وهو فى المفعول له
بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة فى باب الحال لان قولكم مفعول له مختص بالطعام
كما ان نافلة حال مختص بيعقوب يعنى خصص المفعول له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد
وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله عليه مذهبه وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله من ان صيد البحر
ينقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل وان طعامه هو الماكول منه كنافلة وهى ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان
اسحاق ولده لصلبه لكن احتاج الى انه اورد عليه انه يودي الى ان الفعل الناصب لواحد المسند الى فاعلين
متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما دون الاخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على ان
الاجلال مختص بقيام احدهما دون الاخر وبه الباس واما الحال فى الاية المذكورة فليست نظيرة لهذا لان فيه قرينة
عقلية ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص المفعول له باحدهما وهو ظاهر جلى فلذا ترك المص رحمه الله ما قيل ان
المص اشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بما فى الكشاف الى ما فيه لان فيه صرف العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة
من عدم ذكر مراده والسيارة مونث سيار باعتبار الجماعة يقال للرجل سيار وسيارة وسواء باعتبار
الجماعة فالمراد المسافرون وانما حمله قد يراد على الاغلب قوله ما صيد فيه او الصيد فيه الخ
يعنى ان الصيد بمعنى المصيد والمعنى ان صيد البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم وهو يقتضى حرمته عليه مطلقا
سوا اصطاده هو او غيره والاضافة لامية او هو بالمعنى المصدرى والاضافة لامية او بمعنى فى فيقتضى
تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده حقيقة او حكما بان امره به او اعان عليه او دله عليه والية

اشار

اشار بقوله ومذهب الجمهور على هذا وهو مذهبنا الحديث الذى ذكره وهو حديث اخرجه الحاكم والامام احمد وصححوه
عن جابر رضى الله عنه قيل ولا دلالة له على الاول لعدم حرمة صيد الحلال مطلقا بل حرمة صيده فى اوقات المحرم عصام
ان كان قوله ما دمتم قيد الصيد وعلى حرمة صيده فى اوقات كونه محرما ان كان قيدا للتحريم واما قول الزمخشري
لا دلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد صيدكم فمدفوع بان دلالة الاية عليه
مدفوعة بان السنة بينت المراد منه فلا اعتراض لا لفظه وفيه نظر لان تحريم صيد البحر للحلال معلوم انه ليس عليه
شى فيه وهذه قرينة ظاهرة على ان المراد ذلك وقد تقدم ما دمتم وقرى بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية
وقرى دمتم بكسرها كخفتم من دام يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم وقرا ابن عباس رضى الله عنهما
حرم بفتحتين اى ذوى حرم بمعنى احرام او بما لغة فالحرم اسم المكان والاحرام ايضا قوله سمى البيت كعبة
لتكعيبه التكعيب التربيع ومنه تكعب الجارية ثديها للارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة ام لنتوئه
ومنه كعب الرجل قوله عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثانى اى هو المفعول الثانى لان جعل بمعنى صير
ينصب مفعولين او بمعنى خلق او حكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال على جهة المدح لان البيت الحرام
عرف بالتعظيم عندهم فصار بمعنى المعظم او لانه وصف بالحرام المشعر بعظمته وحرمته فذكر البيت كالتوطية له
وهذا مع ظهوره خفى على من قال شرط عطف البيان الجمود ولهذا لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جامد منه
قوله انتعاشا لهم الخ اصل معنى الانتعاش الارتفاع والتحرك وتقابله الغشيه اذ رفعه من عثار او جبره فى زلة
وانتصار فمعنى سبب انتعاشهم انه سبب صلاح امورهم وجبرها دينا ودنيا كما بينه المص رحمه الله لانه كانهما
لهم دينا وجمعا لتجارتهم وطعامهم حج عامر وهو ينافى باعمرة ومنه نقل ان التجارة فى الحج ليست مكروهة قوله
وقرا ابن عامر قيما على انه مصدر الخ يعنى انه مصدر كشبع وكان القياس ان لا تقلب واوه يا كحوله وعور لكنها لما قلبت
فى فعله اتبعه للمصدر فى الاعلال بعينه قوله ونصبه على المصدر او الحال الخ اى يقوم فيها او قياما وذلك على
تقدير كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية قوله والشهر الحرام الذى يودى فيه الحج الخ فاللام للتعريف
العهدى بدليل قرانه بجمع قرين وهو ما قرن به من الهدى وذوات القلايد وعلى الثانى المراد به الجنس ان حمل الكل
واحد منها لانتفا دليل العهدية قوله ذلك اشارة الى الجعل او الى ما ذكر الخ فى اعراب ذلك وجوه احدها
انه خبر مبتدا محذوف اى الحكم الذى قررناه ذلك او مبتدا خبره محذوف اى ذلك الحكم هو الحق او مفعول لفعل
مقدر اى شرع ذلك لتعلموا فاللام متعلقة به وهو اقربها وفى كلام المص رحمه الله اشارة اليه والاشارة
الى الجعل المذكور او الى جميع ما ذكر قوله فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها الخ بيان لكيفية
تعليل قوله لتعلموا الخ لقوله ذلك والى ما لهم ليندرج تحته هذا العلم الخاص ويحتمل ان يكون المعنى انى جعلنا
الكعبة انتعاشا لهم فى امر دينهم ودنياهم او ذكرنا حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا انا نعلم مصالح
دنياهم ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على انه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة فى السموات والارض ويعلموا
انه تعالى عالم بما وذلك كله كما فى شرح الطيبى رحمه الله فما قيل لم نر ما يبين ان العلم بما ذكر دليل على انه تعالى
يعلم كل شى كلام المص لا يفى بالمقصود والاولى ان يقال انه تعالى لما كان متجردا فى ذاته منزها بالفعل عن المادة وعن التعلق
بها كان نسبة الجميع الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم انه تحقق عنده بعض الجزئيات كاحوال
الكعبة علم انه عالم بكلها اذ هى مستوية بالنسبة اليه فقال وكونه عالما ببعض دون اخر ترجيح بلا مرجح قصور
وتكلف قوله تعميم بعد تخصيص الخ لان الاول خاص بالموجودات بحيزه تعالى وهذا عام لها وللمعدومات
وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك محارمه وفى نسخة
انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها وانتهاكها انتهاك المحارم قريب منه ولمن انقلع وفى نسخة انقلع بمعنى
رجع وقوله تشديد فى ايجاب القيام بما امر مبنى للفاعل اى شدد عليهم فى ايجاب امتثال ما امر به

لان معناه ان ما امر به وهو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم يتحرر به فاوجه تقصيركم ولم يال جهدا
في تبليغكم فاي عذر لكم في الترك **قوله** حكم عام في نفي المساواة عند الله فانه في الاكثر احسن كل شي
اقله وهو ظاهر * والناس الف منهم كواحد * وواحد كالالف ان امر عنا *
والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة اهل الاسلام وان قلوا كما ان
التوبة الواحدة تمحوا الالوف من الذنوب واثروا بالمومن الايثار اي قدموه على غيره واجعلوا الدائرة على غيره وقوله
واجتنبوا الخ تقدم الكلام فيه وان الرجا بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج او حجيج وقد تقدم
الكلام على هذه القصة وان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن المشركين
القاصدين لحرم الله وسمي ما معهم جيفا او اليمامة بلاد وهي في الاصل اسم امراة سميت بها **قوله** الرطبية وما عطفت
عليها الخ يعني ليس السوال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسوال عما لا يعلم من امر دينه وطلب العلم فريضة كما في
الحديث بل السوال عما لا حاجة اليه مما يفيد اذ ربما جر كثرة السوال الى ما يورث الغم فليس النهي عن السوال مطلقا بل عن اشيا
ان تبد لكم تسوكم وهي التكاليف الصعبة **قوله** وهما متقدمتين الخ قال الطيبي بعد ما ذكر قلت هذا النوع
عند علما البيان يسمى بالكناية الايمائية فيفيد القطع بامتناع السوال وليس بوجه في الاية وتقرير الزمخشري اقرب
لما فيهم من ذيل الخطاب والتقييد بالوصف الذي هو كسوال لا يعنيهم وهو ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة مما لا امور التي ان
ظهرت اوقعتهم في الحرج والضيق وهذا احسن لولا ان قوله ان تبد لكم يقتضي ان يختص السوال بما في اخفائه مصالح العباد
وفي ابدائه فساد وما يقابل الابدا الاخفا ويعضده ما روى البخاري ومسلم في سبب نزولها عن انس رضي الله عنه
قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم
كثيرا وفيه فقال رجل من ابي فقال فلان فنزلت وفيه تامل وقوله في زمان نزول الوحي تفسير لقوله حين ينزل القران
قوله واشيا جمع كطرفا غير انه الخ في اشيا مذاهب خمسة اولها وهو مذهب الجمهور وهو الذي ذهب اليه
الخليل وسيبويه والمازني واكثر البصريين انها اسم جمع لا جمع كطرفا واصلها شيئا بهمزتين بينهما الف وزنها
فعلا فقدمت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة على الفا لاستثقال همزتين بينهما الف قبلها حرف علة وهو اليا فوزنها
حينئذ لفعا والقلب كثير في كلامهم فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل لانه اهون الشرين وحسنه بعيم ما يجي له
ومنع الصرف لالف التانيث الثاني مذهب الفرا انها جمع شي بيا مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما في
لي ميت وميت وجمع بعد تخفيفه على اشيا بهمزتين بينهما الف بعد يا بزنة افعلا فاجتمع همزتان اصلها لام
والاخرى للتانيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى يا ثم حذفوا اليا الاولى التي هي عين الكلمة فصار وزنه افلا
وقيل في تصريف هذا المذهب ان اصلها اشيا فحذفت الهمزة التي هي لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعا
وعليهما منع الصرف لهمزة التانيث الثالث مذهب الاخفش ان اشيا جمع شي بوزن فلس وفعلا يجمع على افعلا
فجمع على اشيا بهمزتين بينهما الف بعد يا ثم عمل فيه ما مر وسلم من غير هذا المذهب الاخفش وهو امر سهل
ورده الزجاج بان فعلا لا يجمع على افعلا وناظر المازني الاخفش في هذه المسئلة فقال كيف تصغر اشيا
فقال اقول اشيا فقال المازني لو كانت افعلا لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييات واجمع البصريين
ان تصغير اصدقا ان كان لمونث صديقات وان كان لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وتحقيقه ان المكسر
اذا صغر فاما ان يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وان كان جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شي كان شاذا
بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلا صغر وجمع بالالف والتا وان كان من العقلا جمع بالواو والنون فيقال
في تصغير رجال رجيلون واسم الجمع يصغر على لفظه كنفير ورهيط وقال مكي رحمه الله يلزمهم ان يصغروا اشيا
على شويات او على شييات ولم يقله احد وفي الدر المصون شويات ليس بجيد فانه ليس موضع قلب اليا واوا الا ترى
انك تصغر بيتا على بويت الا ان الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن ان يرى رايهم فان ابا علي رحمه الله قال بان الاخفش

عاما بجواب مقنع والجواب عنه ان افعلا لما جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز في جمع الكثرة صارت بمنزلة افعال
فقامت مقامها بدلالة انه استجاز فيهم اضافة العدد اليها كما يضاف الى افعال وكرهوا العدد المضاف اليها لذلك فقالوا
ثلاثة اشيا فاقاموها مقام افعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل انتهى وهذا
دليل من قال ان وزنها افعال الرابع قول الكسائي انها جمع شي على افعال كضيف واضياف وقد ورد عليه منع الصرف
من غير علة وبان يلزمه صرف ابنا واسما وقد استشعر الكسائي هذا الاعتراض واشار الى دفعه بانه على افعال ولكن كثرت
في الكلام فاشبهت فعلا فلم يصرف كما لم يصرف حمرا وقد جمعوها على اشاوى كما جمعوا عذرا وعذارى واشياوات كحمرا
وحمراوات فعاملوا اشيا وان كانت على افعال معاملة حمرا وهذا في جمعي التكسير والتصحيح ورد بان الكثرة تقتضي
تخفيفه وصرفه وابيه بجعلهم بان للعرب فيما اشبه [illegible] بابه ما لا ينصرف السبب اللفظي كما في سراويل فيمن منعه
مع انه اسم اعجمي لشبهه مصابيح واجروا الف الالحاق مجرى الف التانيث في المقصور ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد
الصورة ولهذا نظاير كثيرة الخامس ان وزنها افعلا جمع شي بزنة فعيل كنصيب وانصبا وصديق واصدقا فحذفت
الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الالف فصار اشيا بزنة افعا وحمل على تصريفه كما ذهب
الاخفش اذا ابدلت الهمزة يا ثم حذفت احدى اليائين وحسن حذفها ان الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال
ويعدم هويته الهمزة التانيثية الممدودة وهو حسن لولا ان التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايرادات
اخر وقيل في تصريفه حذفت الهمزة [illegible] فوزنه افيا ونقول قبل افلا وقوله انه غلط والصواب
لفعا كما في [illegible] والحاصل انه هل هو اسم جمع واصل وزنه فعلا او جمع على فعلا ووزنه بعد الحذف افعا
او افلا او افيا او اصله افعال فالعلما انظر مذهب سيبويه لتوالي في جمعها اشاوى [illegible]
القياس اشايا باليا لظهورها في اشيا لكنهم ابدلوها يا شذوذا كما قالوا جبيته الخراج جباوة فاشا [illegible] عند
سيبويه [illegible] وعند ابي الحسن انه على انه جمع افعلا حذفت الالف والهمزة التي بعدها للتانيث [illegible]
حذف من التي عنها فقالوا افعا مع فعلا واشيا وقوله كطرفا هو اسم جمع لطرفة وهي شجر الاثل وقد
علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف رحمه الله وما له وما عليه ولبعضهم في ذلك قريبا

اشيا لفعا في وزنه وقد قلبوا * لاما لها وهي قبل القلب شيئاء *
وقيل افعال لم تصرف بلا سبب * منهم وهذا الوجه الرداء *
او اشيا وحذف اللام من فعلا * وشي اصل شي وهي ارا *
واصل اسما اسما ونقل كسمى * فاصرفه حتما ولا يغررك اسماء *
فاحفظ وقل للذي يبغي العلا سفها * حفظت شيا وغابت عنك اشيا *

قوله صفة اخرى لاشيا والرابط ضمير عنها والجملة شرطية والمعنى لا تسألوا عن اشيا لم يكلفكم الله بها
كان سبب النزول المذكور **قوله** روي انه لما نزلت الخ بهذا يعلم ارتباط الاية بما قبلها وهذا الحديث
اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله عنه لكن فيه ان السائل عكاشة بن محصن رضي الله عنه ولذا اشكل
الراوي فيه كما اشار اليه في الكشاف وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان
قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فدعوه
قال ابن الهمام وهذا الرجل المبهم هو الاقرع بن حابس كما في مسند احمد والدارقطني ومستدرك الحاكم في حديث
صحيح رده على شرط الشيخين فقد علمت الاصح في اسمه وكون الموافقة لعقود [illegible] بعيد وقوله لوجبت اي
سالكم وهو الحج في كل عام **قوله** او استيفنا الخ والطيبي [illegible] نحو هذا يعود الى المسالة المذكورة عليهم

بلا تسألون عما اليه اشار المص ويجوز ان تعود الى اشياء ايضا كانه قيل فما حالنا في مسألتنا هذه فقال عفى الله
الخ قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هذا الحديث بهذا اللفظ اخرجه الفريابي في تفسيره واخرج
مسلم وغيره انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال لا تسألوني
عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك ارموا ورهبوا ان يكون بين يدي امر قد حضر قال انس رضي الله عنه فجعلت
انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه فقال يا رسول
الله من ابي قال ابوك حذافة ثم انشأ عمر رضي الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة
والنار حتى رأيتهما دون الحائط وروي ان ام عبد الله بن حذافة رضي الله عنه رجع اليها فقالت ما حملك على
الذي صنعت قالت كنا اهل جاهلية واهل اعمال قبيحة ونفرط بزنة نفتعد بمعنى لنسبق وما لا يعنيهم بفتح اليا
بمعنى لا يهمهم وسؤال الرجل بقوله اين ابي اي اين مآلي ومرجعي والانهو منافق منهم وقوله يدعى بسكون
الدال من الدعوة بالكسر قوله الضمير للمسألة الخ قال ابو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما صرحوا
به اي سأل امثالها اما قيل انه عائد على اشياء وانه جرى مجيء لفظا ومعنى اما لفظا فلانه يتعدي بعلى واما
معنى فلان المسؤول عنه مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فمردود لانه يتعدى بمثل كما مر واذا ارجع الى
المسألة يكون الضمير في موضع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف والايصال
ولا بد من الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء بل سألوا عنها وعن حالها
قوله وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان الخ هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا
عن اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا اشبهت العين المعنى في تجددها
في كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال او تقدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر اي شرب خمر بخلاف زيد يوم السبت
ولذا قال في الالفية ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وان يفد فاخبرا
وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم انهم ممن مضى ام لا وقد مر في قوله الذين من قبلكم انه اعرب صلة والصلة
كالصفة وقال ابو حيان رحمه الله هذا المنع انما هو في الزمان المجرد عن الوصف اما اذا تضمن وصفا فيجوز
كقبل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه اي متقدم
عليه ولذا وقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز ان يقع صلة ولا صفة
قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم ما في كلام
المص رحمه الله وما كون الصفة اي ما الجار والمجرور الذي هو ظرف لا الظرف نفسه فقدمه للان وجود الجار عليه
اذا كان زمنا او في لا يخرجه عن كونه من الخفيته هو الخبر او نحوه فتامله قوله اي بسببها حيث لم يأتمروا
الخ لما لم يكن كفرهم بنفس المسألة بل بالمسؤول عنه اجاب بانه على حذف مضاف اي بجواب المسألة او ان الباء
للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بيان سألوا اي لم يمتثلوا ما اجيبوا به ويفعلوه قوله رد وانكار
لما ابتدعه اهل الجاهلية الخ نتجت الناقة مبني للمجهول مسند الى المفعول الاول اي وضعت حملها ونتاجها
ومعنى البحيرة ما ذكره المص رحمه الله من البحر وهو الشق لشق اذنها فهي فعيلة بمعنى مفعوله والتا للنقل الى
الاسمية او لحذف الموصوف وما ذكره المص رحمه الله هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا انه ليس فيه قيد ان
اخرها ذكر وعن قتادة رضي الله عنه انها اذا نتجت خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه
وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد في حلب وركوب وغيره وقيل البحيرة الانثى
التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلوا لحمها ولبنها للنساء فان ماتت حلت لهن وقيل البحيرة بنت السائبة
وستأتي وكانت تهمل ايضا وهذا قول مجاهد وجبير وقيل هي التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول

سعيد

سعيد بن المسيب وقيل هي التي تترك في المرعى بلا راع وقيل التي ولدت خمس اناث تشقوا اذنها وتركوها هملا
وقيل هي التي ولدت خمسا او سبعا وقيل عشرة ابطن فتترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النساء قاله
الراغب وغيره وقيل هو السقب الذي اذا ولد شقوا اذنه وقالوا اللهم ان عاش ففتي وان مات فذكي فاذا مات
اكلوه وجمع بين الاقوال بان العرب كانت تختلف افعالهم فيها قوله وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت الخ
هذا تفسير السائبة وهي فاعلة من سيبته فهو سائب وهي سائبة او بمعنى مفعول كعيشة راضية اي ذات رضى
وكانوا اذا قدموا من سفر او اصابتهم نعمة نذروا ذلك وقيل هي الناقة تنتج عشرة ابطن اناث فتهمل ولا يشرب لبنها
الا الضيف او ولد وقيل ما تركوه لالهتهم وقيل ما تركوه ليحج عليه وقيل هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل
ولا ميراث قوله واذا ولدت الشاة الخ هذه هي الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة لما سيأتي واختلفوا فيها هل
هي من جنس الغنم او الابل فقال الفراء هي شاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في اخرها عناقا وجديا
قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان لالهتهم وان ولدت انثى كانت
لهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشيء
الا ان تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا ان كان ذكرا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فتترك معه ولا
ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح واكلوا
منه دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا محرمة على ازواجنا فان كان انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى فكقول
ابن عباس رضي الله عنهما وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في خمسة ابطن فما ولدت بعده للذكور دون
الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن
او ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها هذا عند من
خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هي الناقة تبكر فتلد انثى ثم تثنى بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر
فيتركونها لالهتهم ويقولون قد وصلت انثى بانثى ليس بينهما ذكر قوله واذا انتجت الخ هذا معنى
الحامي واختلف فيه ايضا فقيل هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى وقيل
هو الفحل يولد من ظهره عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه كذلك وعن الشافعي رضي الله عنه انه الفحل
يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج له سبع اناث متواليات فيحمى ظهره فذكر هنا ان هذا
الاختلاف مذاهب العرب فيها قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع الخ كونه بمعنى ما شرع ذكره
الزمخشري والراغب وابن عطية لان الجعل ليست بمعنى خلق ولا صير وقيل ان احدا من اهل اللغة لم يذكر من معانيه
شرع وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف اي ما جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان الراغب رحمه
الله نقله عن اهل اللغة كما عرفت وهو ثقة قوله وفيه ان منهم من يعرف الخ لانه قال اكثرهم
وهو ظاهر وقوله او الامر بالمداي يعرفون ان الله هو الامر المحلل المحرم ولكن يقلدون ويحتج فتصح
تأمل قوله الواو للحال والهمزة الخ قال ابو البقاء جواب لو محذوف اي اولو كانوا لا يعلمون يتبعونهم
وذهب الراغب الى ان الواو للعطف هنا والهمزة للتعجيب من جهلهم اي يكفيهم ذلك وان كان اباؤهم
لا يعلمون فيعملون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم وقيل جعلوا الواو في مثله للحال وليس دخلته
الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لعطف اي ولو كان الحال ان اباهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب ان بعض المغربين
سمى هذه الهمزة همزة التوقف وهي تسمية غريبة كما في الدر المصون وفي كون الجملة الاستفهامية الانشائية
حالا تأمل يحتاج الى النظر دقيق وقوله فلا يكفي التقليد اي التقليد من غير تعليم ان من قلده له حجة صحيحة على
ما تلبع فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده واول من فعل هذا عمرو بن لحي بن قمعة
بن خندف قوله اي احفظوها والزموها الخ يعني اسم فعل امر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار

سعد

وحده كما قيل وهو متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما في قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين وعلى قراءة
الرفع فهو مبتدا او خبر اي لازمة عليكم انفسكم او حفظ انفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدا وهي قراءة شاذة
لنافع وكون اسماء الافعال موضوعة للالفاظ او للافعال محقق في النحو وقول المص رحمه الله اسما لالزموا ظاهر في الاول
قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء الخ اي ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما
توهم من ظاهر الاية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاذن في ذلك في الامر به اشاروا الى الجواب عنه
بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال والثاني انه لتسلية
لمن يامر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي والثالث انه للرخصة في تركهما اذا كان فيهما مفسدة
فوقهما والرابع انه للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الاباء الى السفه حيث كانوا على الكفر والضلال
واباؤهم على الايمان والهدى والخامس ان من الاهتداء لا ينفع الا بالامر بالمعروف والنهي المذكور لان تركهما مع القدرة
عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المص رحمه الله فالاول من قوله لما كان المؤمنون يتحسرون الخ والثاني
يؤخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى ان ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة الفسقة وكذا الثالث
والرابع من قوله وقيل كان الرجل الخ والخامس وهو مما زاده على الكشاف من قوله ومن الاهتداء الخ فلم يترك شيئا
من الكشاف كما قيل وقوله من راى منكم الحديث الخ اخرجه مسلم عن ابي سعيد رضي الله عنه **قوله** ولا يضركم عصام
يحتمل الرفع الخ على انه مستانف الخ اي هو اما مرفوع مستانف لا تعلق له بالامر او هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم
انفسكم لا يضركم والضمة على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير
كونه نهيا وليس المراد في النهي نهي من ضل عن الضرر بل المعنى نهي المخاطبين عما يؤدي الى الضرر من جهة من ضل
كناية على طريقة قوله لا اريتك ههنا وقراءة الفتح لا يضركم بالفتح تخفيفا لالتقاء الساكنين وضاره يضيره ويضوره
بمعنى ضره كذا مر وذا ابدا **قوله** وتنبيه على ان احدا الخ لانه يدل على انها كل يختص بعمله دون عمل غيره
والمقصود من الانبا المواخذة به **قوله** اي فيما امرتم شهادة بينكم اعلم انهم قالوا ليس في القران اية اعظم
اشكالا احكاما واعرابا وتفسيرا من هذه الاية والتي بعدها حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج كشاف معان
احد من عهدتها وشهادة لها معان منها الاحضار كقوله واستشهد واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد
الله اي قضى ومنها الاقرار ومنها الحكم ومنها الحلف ومنها العلم ومنها الوصي كما في هذه الاية وفيها قراءات متعددة فقراءة
الجمهور برفع شهادة على انها مبتدا واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول اي ذو شهادة بينكم
اثنان من الناس او شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدا والخبر ومنهم من جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل
عدل او الخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وهو
قول الزجاج وتبعه الزمخشري واذا ظرف لشهادة اي ليشهد وقت حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية اما
منصوب بحضر او بشهادة مبتدا خبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت وحين الوصية على الوجوه
السابقة ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر وحين الوصية واذا
منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح وايضا
يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز في نحو كقوله على الثاني لعهد غير مكفور
لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل يشهد مقدرا وخبر ان هذا ان مقدرا او شهادة مبتدا
واثنان فاعله سد مسد الخبر وهو مذهب الفرا لانه جعل المصدر بمعنى الامر اي ليشهد فجعله من نيابة المصدر عن
فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان الاكتفا بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين على هذا منصوبان على الظرفية
كما مر فهذه خمسة اوجه واما قراءة من نصبها فذهب ابن جني الى انها منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله اي ليقم شهادة
بينكم اثنان وتبعه الزمخشري وكذا رد عليه ان حذف الفعل وابقاء فاعله لم يجوزه النحاة الا اذا تقدم ما هو جنسه لفظه ابو حيان

كقوله

كقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة او وقع في الجواب وهذا ليس كذلك وما ذكره من الاشتراط غير مسلم بل هو
شرط للاكثرية او الشهادة مصدر ناب مناب فعله فنفذ بر ليشهد امر ودون اشهد لرفعه الظاهر او يقدر اشهد خبرا
وبينكم في قراءة من نون شهادة منصوب على الظرفية ومن جره اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ بقطع بينكم بالرفع ابو حيان
وقال الماتريدي والرازي ان الاصل ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله واذا رايت ثم
اي ما ثم ورد عليه ان ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه واما بسط القول فيه لانه من المهمات
فقول المص رحمه الله اي فيما امرتم اشارة الى ان شهادة مبتدا خبره هذا المقدر وهو احد الوجوه السابقة وحمل
المراد من الشهادة الاشهاد في الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها لانها على من اشهده وقوله
وقرئ شهادة الخ اي على انها مفعول ليقم بلام الامر فانه ما اذا اداها على وجهها وبينكم منصوب على الظرفية واذا
حضور الموت بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل وانما هي قبل ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو احد الوجوه
فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغي فيه قول الزمخشري دليل على وجوبه لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد
طلبه التشبيه بالواجب وفي تقدير ليقم امر مع حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكره **قوله** اثنان فاعل كازروني
شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف قيل عليه انه صرح بان الشهادة بمعنى الاشهاد والذي هو فعل الموصي
المحتضر فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون مفعولا منصوبا والزمخشري لم يجعل الشهادة بمعنى
الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل اي فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان فلا يرد شي قلت
اضافته الى الظرف ناطقة بان الشهادة واقعة بينهم ومنجز منهم وكذا تعلق حين الوصية بها فان المعنى شهادتهم
بما اوصى به بحضرتهم وهي تستلزم الاشهاد واليه مال المعنى كما اذا قلت شهد الزيدان بما اسمعهما عمرو من كلامه ولهذا
الاعتبار كان مامورا لان المحتضر هو في الحقيقة الوصية المشهد عليها وهي فعله ونظره وان لم يكن ما نحن فيه من جل
وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى اما نذكر
احداهما الاخرى اذا ضلت كما بينته فيما مر في كتب التفسير والعربية فكيف تسند الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا حتى
يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها او هي مجاز عنه ونحو ذلك وقد اشار الى ذلك
الزمخشري حيث قال بعد قوله في تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان يعني فاستشهدوا فلا ملازمة بين
كلاميه كما توهمه المعترض ولا ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر المجهول واثنان قائم مقام فاعله
والنائب عن الفاعل يطلقون عليه فاعلا كثيرا عندهم مع كون الكلام منادى على خلافه يقتضي الا ان المصدر للفعل
المجهول بمعنى فاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا ما يجوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي في باب
المصدر وقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج الى ما يسند
مسندا عليه كناعل الفعل الصريح وحذف المضاف اما من المبتدا او الخبر كما مر ووقع في النسخ هنا اختلاف ففي نسخة
الاشهاد في الوصية وفي اخرى بالوصية في اخرى او الوصية فيكون المراد بالشهادة الوصية وسياتي ما يتعلق
به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب الكلام فتامل **قوله** من اقاربكم او من المسلمين وهما صفتان الخ
التفسيران مبنيان على ما سياتي **قوله** ومن فسر الغير باهل الذمة بنا على ان حكمه عنده من المسلمين وفي كونه
منسوخا واجماعا نظر اما الاول فلانه قد سبق من المص رحمه الله في اية الوضوء ان القول بالنسخ في هذه السورة
ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها واما الثاني فلان ابن
حنبل رضي الله عنه اجاز شهادة الكافر على المسلم في الوصية وابو حنيفة رحمه الله اجازها في بعض الصور المذكورة
في الفقه فتامل **قوله** اي سافرتم فيها لان ضرب في الارض معناه سافر كما بين في كتب اللغة وقوله اي قاربتم
الاجل اشارة الى انه من مجاز المشارفة لان الوصية قبل اصابته **قوله** تقفونهما الخ وقفا يكون لازما ومتعديا
قال الراغب يقال وقفت القوم اقفهم وقفا وقفوا وقفتهم وقفا وتصبرونهما من الصبر بالصاد المهملة بمعنى الحبس قال الحي

النهاية في الحديث من حلف على يمين صبرا اي الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم **قوله** صفة لاخران
اي على الوصفية جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها واختلف في الشرط هل هو مقيد في اصل الشهادة او في بدل من
اخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية الى اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو في السفر
فانه قيل هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول
الى اخرين من غير الملة فالتقدير فاشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم فتقدير الدال على جواب الشرط
اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الى اخره او اخران من غيركم فقط وجملة اصابتكم معطوفة على الشرط والى الثاني ذهب المص
لظهوره **قوله** صلاة العصر فالتعريف للعهد او للجنس وتصادم ملايكة الليل لانه يوكل بالرجل يحفظه
ويكتب اعماله في النهار واخرون في الليل وملايكة النهار يصعدون بعد العصر وملايكة الليل تهبط بعده ايضا
فتلاقوا حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقي وهذا ورد مصرحا به في الحديث واجتماع طايفتي الملايكة فيه
تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه فيكون اقوى من غيره واحوط **قوله** اي ارتاب الوارث منكم اي مقدر
المضاف اي ارتاب وارثكم لان المخاطب الموصون والمرتاب الموصى له وجعله وارثا لانه الاغلب والمذكور في سبب
النزول والافقد يكون للموصى له غير الوارث ولو قدر الموصى كان اسلم وليس المراد بالوصية هنا الوصية التي
لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل ترك ارتياب الموصى له منزلة ارتياب الموصى **قوله** وانا ارتبتم
اعتراض اه في الكشاف ان ارتبتم تحلفونهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض لا الشرط وحده فقيل قدر جواب
الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطيه ولو كان هو الشرط فقط لكان الجزا مضمون القسم فلم يحسن توسطه
بين القسم والجواب بل التقديم عليه او التاخير والمص رحمه الله لا بد له من ذلك ايضا لانه لا يجوز ان يكون للشرط
جواب اولا ان لم يكن له جواب تكون ان وصلية وهي مع ان الواو لازمة لها ليس المعنى عليها ولو قدر
فاما مقدما او مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا ان يريد انها مستغنية عن الجواب لسد ما اكد به مسده
ومن قوله اختصاص القسم بالجواب وقوله نحو ذلك وجوابها يصلح محذوف مايشعر بموافقة الكشاف فتامل
فان قيل انه راي اعتراض الشرط ومنع عدم حسن التوسط المذكور وهم من قلة التدبر وليس هذا من تنوع الى
القسم والشرط المعهود لانه اذا اتحد جوابهما وهنا ليس كذلك وقوله لا يحلفون بالله كاذبا اي حلفنا كاذبا فلا
ركاكة فيه ثم انهم قالوا لا نشتري لا يصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه في معنى اذا ارتبتم فلا
ينبغي ذلك لانا لسنا ممن يشتري ذلك بثمن قليل وجوز في ضميريه ان يرجع للقسم وللشهادة لانها قول او لله
تاولوا والتقدير بيمين الله واشار بقوله يستبدل الى ان نشتري بمعنى نستبدل لا بمعنى نصيبه ثمنا وقيل تقدير
ذا ثمن والاول اولى **قوله** ولو كان القسم له نبه الى اشار الى تقدير الجواب والى انها ليست وصلية لان
المعنى ليس على ذلك وهو ظاهر وقوله الشهادة التي امرنا باقامتها اشارة الى ان الاضافة والاختصاص صحيحة ولله
لانه امر بها واليها لا دنى ملابسة **قوله** وروي عن الشعبي انه وقف على شهادة اي بالها ثم ابتدا الله
بالمد والجر وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه اذا كان بغير عوض وفي الجلالة الكريمة
تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ امان تمد للفصل بين الهمزتين فيقال آلله او تسهل الثانية
ويقال ايضا ها الله وهل الجر بحرف القسم او بالعوض قولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه سيبويه ايضا
فهل حذف بلا جار عوض فتكون على خلاف القياس او الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت
عن حرفه ولكنهم تمه اختار الثاني في الدر المصون وهو اولى من دعوى الشذوذ وضعيف في كلام المص
رحمه الله ان كان للتعويض فهو القول الاول وهو الظاهر وان كان للمد احتمل الثاني وقوله اذ كتمنا تفسير
لاذن لا تقدير ورقراءة بالادغام بينها المص رحمه الله وسياتي تحقيقها في محلها الاولى **قوله** فان عثر
فان اطلع اه كان كل عاثر ينظر الى موضع عثاره فيعرفه نعته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان بغتة

وقال

وقال الغوري عثرت اذا اطلعت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر هذا العثور
ومصدر العثار العثر وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر
بنا في المجاز فتامل **قوله** اي فعلا ما اوجب اثما الخ فعلا بضمير التثنية وقوله فاخران في اعرابه وجوه
قيل انه خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان اخران والقاجرابية وجملة يقومان صفة اخران او هو مرفوع بفعل
مقدر اي فليشهد اخران والفاجرابية وجملة يقومان صفة اخران وهو مرفوع بفعل مقدر اي فليشهد
اخران ومرما فيه او هو خبر مقدم موصوف والاوليان مبتدا مؤخر او هو مبتدا خبره من الذين او هو مبتدا وخبره
يقومان وهو ظاهر كلام المص رحمه الله والزمخشري ولا يضر تنكيره وفيه اعاريب اخر هذه احسنها ومعنى
كونهما شاهدين سياتي في تحقيق الاية **قوله** من الذين جني عليهم الخ يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم
كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشي لاق به ان ينسب اليه فكان للاثم المرتكب له يليق ان ينسب
اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين استحق عليهم الاثم اي جني عليهم وارتكبا الذنب بالقياس اليهم
نفيه تطهير وضمير استحق عايد الى الاثم او الايصا والوصية او هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان
اخذ ما يحصل باخذه اثم يسمى اثما كما يسمى ما يوخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى الماخوذ باسم المصدر وعلى منزلة
في استحق على زيد مال بالشهادة اي وجب او بمعنى في او من اي استحق فيهم او منهم قيل والحق انه مسند للاثم
مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جني عليهم وذلك لا ينافي قوله فان عثر على قوله انا اذا لمن الاثمين لان
المعنى ان كتمنا الحق كنا من الجانين ثم ان اطلع على انهما جنيا وخانا على الشهود له ما استحقا اثما بذلك فاخره بقوله يقومان
مقامهما بالشهادة تكنى عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل الكلام السابق وهو انا اذا لمن الاثمين
ولذا قال واستوجبا ان يقال انهما لمن الاثمين ثم عبر عن الشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير
عن الجانيين بانهما استحقا الاثم وفيه تامل وقوله هو اي الفاعل والاوليان افعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان
وفي الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة
ويظهروا بهما كذب الكاذبين **قوله** وهو خبر محذوف اي على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة
الاخرى وقعت في بين الكلام عليها وتفصيل هذا لانه من امهات دون تعلق هذه الاية انه قرئ
استحق مجهولا ومعلوما في السبعة والاوليين جمع اولى جمع مذكر سالم وقرا الحسن الاولان تثنية اول وابن
سيرين الاوليين بيا تثنية اولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع اولى كالاعليين
فقراءة الجمهور رفع الاوليان على انه مبتدا خبره اخران كما مر او خبر مبتدا مقدر
اي هما الاوليان كانه قيل من الاخران فقيل هما الاوليان او هو بدل من اخران او عطف بيان وهذا مما يلزمه
عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع انهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم
يشترطه وقد نص عليه الزمخشري في الاعراب او هو بدل من فاعل يقومان او صفة اخران لكن فيه وصف
النكرة بالمعرفة والاخفش اجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال ابو حيان انه هدم للقاعدة المؤسسة
لكن المتقدمين ارتكبوه في مواضع كما في مررت برجل خير منك في احد الاوجه قاله في الدر المصون وهذا عكس
ولغداء على الهيم بسبغي قاله وا ولعله المعرفة بالنكرة وهذا اول منه النكرة بالمعرفة اذ جاءت في حكمها
للوصف ويمكن ان يكون منه بان جعل الاوليين لعدم تعينهما كالنكرة او هو نايب فاعل استحق لكن على هذا
لا بد له من تاويل اما بتقدير مضاف اي اثم الاوليين وقدره الزمخشري انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم
على حقيقة الحال وهذا اعراب ابي علي الفارسي رحمه الله وتقدير الزمخشري اولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الا بتاويل
بعيد وعلى غير هذا من وجه ضمير يعود على ما تقدم لفظا او سياقا وهو الاثم او الايصا او الوصية لتاويلها بذكر
او المال ومن على في عليهم اوجه فقيل هي على اصلها كما مر او بمعنى من او في واما قراءة حفص بالبنا للفاعل فالاوليان فاعله

ومفعوله محذوف فقدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهر فيهما
كذب الكاذبين وقدره ابن عطية ما لهم وتركتهم وقراءة الاولين جمع اول المقابل للاخر فهو مجرور صفة
الذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح وبمعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم
احق بها واعرف كما مر وقيل انهم اولين في الذكر لدخولهم في يا ايها الذين امنوا وقرا الحسن الاولان بالرفع
على ما وجهناه به والاوليين مثنى نصبه على المدح واما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تعز لاحد وهو
جمع اولى واعرابه كالاولين والاوليين وقد مر الوجوه فيهما وقوله وقرا حمزة الاولين جمع اول منصوب
وقوله قرئ الاولين بعين تثنية اول وبقيته كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما الخ فيه الزمخشري وقال
النحرير الضمير راجع الى لفظ اخران تخفة ان يكون مفردا لان لفظ المثنى كاخرين لفظ واحد وقوله او جرا خران
فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله وقوله او من الضمير في يقومان وكون المبدل منه
في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن الضمير على انه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع
الظاهر موضع المضمر فيكون للربط واعلم انما استحق هنا فعل بمطلب الحق وبحق وغلب **قوله** فيقسمان الخ
معطوف على يقومان والسببية بينهما ظاهرة ولشهادتنا جواب القسم ومن حق ما صدق وما اعتدينا بتجاوز
الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة اللازم او تقدير مفعول اي انفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم
والخصوص **قوله** ومعنى الايتين ان المحتضر اذا اراد الوصية الخ اعلم انهم اختلفوا في معنى
الشهادة في هذه الاية فقال قوم هي الشهادة على الوصية في السفر واجاز شهادة الذمي على المسلم في
هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضي الله عنهم واليه ذهب ابن حنبل والاية ليست بمنسوخة عنده
لحديث الباب وقال اخرون الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدت كذا اشهده او شهادة اذا حضرته وقيل هي ايمان
الوصي اذا ارتاب الورثة فلا نسخ عليها ايضا والاخير قول مجاهد وبعض الصحابة والبها فقد تسمى شهادة
وبها فسر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله لكنه بعيد لان الشهادة اذا اطلقت فهي المتعارف
وقوله ولا نكتم الشهادة صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتاويل من غيركم بغير اقربائكم قال الجصاص
لا وجه له لان الخطاب توجه اولا الى اهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر يدل عليه
الحديث الاتي في سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت على الوصية هل تعم كل وصية او تخصص بما وقع في الحديث
اختلف فيه وهل هي منسوخة او باق حكمها فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم لانه اخر ما نزل
وقيل انه في هذه السورة مما اخر وبقية لم ينسخ منها شيء واعلم ان الشهادة كيف يتصور ههنا وشهادة
اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم او على الوارث المخاصم فكيف
يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضي بالضرورة تاويل الشهادة فالظاهر ان تحمل في قوله شهادة بينكم على
الحضور او الاحضار اي اذا حضر الموت لمسافر فليحضر من يوصي اليه بما يصل من مال لوارثه مسلما فان لم يجد
فكافر والاحتياط ان يكونا اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا لانهما مودعان صدقان
بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا انهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك حلف المدعى عليه
على عدم العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما لا نفع انتقاله حكمه والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد
او ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة الثالثة بهذا المعنى او بمعنى
اليمين كما مر فلا نسخ في هذه الاية على هذا ولا اشكال وهذا ولله الحمد مما فتح علي ببركة كلامه وما ذكر كله
تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق وسبب النزول ونقل الرسول مبين لما ذكرناه **خذوه على حذره**
قوله الكم من ذوي نسبه او دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصي اشارة الى حمل الشهادة على الوصية
والتغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعي وهو عندنا لا يلزم بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف

الشاهد هذا هو المشهور وقيل انه ان لم يجد من لم يزكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع في بعض كتب الفتاوى
الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعي ايضا وعندنا لا ترد اليمين وليس في الاية دليل عليه
لما ذكرناه وقوله او لتغير الدعوى اي انقلابها بان المدعى عليه صار مدعيا الملك والوارث مدعى عليه فلذا
لزمته اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح وقوله اذ روي الخ استدل بسبب النزول على ما ذكره اخرا وهو الصحيح
قوله روي ان تميما الخ اخرجه البخاري وابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند
صحيح عن تميم الداري في هذه الاية قال برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين
يختلفان الى الشام قبل الاسلام فاتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم
بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فاوصى اليهما وامرهما ان يبلغا ما ترك لورثته
قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم ثم اقتسمناه انا وعدي بن بداء فلما قدمنا الى اهله
دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسالونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت
بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاثمت من ذلك فاتيت اهله فاخبرتهم الخبر واديت اليهم خمسمائة درهم
واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالهم البينة فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه
بما يعظم به على اهل دينه فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية فقام عمرو بن العاص ورجل اخر فحلفا فنزعت
الخمسمائة درهم من عدي بن بداء كذا قاله الترمذي في الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح
وابو النضر الذي روى عنه محمد بن اسحق هذا الحديث هو عندي محمد بن السائب الكلبي يكنى ابا النضر وقد تركه اهل
العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت محمد بن اسماعيل يقول محمد بن السائب يكنى ابا النضر ولا يعرف لسالم ابي النضر
رواية عن ابي صالح مولى ام هانئ رضي الله عنها وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما شيء من هذا على الاختصار
من غير هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن ادم عن ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم
عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري
وعدي بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم ومن عدي فقام رجلان من اولياء السهمي
فحلفا بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت هذه الاية وهذا حديث حسن
غريب وهو حديث ابن ابي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث انتهى وفي نور النبراس تميم الداري
المذكور في هذه القصة نصراني من اهل دارين فاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب الى الدار
وهو بطن من لخم انتهى وبديل بباء موحدة مضمومة وزاي معجمة مولى العاص بن وائل صاحب الجام واختلف
في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة ومد كشداد ونقص وفي تفسير
ابن مقاتل منده ابيون قبل الدال وهو حرب بيبو قال ابن حجر انه اختلف في اسلامه والمشهور انه لم يسلم
فقوله هنا وبديل اي بدال مهملة وهو ما في بعض النسخ وفي للاصابة انه بديل براء مهملة بدل الدال
وبريد بن ابي مريم وقيل ابن ابي مارية مولى عمرو بن العاص ولا خلاف في انه مسلم مهاجري انتهى فقول
النحرير قيل الصواب براء مفتوحة بعد الباء المضمومة عندي لا يخفى فيه وقوله دونا اي كتبه وقوله
السهمي اشارة الى انهما وارثان له لانه ليس من بني سهم وتخصيص العدد يعني باثنين من الورثة
وقوله فتاهم يعني جعل الاثنين جمعا تسمح **قوله** الى الحكم الذي تقدم ارتحليفه الخ اي المذكور الي
الحكم السابق تفصيله في هذه القضية او تحليف الشاهدين وقيل انه والبه الحبس بعد الصلاة واولى بمعنى
اقرب ولا مقدرة وقيل ان المصدرية والوجه بمعنى الذات والحقيقة اي اقرب الى الاتيان بها على حقيقتها من غير
تغييرها والى هذا اشار بقوله على نحو ما حملوها الخ وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي ذكرناه اقرب

ان يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا ان تخافوا
عطف على ان يأتوا على حد قوله ٭ علفتها تبنا وماء باردا **قوله واتقوا الله واسمعوا** ما توصون
به اي توصون مخففا ومشددا واتقوا قيل انه معطوف على مقدر اي احفظوا احكام الله واتقوا الخ وحمل
السمع على القبول والاجابة لما اوصوا به لانه افيد وانسب ولو عمم لصح وقوله فان لم يتقوا الخ حمله على ما ذكر
لانه تذييل لتلك القصة فلا بد لقوله لمن هو فيهم وقوله فقوله تفريع على تقديره متعلق الهداية طريق
الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله اي الاهتداء الى الحجة او طريق الجنة كائنين يوم يجمع الخ
قوله بدل من مفعول واتقوا الخ اي وهو الله فيكون مفعولا به ايضا وقيل انه على هذا لا بد
من تقدير مضاف اي اتقوا عذاب الله لاشتمال اليوم على العذاب لا على الله لتنزهه عن الزمان
والمكان ورد بان بينهما ملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل
لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي
مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اي امر من اموره وفي اي يوم من ايام افعاله
يجب الاتقاء اليوم جمع الرسل ام غير ذلك وفيه بحث لانه اشترط فيه ان لا يكون ظرفية وهذا
ظرف زمان لو ابدل منه لاوهم ذلك وفي الدر المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظر فتامل
وعلى نصبه باذكر فهو مفعول به ايضا **قوله** اي اجابة اجبتم الخ اي ماذا يتعلق بقوله اجبتم
على انه مفعول مطلق له لكونه بمعنى اي اجابة وماذا كلمة استفهام وهذا الوجه ارجح الوجوه
ولذا قدمه وتقديره بماذا اجبتم على ان يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة والتقدير
باي شيء اجبتم فحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز
الا في الضرورة كقوله ٭ تمرون الديار ولم تعوجوا ٭ وكذا تقديره مجرورا والمقصود
وان كان واحدا في المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف واما تقديره ماذا اجبتم به كما قيل على
ان مبتدأ والذي خبره واجبتم صلته والعائد محذوف اي به كما قاله الحوفي ففيه انه لا يجوز
حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر في النحو
قوله وهذا السؤال لتوبيخ قومهم الخ لما كان على كل من السؤال والجواب اشكال
اما السؤال فلانه تعالى علام الغيوب فما معنى سؤاله اجابوا بانه لقصد التوبيخ للعموم كما يقع
في صريح الاستفهام لذلك وتحقيق كونه مجازا او كناية ومن اي الانواع في شرح المفتاح واما
الجواب فلان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد نفوا العلم عن انفسهم مع علمهم بما اجيبوا
به فيلزم الكذب عليهم فاجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس لنفي العلم بل كناية عن اظهار
التشكي والالتجاء الى الله تعالى بتفويض الامر كله اليه الثاني انه على حقيقته لكن على
خصوص في الزمان وهو اول الامر لذهولهم من الخوف ثم يجيبون في ثاني الحال وبعد
رجوع العقل اليهم وهو في حال شهادتهم على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما اثبت
الله تعالى لهم من الشهادة على اممهم الثالث انه اشارة الى ان علمهم في جنب علم الله بمنزلة العدم
مع تفويض الامر اليه تعالى الرابع انه ليس لنفي العلم بجوابهم عند التبليغ ومدة حياة الانبياء
عليهم الصلاة والسلام بل كان منهم في عاقبة الامر وآخره الذي به الاعتبار واعترض على
هذا بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح نفي العلم لهم ولما كان منهم بعد الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لانا نقول هذا انما يرد على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة
لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم اجابوا اجابة قبول ثم غلبت

عليهم

عليهم الشقاوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بما اجبتم نفس الجواب الذي يقولونه او
الاجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في امر الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال
الاوامر واجتناب النواهي او عكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه الصلاة والسلام فلما توفيتني
كنت انت الرقيب عليهم الخ يدل على عدم علمه بحالهم بعده قيل هو اثبات لعدم علمه على الوجه
الابلغ واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفي واظهار انه لا ذنب له في ذلك ولا تقصير فلا يرد
على نفي العلم بهم بعده بل على نفي القدرة على العقوبة فقول المصنف للتوبيخ دفع لما يرد على
السؤال وقوله لا علم لنا بما انت تعلمه دفع لما يرد على الجواب بانه ليس المقصود نفي علمهم
بما سئلوا عنه بل نفي العلم بجميع ما علمه تعالى من الظواهر والبواطن واشار بقوله وفيه الخ الى جواب
آخر كما مر وقوله الى جنب علمك اي بالقياس والنسبة اليه ولا يخفى ان هذا ما له الى ما ذكره اولا ان كان فيه
ضعف ومرضه وما قيل ان ظاهر هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل على ان المراد
لا علم لنا الى جنب علمك فيما قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يخفى ما فيه وقوله
او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا الخ جواب آخر وقد مر ما له وعليه **قوله** وقرئ علام بالنصب
الخ اذا تم الكلام عند قوله انك انت يكون على طريقة قوله انا ابو النجم وشعري شعري اي انت المعروف
بنهاية الكمال واحاطة العلم حتى ان ما ذكرنا يدل على ذاتك مغنيا عن صفاتك وبه يفيد الحمل ويتم
المعنى واليه اشار المصنف بقوله اي انك الموصوف الخ وقوله منصوب على الاختصاص يعني به النصب
على المدح لا الاختصاص الذي ذكره النحويون فان له شروطا ليست مستوفاة هنا وترك قول
الزمخشري انه صفة لاسم ان لان الضمير لا توصف على الصحيح ولذا اولوه بان مراده بالوصف
البدل ومن يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير كفانا المصنف مؤنته بتركه واما قراءة الغيوب بالكسر
فانه سمع في كل جمع على وزن فعول بالضم كبيوت كسر اوله لئلا يتوالى ضمتان وواو وهو مفصل
في كتب النحو **قوله** وهو على طريقة نادى اصحاب الجنة الخ يعني كلمة اذ وقال الماضي عبر بهما
عن المستقبل مجازا لتحققه وهذا البدل لتفسير المبدل منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ
الكفرة الخ رد لا قيود والبدل اشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ان الله يعني اذكر انعامي عليك
وعلى والدتك حين جعلك قومك لزنية واذ ايدتك تعليل او توقيت وبروح القدس اي التطهير
من هذه الوصمة ما اتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما فعلوه مع ظهور المعجزات المكذبة لهم
قوله وقرئ ايدتك بالمد قال الزمخشري ووزنه افعل وقال ابن عطية فاعل واما ايد بالتشديد
فوزنه فعل لا غير على الصحيح ولا يحتاج في ثبوت هذه اللغة الى سماع المضارع ثم يحتاج اليه
في كون وزنه افعل او فاعل كما قيل لانه اكتفى بمضارع الاحاد ويكفي لثبوته القراءة به ومعناهما
واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما متقاربان لان النصر قوة **قوله**
بجبريل عليه الصلاة والسلام الخ تقدم الكلام عليه في البقرة واطلاقه على كلامه المذكور وهو
ما اتى به من التوحيد والشريعة على طريق التشبيه واضافته الى القدس بمعنى التطهير المعنوي
اختصاصية وقوله ويؤيده اي يؤيد ان المراد بروح القدس الكلام قوله يكلم بعده
لانه كالبيان له **قوله** والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة الخ اي قوله في المهد
كناية عن كونه طفلا صغيرا وهو ابلغ من التصريح واولى لان الصغير يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم
فلذا عدل عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع ان التكلم في الكهولة معهود من كل احد فما معنى
ذكره مع التكلم في الطفولية الذي هو من الآيات بان المقصد الى عدم تفاوت الكلام في الحالين

لا الى ان كلامهما اية وقال الامام ان الثاني ايضا معجزة مستقلة لان المراد تكلم الناس في
الطفولية ومن الكهولة حين ينزل من السما لانه حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبني على تفسير الكهل
فان عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل ابن اربع وثلاثين ورد لانه
على التسوية عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس لانه اية بل يجعلهما على حد سوا وهو ظاهر
فما قيل لا دلالة له على التسوية والاولى ان تجعل وكهلا تشبيها اي يكلمهم كائنا في المهد وكائنا
كالكهل في التكلم وحينئذ ينهدم الاستدلال به على انه سينزل ليس بشي لان ما ذكره يفيد
التسوية ايضا وكون التشبيه يوخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكلام تكلف ومن كلام المص
رحمه الله نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله مذكورا للتسوية
بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما مر في معناها واما اذا قصد
التسوية فلا يقتضي ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا **قوله** سبق
تفسيره الكلام الخ وسبق الكلام عليه لكنه كرر باذني هنا اربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه
هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره هنا وان له زيادة تاييد بكونه ماذونا من الله
فيما فعله والجمع من الطاير المراد به انه اسم جمع كما قر بجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون
ونحوه والافاعل ليس من ابنية الجمع وقد صرحوا به في النحو ليس المراد انه مفرد اريد
به مجازا معنى الجمع ومعنى الاية علمتك الكتاب من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكما زمانك
مع معارضتهم وزدت عليهم بما يحيي ذا الروح ولم يتنبا دوالك وانما قال باذني لان تصوير
الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الى ان ان
نافية وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله عليه وسلم للاخبار عنه بساحر واما جعل الاشارة
اليه في القراة الاولى وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة **قوله** اي امرتهم على السنة رسلي
انما فسره بهذا لان الوحي مخصوص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل
امرهم وحيا لكونه بواسطة الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله
• الحمد لله الذي استقلت • باذنه السما واطمانت • اوحى لها القرار فاستقرت •
اي امرها ان تقر فامتثلت فما قيل الاظهر ان المراد بالايحا الهامهم الايمان لا وجه له وانما قال برسلي
ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الذين في زمن عيسى صلى الله عليه وسلم او من تقدمه
لانهم يجب الايمان بهم وبما جاوا به ما لم ينسخ وكانه اشارة الى ان الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مر وانهم
فسقط ما قيل الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد باننا مسلمون وكون ان مصدرية او مفسرة
ودخولها على الامر مر تحقيقه وفسر مسلمون بمخلصون او منقادون لانه بهذا المعنى يطلق على من قبلنا ومما لم
يختص بنا وهو معنى اخر وقوله فيكون تنبيها الخ اي على جعله متعلقا بقالوا والعينية تفهم من كونهما في زمان واحد
وهو ظاهر **قوله** لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الخ فقد سقط من نسخة اي الى الان اي حين تكلمهم بهذا
لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع لقدر
اذ لا يليق مثله بالمومن بالله ويتبع فيها الزمخشري في الجري على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين في قدرة الله
وفي صدق عيسى صلى الله عليه وسلم كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيي السنة وغيره الى انهم كانوا مومنين
وسوالهم للاطمينان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ارني كيف تحيي الموتى وهل يستطيع سوال عن الفعل
دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه او عن المسبب بسببه ومعنى ان كنتم مومنين ان كنتم كاملين في الايمان والاخلاص
ومعنى نعلم ان قد صدقتنا نعلم مشاهدة وعيانا بعد ما علمنا علم ايمان وايقان بدليل ان المومنين امروا بالتنبيه

بالحواريين

سعد

باحواريين واجيب بان الحواريين فرقتان مومنون هم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمامور بالتشبه بهم وكافرون
وهم اصحاب المايدة وسوال عيسى صلى الله عليه وسلم لنزول المايدة وانزالها ليلزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين
ان القول بكونهم غير مومنين خارق للاجماع ولا اعلم خلافا في ايمانهم وادلوا الاية واجابوا عنها بما مر ونحوه وقالوا وصفه
للحواريين تنافي عدم ايمانهم وهو الحق وادعا انهم فرقتين يحتاج الى نقل ولذا ان تقول ان الامام رحمه الله لم يذهب الى
ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذي ادعوه لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس الذي
لا يضر المومن ولا توقعه في مزلة الكفر فطلبوا ازالة ذلك طلبا من يشك لانكار ربه واستعظامه عندهم لا للشك منهم ومنه
خافوا ان يوقعهم الشيطان في حبايله وهذا انصرف منا حتى في نسبة الشك اليهم ولمخالفة ظاهر النظم كما يدل عليه ما سياتي
وهذا هو النظر السديد عندي فتامله **قوله** وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكانهم
قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك اولا لانه لا يقع شي بدون تعلقها به فقيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مومنين
لا يلايمه لان السوال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه وقد عرفت ان الجمهور اولوه كما مر **قوله**
وقيل المعنى هل يطيع ربك الخ فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى تجيب مجازا لان المجيب مطيع وذكر ابو شامة
ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرض فقال له يا ابن اخي ادع ربك ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام
كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان ربك الذي تعبده ليطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته كان يطيعك اي يجيبك
لمقصودك وحسنه في الحديث المشاكلة فقد عرفت ان العرب استعملته بهذا المعنى وفي الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول
للقادر على القيام هل تستطيع ان تقوم ونقل هنا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك في القدرة والتعبير عن الفعل
بالاستطاعة من التعبير عن السبب بالمسبب اذ هي من اسباب الايجاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهذا التاويل الحسن يعضده
تاويل ابي حنيفة رحمه الله حيث جعل الطول المانع من نكاح الامة وجود الحرة في العصمة وعدمه ان لا يملك عصمة الحرة
وان كان قادرا على ذلك فيباح له حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات على معنى ومن لم يملك منكم
وحمل النكاح على الوطي فجعل استطاعة الملك بمعنى الملك حتى ان المالك غير القادر عادم الطول عنده فينكح الامة وكنت استبعده
حتى وقفت على تفسير الحسن هذا وكانت عايشة رضي الله عنها تقول الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك
نزههم عن ان ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة **قوله** وقرا الكسائي تستطيع ربك اي سوال ربك اي
قراها بالتا خطابا لعيسى صلى الله عليه وسلم وربك منصوب على المفعولية وبهذه القراة كانت تقرا عايشة ومعاذ وعلي وابن
عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين على هذه القراة قال الاكثر ان فيها مضافا مقدرا وقيل لا حاجة الى
تقديره والمعنى هل تستطيع ان يرد ربك بدعايك وهذا منقول عن الفارسي وفيه نظر ومن قوله هل تستطيع لدليل اشارة
الى ان استطاعة السوال هنا عبارة عن السوال كما مر تحقيقه لان قوله من غير صارف يا باه فتامل **قوله** والمايدة
الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء الخ الخوان بضم الخا وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب وقيل
انه عربي ما خوذ من تخونه اي تنقص حقه لانه يوكل عليه فينتقص وهو معنى المايدة وهي فاعلة من ماد يميد اذا تحرك
او من ماده بمعنى اعطاه فهي اما فاعلة بمعنى مفعول كعيشة راضية اذ يجعلها المتمكن مما عليها كانها بنفسها معطية كقولهم
شجرة مثمرة مطعمة وتفسير المايدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان مايدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما
لا يقال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظاير كثيرة ذكرها اهل اللغة **قوله** بكمال قدرته وصحة نبوتك لا فرق بينهما كما
ابتنيناهما وانما الفرق في تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة او عدم تقديره والمراد ما وقع في الايات من طلبا
قوله تمهيد وعذر وبيان لما دعاهم الى السوال الخ هذا الانبا في ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا
معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم ان يعتذروا عن طلبه بان مرادنا ان نتيقن ونزداد وهمنا وعلى التاويلات السابقة
لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما في الكشاف من كونهم شاكين ورد عليه قوله لما رادوا ان لم غرضا صحيحا الخ لا يرد عليه انه كيف
يتمشى مع تصريحه اولا بما ذكره الكشاف وتقديمه على ساير الاقوال وهذا اعترض عليه بانه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال

مطلب

عصام

بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال ليكون عين اليقين ولا بعد في مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب
عهده بمن يمحض به لكن خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين
وقوله اذا استشهد تنا ثنيه وربما اعلى صلة الشاهدين لكن جنبه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من
تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جوزنا ان تفسير ما لا يعمل للعامل وقد جوز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم في
الظرف وجوز ان يكون حالا من اسم كان اي عاكفين عليها على ما مر في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة خالصة والوجه
الثاني للاشعار منه به وقوله بكا لما اشارة الى ان عندهم دليل لكنه غير تام وهذا يويد ما اخترناه في تفسير كلامه قوله
اللهم ربنا اي قالوا ربنا نداء ثان لا بدلا ولا صفة لان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن السما اما صفة
مايدة او متعلق بالفعل قوله اي يكون يوم نزولها عيدا الخ لما كان العيد اسم للزمان في المتعارف لم يصح الاخبار عن
المايدة به فقدر يوم نزولها يوم عيد ليصح الحمل فان قلنا ان معناه السرور لا يحتاج الى التاويل ولكن يكون جعلها نفسها
سرورا مبالغة مجازا في الاسناد والعيد الفايد مشتق من العود لعوده من كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك
في وقت فهو عيد قال الاعشى ۞ فوا كبدي من لاعج الحب والهوى ۞ اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها ۞ وهو واوي لكنهم
قالوا في جمعه اعياد وكان القياس اعواد فعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد وعود وقد فصلنا الكلام فيه في شرح درة
الغواص ومنهم من اعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا قوله بدل من لنا باعادة العامل الخ ظاهره ان المبدل منه الضمير ولكن
ابدل الا ان البدل في قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر ان الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم ان ضمير الغايب يبدل
منه واما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فاجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر كلام المص ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان افاد
تاكيدا واحاطة ونحوه كما هنا جاز والا امتنع قوله ويجعل ياكل منها اولنا واخرنا الاكل ماخوذ من المايدة وقوله من يدان
ناكل منها ويكون لاولنا واخرنا بان ياكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاول والاخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا والظاهر على هذا ان يكون لنا خبرا اي تكون قوتنا او نافعة لنا اولنا واخرنا وانه ضعفه لان الظاهر منه عموم
كل بني اسرايل لكنه خلاف الواقع فتامل وقراءة اولانا واخرانا بتانيث الاولى والاخرى باعتبار الامة او الطايفة وهي قراة
زيد وابن محيصن والجحدري وهي شاذة وما قيل من ان المراد الدار الاخرة لا يجيء والجملة صفة عيدا قوله وارزقنا
المايدة اي لو عمم لكان اولى وعلى هذا فالمراد بالمايدة ما عليها لانها كما تطلق على الخوان تطلق على ما عليه قوله اي تعذيبا
يعني انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع او اسم حل محل المصدر كالنبات بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا
قوله ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة ضمير السعة في الدر المصون يجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينتصب به من
غير تقدير حرف والمنصوب على التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة وليس هو الحذف والايصال
ولذا قال ابو البقا فيه وجهان النصب على السعة او الحذف والايصال والاول اقيس لان حذف الجار لا يطرد في غير ان وان
عند عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال اي اعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به وربما يويده ما بعده
قوله الضمير للمصدر الخ فيكون عذابا مفعولا مطلقا اذ جعله اسما لما يعذب به بخلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور
المصدرية فعلى هذا يكون ضمير لا اعذبه في موقع المفعول المطلق كما في ظننته زيدا قايما ويقوم مقام العايد الى الموصوف
فان قوله لا اعذبه صفة عذابا ويجوز ان يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد اي عذابا لا اعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه في
موقع المفعول المطلق عايدا الى الموصوف اقول هذا انما هو من كلام ابي البقا وحاصله ان الصفة لا بد لها من عايد وهنا
الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عايدا على المصدر المفهوم من الفعل كما في ظننته زيدا قايما اذ لا مرجع له غيره وحينيذ تخلو الصفة
من العايد فاجاب عنه بجوابين الاول انه مصدر واقع بعد النفي فيعم ويشمل العذاب المتقدم فيحصل الربط بالعموم واورد عليه
ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبرا كقوله زيد نعم الرجل فلا يقاس عليه الصفة فان قدر مثل يكون الضمير راجعا
على العذاب المقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضاف اي لا اعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعنى
قوله من عالمي زمانهم او العالمين مطلقا الخ السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم المراد بها
هنا التعذيب واصلها عقوبة فيها قطع الانف والاطراف للتنكيل وهي المرهص وقال الطيبي المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ قوله
وقلوب جمع قلب وهو ما على جلد السمك من القشور وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللمع المنقص كما قيل والكرات بضم الكاف وتشديد الرا

كراهة

كراهة البصل تنفر منه الملايكة واهل الزهد وجبن معروف وهو بضم الجيم والبا وتشديد النون في اللغة الفصحى وفيه لغة اخرى تسكين البا
وتخفيف النون كضما البا ولذا قال الشاعر ۞ وقالوا تدرع للشي عنه والوغا ۞ فقلت دعوني الكل الكبير بالجبن ۞ وانما جعل هذه
منها لانها منتهبة والعسل افيح لعله السكر والقديد اللحم اليابس وقوله اجي بفتح البا الاولى وسكون الثانية امرا اي كو في نجية ذات
ردهم وقوله اضطربت اي تحركت تكلم الرعب فيهم وعشي اي يوما بعد يوم ليكون اشهر واحب وقال الزاي في الرواد وناما خاليا وجير
ظاهر قوله استعفوا اي طلبوا العفو وفي نسخة استغفروا وقوله فلم تنزل الصحيح رواية خلافه وهذا مروي عن الحسن قوله
وعن بعض الصوفية اي انه قال ان المقصود من الاية هذا فلا وجه له وان اراد انه من البطون التي اتي فنعم وتنزيل النظم عليه ظاهر
قوله توبيخ الكفرة وتبكيتهم اي يعني ان الاستفهام ليس حقيقيا ولكن لا للتوبيخ على عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ولما
كان هذا القول لم يقع من روسايهم في الضلالة كان امرا كالاتخاذ وان المستفهم عنه صورة من صدر فلذا قدم المسند اليه لان
المستفهم عنه يلي الهمزة لا لنكتة على المشهور عند اهل النحو والمعاني واللام للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين وقد يتعدى
لواحد فالهين حال وربة ومن دوني اما متعلق به او بمحذوف صفة الهين وقيل النفي ام لتقوية التوبيخ وقولوا ام دون من هم توبيخ
على توبيخ الدمع الكثير قلد وقوله قد هذا وقيل الاستفهام للاستنطاق ليفتضحوا وهذا ليس بغير التوبيخ كما توهم قوله
من دون الله متعلق الخ لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دونك استبدله به لانه جعله صديقا معمولهم لم يقولوا بذلك
بل ثلثوا او الهوا بان من اشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من
دون الله مجازا عن مع الله او المراد من دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان اي بينك وبينه فيكون
الدون اشارة لقصور رتبتها عن رتبته لانهم قالوا هو كالشمس وهذا الشعاع وهذا في الاخرة ولذا ضعفه ما قيل ان الاول
من صلى المذنب عيسى صلى الله عليه وسلم شكر الله حين خاطبه بقوله انت قلت للناس الخ وكان ذلك بعد الغروب فالاولى لنفي
الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن امه والثالثة لانها لا خالق الا الله قوله اي انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك الخ اشارة
الى ان اتخاذهما الهين تشريك لهما معه في الالوهية لا افرادهما بذلك اذ لا شبهة في الوهيتك وانت منزه عن الشركة فضلا عن ان يتخذ
الهان دونك على ما تشعر به ظاهر العبارة قيل ويجوز ان يكون اشارة الى ان من دون الله في موضع الصفة والمعنى الهين سوى الله
فيكون المجموع ثلاثة وهذا اثبات للشريك فنزهه عنه ومنه يعلم توجيه اخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين اللذين
ذكرهما الراغب وننبه المص رحمه الله وقوله انزهك تنزيها اشارة الى انه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله في سورة البقرة
وقوله من ان يكون له شريك بيان لمتعلقه المنزه عنه وفيه رد لابن عطية من ان يقاد هذا وينطق به قيل وهو انسب بقوله
ما يكون لي ان اقول الخ قوله ما ينبغي لي ان اقول قوله لا يحق لي ان اقول له اشارة الى ان يكون بمعنى لا ينبغي ولا يليق
وهو ابلغ من لم اقله وقوله لا يحق لي اشارة الى ان تعلقه بحق مفرغ عليه ويحتمل خبر ليس وليس متعين لاحتمال ان يكون
للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا له وقد اعرب به العروض كذلك فلا حاجة الى تكلف وجه اخر ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضي
تعلق لي بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر واما القول بان البا زايدة فلا يفيد لان قد
في المنع بين الزايد وغيره الا ان يذهب الى القول بالجواز كما ذهب اليه بعض النحاة قوله ان كنت قلته المعنى على المضي هنا
وان تقلب الماضي مستقبلا لانه امثيل معناه ان صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به وما جاب عنه ابن يعيش بجوابين الاول
عن المرجان كان تقوية الدلالة على المعنى فلا التقدير اه على تحويلها الى الاستقبال الثاني عن ابن السراج ان التقدير ان اكن كنت
قايله الخ وكذا ما كان من امثاله وفي تذكرة ابن هشام رحمه الله ان هذين الجوابين ضعيفان قوله تعلم ما اخفيه في نفسي
كما تعلم الخ قال الزجاج النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى الذات وحقيقة الشي وليس مراده الحصر فيهما لان لها معان اخر
واذا كانت بمعنى الذات فقد ورد اطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره واما بالمعنى الاول فلا تطلق
عليه تعالى الا مشاكلة وهنا ان كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة في اطلاقها بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسى صلى
الله عليه وسلم في ذاته بمعنى في ذهنه وعقله كقولك كان كذا في نفسي وعلم الله لا يرتسم في عقل وذهن ولا يتوقف على الة ولذا قال
الطيبي رحمه الله لا بد من ان كلمة في ان يحمل على الحقيقة والذات من حيث ادخال في الظرفية لان المراد به من جانب العبد ما في الضمير
والتلميح قال الراغب يجوز ان يكون القصد الى نفي النفس عنه فكانه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقوله ولا ترى الضب بها
ينجحر ولذا قال في الكشف ما في نفسي ما في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح

سعد

الكلام وفي الدر المصون انه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما فانه قيل في شرحه المعنى لا اعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس
لقوله تعلم ما في نفسي وانت خبير بان لا اعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد انه عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم
ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمت ان النفس
معنيين ابطل واحدهما على الله من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات والثاني متوقف عليها علمت ما في كتب الاصول من الخبط كما
من المصنف وشرحه **قوله** كما تعلم ما علمه يعني علمهما على حد سواء عنده امر المراد انه يعلم بالطريق الاولى وقوله ولا في نفسك
للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي انه عليه
لا يحتاج الى المشاكلة وهو كذلك لما عرفت ان علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل ان ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة اذ
لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة كما في شرح المقاصد الشريف فانه ليس كذلك وما ادعاه ما وقع في الايات
مشاكلة تقديريه من سقط المتاع **قوله** تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه لا فادته الحصر بضمير
الفصل ان قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين او افعل التفضيل او تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه
عن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا اعلم ما في نفسك
لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه وما قيل عليه من ان المفيد للحصر ضمير الفصل
فيكون نفي العلم عن الغير ايضا منطوقا الا ان يريد نفي العلم عن نفسه وهو مفهوم لكن لا يلايمه قوله تصريح بنفي المستفهم
عنه ليس بوارد لان الصحيح ان مدلول الكلام بالحصر الاثبات على الانفراد ويلزمه النفي وفرق بين الحصر بها والا وانما
وبين حصرها ولذا لا يصح العطف بلا النافيه بعدهما دون غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتامل **قوله** تصريح بنفي
المستفهم عنه الخ وهو قوله للناس لان المعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به لا هذا وما يدل عليه قوله سبحانك الخ **قوله**
عطف بيان للضمير به او بدل الخ ذكر عطف البيان لصلاحيته عن الاشكال بعد جوز كونه بدلا كل من كل ورد على الزمخشري
لان المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العايد بطرحه ووجه بانه ليس كذلك مطلقا وقوله مطلقا
يحتمل في كل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما اذا وقع مبتدا فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن
فلولا اعتبار طرحه لزم ان يخبر عنه ويحتمل انه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما في
شرح المفصل ثم انه اعترض على الزمخشري بتناقض كلامه فانه صرح في المفصل بانه ليس في حكم الطرح واعرب للاولياء
بدلا من ضمير يعبدونهم ويتبيل هذا مع ان الضمير عايد من الصفة الى الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف
ان هذا مذهب لبعض النحاة ونقله الاسفيد يارى في شرح المفصل عن ابن السراج وقال في الدر المصون ان الذاهبين اليه
نصوا على انه لا يجوز جاء الذي مررت به ابي عبد الله بجر ابي عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم بقا الموصول بلا عايد
واما كون المبدل منه هو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا ففيه خلاف لهم وهذا داب الزمخشري كما يعلم من
تتبع كلامه وصرح به في الكشف في مواضع ان يمشي على مذهب في اية ثم يذكر مذهبا اخر يخالفه في اخرى استيفا للمذاهب
ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان في المغني ان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت
في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد انكره
شراح المغني الرده وجعل حرف مصدرا يوهو ان اعبدوا الله او منصوبا على مقدرا طاهر عتي عن البيان **قوله**
ولا يجوز ابداله من امرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول الخ اي لا يجوز ابداله من ما الموصوله الذي هي بدل من مقول
القول لان مفعوله اما جملة محكية او ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة او ما اريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها
وقيل عليه العبارة وانما تنتقل الامر بها بتا لان ان الموصول مع فعل الامر لا يقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكانه قيل
ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على ان الامر العبادة مقوله ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا اي
للوطء الذي قالوا لو انفقوا لا ينطق به ومثله كثير في القران وفي الزوائد معنا وما قلت لهم الا عبادته يأباه الا نحو عبادته وهو المرء
بما امرتني والجملة بدل من ما لانها في حكم المفرد وكله تعسف **قوله** ولا ان تكون ان مفسرة لان الامر اشارة الى ان ما مر على
تقدير المصدريه ورده بوجهين احدهما ان الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني او
اعبدوا الله ونحوه ورد بانه يجوز ان يكون حكاية بالمعنى وان يكون ربي وربكم من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم كما في

سعدي

كشف

قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج او على اصل راعي ونحوه وهذا لا ينافي التفسير كما قيل وان كان
خروجا عن مقتضى الظاهر وفي امالي ابن الحاجب اذا حكى حاك كلاما فله ان يصف المخبر عنه بالمدح في كلام المحكي عنه وقال الدماميني
رحمه الله ولا يمتنع ان يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه كما امره به ولا اشكال والوجه الثاني ان القول
لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهر لانه ان اريد به انه لا يقترن بحرف التفسير القول المحكي فمسلم لان مقول القول
في محل نصب على المفعوليه والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره ابو حيان هنا لكن المقول هنا محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له اي
ما قلت لهم مقولا وفي الانتصاف انا جاز بعضهم وقوع ان المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما هو في معناه **قوله**
الا ان يؤول القول بالامر الخ نقل عن الزمخشري في حواشيه كان الاصل ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر
جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا امرين ودل على الاصل بان جاء بان المفسرة قيل ولا ابنا جعل
القول في معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك ان تحمل كل قول في معنى فعل فيه معنى القول فتجعل ان مفسرة له
قلت هذا رد لقول الانتصاف ان هذا التاويل لتقع ان المفسرة بعد فعل في معنى القول ليس قولا صريحا وحمل
القول على الامر بما يصح المذهب الاخر فجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لو لا ما بين القول والامر من التناسب
المعنوي لما جاز اطلاق احدهما وارادة الاخر والحجب ان الامر قسم من القول وما بينهما الا عموم وخصوص وليس في هذا
التاويل الذي سلكه الاكلفة لا طايل وراها لو كانت العرب تاباه وقوع المفسرة بعد القول لما وقعنا بعد فعل ليس بقول
ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار منه ولهم بعد امر ذلك انتهى وقال البرهان فان قيل لعل
الامتناع من جازته لان امر لا يتعدى بنفسه الى المامور به الا قليلا بعض كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فكذا ما اول به
قلنا هذا الانم له على توجيه التفسير به وهو ليس بشي لانه لا يلزم من تاويل شي بشي ان يتعدى تعديته كما صرحوا به لان التعدية
تنظر الى اللفظ ثم انه قيل في جعل ان مفسرة لفعل الامر المذكور صلة مثل امرته بهذا ان ستم نظر اما في طريق القياس فلان احدهما
مغن عن الاخر واما في الاستعمال فلانه لم يوجد وفيه ادعا القياس نظر لان الاول لا بهامه لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني
عن الاول والتفسير بعد الابهام شايع ظاهر **قوله** رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك الخ اشارة الى ان الشهيد ولي الرقيب
هنا بمعنى ولكن نفسره في العبارة ليعين معنى الشهيدين والرقيبين لا ن كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا البيركي الرقيب الذي يمنع
ويلزم بل كان هو على المشهود عليه ومنعهم مجرد القول حانه نقال الهوى الذي يمنع منه الزام بالادلة والبينات فان قلت
قوله فلما توفيتني الخ بعد قوله وكنت عليهم شهيدا الخ من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا الا علم لنا بما كان منهم بعدنا اذ
الحكم للخاتمة وقد رد هذا بانه كيف يخفى عليه امرهم وقد رأهم سود الوجوه كما مر قلت ليس هذا منه صلى الله عليه وسلم في
صدد التنصل والتبري لنسبه اليه وانه لم قايف هذا من ذاك فان قيل انه فعلا قبل توفيه لهم الا تبع بالارشاد
بارسال الرسل والبينات كما انه كذلك بعد توفيه فلا فرق بل بينا قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير
فينبغي تفسيره بالمراد من فيهم كنت شاهدا لاحوالهم فيمكن لي بيانها وبعد التوفي لا اعلم حالهم ولا يمكنني بيانها
قلت منعهم من غير واسطة بل بالقول لا الزجر ومنع الله ليس كذلك في التفسير بل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بالارشاد
والانقياد الحادي قبله وبعده وهو ظاهر ما مر وقوله بالمنع الى السابق اشارة الى ما سبق من انه لم يجلب ولم يمت فلما
فسر التوفي بالرفع واخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته **قوله** ولا اعتراض على الملك لامتنا العباد
نقد يعترض عليهم اذا فعلوا بما لا يليق بما لا يجوزه الشرع لانهم لا يملكون لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى
النظم لانه ليس من منطوقه بل فيما اشارة اليه **قوله** فلا عجز ولا استقباح الخ وقع لبعض الطاعنين في القران من
الملاحدة اذ الملا يسمى وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فبدله العزيز الحكيم العزيز الغفور لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم
كما نقله ابن الانباري رحمه الله واجاب عنه لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه وليس كما توهم نعم الفاسد بل هو
متعلق بهما وذلك الفعل والتركيب حكيم فهذا النسب واحق واليق بالمقام وما في كلام المص رحمه الله يمكن ارجاعه الى هذا
او هو متعلق بالثاني وانه احترز عما لو ذكر عقاب اجابي قد يكون للعجز بيانا في العقوبة او لاهمال بنافي الحكمة فبين ان ثوابه

طيبي

وعفا بومع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل • يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة • ومن اساءة اهل السوء احسانا
وقوله لا عجز ولا استقباح وان كونه عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما ينفي استقباح فعله ولذا اقبل اليهم قوله
ان تغفر لهم تعريضا بسواله العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته
ولذا قال انك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد عن عزته فلا اعتراض في حكمه وحكمته ويتم تنعل
الغفور الرحيم وان اقتضاه الظاهر كما قيل • اذ نبت ذنبا عظيما • وانت للعفو اهل • فان عفوت ففضل وان جزيت فعدل
قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ في الكشاف ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان قال ان عذبتهم
عدلت لانهم احقا بالعذاب وان تغفر لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم
في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن يعني ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفا
بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فسقط ما يتوهم
ان تغفر لهم مع انه قطعي الوجود كيف استعمل فيه ان وانما كان العفو احسن لانه ادخل في الكرم ولهذا لا ينافي
كون العقوبة احسن في حكم الشرع من جهات اخر وعلم وقوع العقوبة بحكم النص والاجماع وفي كتب الكلام ان غفران
الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب وليس في اسقاطه مضرة فما
ذكره في الانتصاف من ان هذا لا يوافق كلام اهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي وما استحاله في الممتنع لذاته لنكتة
اخرى فلا ينافي هذا وهذا التقرير علمت ما في المحشي رحمه الله وانه ليس مخالفا للكشاف كما توهم قوله على انه ظرف لقال
وخبر هذا محذوف الخ قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتداء والخبر وقراءة النصب خرجت على وجوه منها انه ظرف لقال وهذا
مبتدا خبره محذوف اي كلام عيسى صلى الله عليه وسلم في يوم ينفع الصادقين او هذا جزاء الصدق ونحوه او هذا حق تصديقا
لعيسى صلى الله عليه وسلم ونكت بيان الامتداد الظرف خبره اي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه وسلم واقع يوم ينفع الخ او هذا مفعول به
للقول لانه بمعنى الكلام القصص او مفعول مطلق لانه بمعنى القول قوله وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب قال الكوفيون
الظرف مبني على الفتح اذا اضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة وغيرها واما البصريون فلا يجيزون البناء الا
اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل مبني كقوله • على حين عاتبت المشيب على الصبا • وخرجوا هذه القراءة على ما ذكر ونحوه فادعا عدم
صحته على مذهبهم ولحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير وتفصيله في النحو قوله والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فان
النافع ما كان حال التكليف واما الذي ينفع في الدار الاخرة مطلقا وهو اشارة الى ما قالوه من ان الكفار لا يكذبون في الاخرة
ولذا قالوا ما كنا نكذب بيوم الدين وورد عليها انه ليس مطابقا لما ورد فيه للشهادة بصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله
جوابا عن قوله اانت قلت للناس الخ فالاخبار بان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا يلايم ذلك واجيب بان
المراد الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم الى اخرتهم لان هناك النفع والمجازاة تكون باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة لما حكى فيه
باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته في الاخرة والمستمر هو الامر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا ان يكون
للصدق الاخروي مدخل في الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج الى حمل الصدق الاخروي شرطا في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه
وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات الى هنا تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه قوله تنبيه على كذب الخ وجه التنبيه من تقديم
الظرف لانه المالك لا غيره فلا شريك له يتولد ويعلم منه تنزهه تعالى عن الملك قوله وانما لم يقل ومن فيهن الخ لان المورد تغليب
العقلا لشرفهم على غيرهم والوجه الذي ابتنى على اختصاصهم بمزيد العقول فاطلاقهم على ما يشملهم ويجانسهم لنكتة وهي الاشارة
الى قصورهم جميعا عن الربوبية لمجانستهم والله لا يجانسه شيء كالشيء وانهم بمنزلة الجمادات في جنب عظمته وكبريائه والثاني اشارة الى ان
ما عامة للعقلا وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذوي العقول بل تتناول الاجناس كلها عقلاء وغيرهم فكان
اولى بالعموم لمناسبته لمقام اظهار العظمة والكبرياء فان ملكوته ومقدرته لا يصلح شيء منهما للالوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وامه
وغيرهما والحديث الذي ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث ابي رضي الله عنه المشهور تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا
بركتها ومن موائد كرمك لا تقطع عنا عوائد لطفك وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام في كل مبدا وختام وسلم تسليما امين

كازروني

سورة الانعام مكية

سورة الانعام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد
التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر لانها ترجع اجمالا الى ايجاد وابقاء في النشاة الاولى وايجاد وابقاء في النشاة الاخرة
ولما اشير في الفاتحة الى الجميع افتتحت بالتحميد لانه ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم اشير في الانعام الى الايجاد الاول
وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا افتتحت هذه السور الخمس
بالتحميد تعالى لجل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض قوله غير ست الخ وقيل غير ثلاث ايات نزلن في رجل من اليهود
قال ما انزل الله على بشر من شيء الخ قوله اخبر بانه حقيق بالحمد الخ يشير الى انها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة ان تكون
خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعين الخبرية فيها وبعضهم الى تعين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار
صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد
الحامد ضرورة ان الانشا يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين احدهما ان الحامدين ثابت قطعا بل
الحامدون والاخر انه لا يصلح للمخبر عن حمده لغة من متعلق اخبار احم قطعا فلا ينال لقايل زيد له القيام قايم فلو كان
الحمد اخبار المحصل لم يقل لنا بل الحمد حامد وهما باطلان فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكروا انتفا وصف الواصف المصيب
لا الاتصاف وهذا لان المحامد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا اثباتها نعم يلزم ان يكون كل مخبر منشيا حيث كان واصفا للواقع
ومظهرا له وهو نوع من الحامد ماخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتدا التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت
الكيفيتان وظهر ان الغفلة عن اعتبار هذا القيد جز ماهية الحمد هو منشا الغلط اذ بالغفلة عنه ظن انه اخبار لوجود
خارج يطابقه وهو الاتصاف والخارج للانشا وانت تعلم ان هذا خارج عن الترديد ولعل الوصف بالجميل وتمامه وهو المرتب
منه من كونه على وجه ابتدا التعظيم لا خارج له بل هو ابتدا معنى لفظ علة له انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر الى
ما قال فهذا الكلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشا صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان
الانشا حالا من احواله كالتمني والترجي ولا فرق بينه وبين الخبر في ذلك فكما يصح ان يقال حامد لمن قال ضربت ضارب فان لم يكونا
كذلك لم يصح فيهما كما لا يقال لمن قال زيد قايم انه قايم ولا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر الانشائي قوله
والوالدات يرضعن اولادهن انها خبرية لفظا وانشائية معنى لانها الامر بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا الحمد لله
الله جملة انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقايلها قايل وهذا التخييل سد الذي غره فيه صيغ العقود وقد علمت
وجهه فيها وانها لا تختص بها وما يحكي فيه من قبيلها فتامل منصفا قوله ونبه به على انه المستحق له الخ يعني انه اخبر
او لانه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى وحده لم يقل المنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيها على
تحقق الاستحقاقين واعلم ان الحمد لغة الثناء بالجميل الاختياري لفظا وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد تضمن
محمودا به ومحمودا عليه انه قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه واما المستحق
للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل الليثي المراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى الحمد
بجميع صفاته وافعاله كما اشار اليه الشريف في شرح الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته او مستندة اليها
وكانت افعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي اقول
هنا مردود من وجهين الاول ان المحمود لا يشترط فيه ان يكون اختياريا كالامر بخصيصه التعظيم وهو الحمد العرفي الذي الحمد
اللغوي نوع منه واقصاه العبادة تنصرف الى الذات من غير تاويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقامات
العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم انهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى من الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء
اخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة
وهي ادنى درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفي مثله على هولا الفحول

فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال لكان كذلك اما بعد معرفة
المحمود بصفات الجلال وتصوره باقصى صفات الكمال فلا بدع في ان يتوجه الى تجريده وتجريده مرة اخرى بقطع النظر عما سوى
الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذاقال اهل الظاهر صفاته لم تزده معرفة • لكننا لذة ذكرناها •
فيا بالكم بهؤلاء وهم القوم كل القوم الثاني ان ما استندا اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه لان
صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد واجري عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثنا
وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص
بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك المتميز الذي لا تحق العبادة الا له
فقال الشريف في شرح تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته او مستندة اليها وصفها وكانت متفرعة على صفاته الذاتية
كان استحقاقه العبادة بصفاته دافعا له راجعا الى الاستحقاق الذاتي اقول يريد قدس سره انه لما تحصل من ضمير
الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر ان استحقاق العبادة ليس الا لذلك الدال اذ الاستحقاق الذاتي
متردد بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر اجاب بانه لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له راسا واما اذا كان عينه او راجعا اليه فلا
فلذا جعل الاستحقاق الذاتي اصلا وادرج الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق
بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تاول وقد اهتدى الى هذا البعض الفضلا فقال في شرح كلامه
هذا اشارة الى دفع سوال مقدر هو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها مختص في التميز بتلك الصفات كما يدل
عليه قول المص لا تحق العبادة الا له لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما افاضه ولي
الفيض على من قد غفل عنه كثير منهم ما شار بقوله احرى الى جبريتها لم يجعلها انشا واذ جعل لا يتقيد بقوله ولا سيما في واشار
بقوله حقيق الى ان اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان
الانشا لا يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال لتكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة
واما كونها اصلا فعارض بكونها علما في الانشا اذ لا يمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم
الذين كفروا عليه فيه انه يجوز عطفها على خلق السموات اوجعلها للانشا الاستبعاد والتعجب اقول ان اتصافه
بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة انزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة
والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها للانشا لا يناسبه واما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله
نعم لان الحجة في النعم العظام التي لا يوجدها غيره واما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج الى تكلف بعيد
فان قلت كيف تكون انشائية وهاخارج تطابقه قلت تحمل لمجرد الثنا كما في ربنا اني وضعتها انثى المحتمر ولذا قال
بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشا بان يكون المراد به ثنا اثنى الله به على نفسه كما قال
الامام لان الاخبار ادل على الاستحقاق من انشاء ومنهم من لم يتنبه لعترض عليه بان كون المقصود ثنا الله على نفسه
لا يوجب كونها جملة انشائية البتة واجاب بما لا طائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى انه في غاية الظهور
وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشا من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة قوله ليكون
حجة على الذين هم بربهم يعدلون عين تعلق البا بيعدلون وكونه يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على
الذين يعدلون ليعم كلامه الحق ايضا لا تقتضيه مساق كلامه ذلك هنا الا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق
بلام التعريف الدال على التخصيص فتامل قوله وجمع السموات دون الارض اه في المثل السائر من محسنات الكلام
المواخاة بين الالفاظ فاذا جمع احد المتقابلين ينبغي ان يجمع الاخر ولذا عيب على ابي نواس قوله •
• وما لك فاعلمن فيها مقام • اذا استكملت اجالا ورزقا •
وقيل كان ينبغي ان يقول وادرزقا وكنت ارى ان هذا الضرب من الكلام واجب حتى مررت في القران مما يخالفه كقوله
تعالى تتفيوا ظلاله عن اليمين والشمايل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم انتهى والزمخشري اشار نوع

من الكشاف الى انه هو الاصل وانه لا يعدل عنه الا لنكتة وتبعه المص قوله وهي مثلهن اشارة الى قوله تعالى هو الذي
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المص في تفسيرها اي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل
المراد الاقاليم السبعة قوله لانها طبقات مختلفة بالذات اه وقال المص رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات
وافرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد منهما الا انه اجمل هنا
فتم في الاختلاف لما يشمل الاختلاف ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لا يوافق مذهب اهل السنة فان الاجسام متساوية
عندهم وبه استدلوا على جواز حصول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصي لان
الارض ايضا كذلك كما قال تعالى ومن الارض مثلهن ورد جا في الاحاديث النبوية انه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه
هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع ارضين
بين كل ارضين مسيرة خمسمائة عام اخرجه الترمذي وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه ورد بانه لا يلزم من كون المص
من الاشاعرة القائلين بتركيب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم التخصيص
لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض منضمة
الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه مر هوري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه
انه لا يخفى انه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقا ضرورة استلزام تجدد الجزء تجدد الكل
لكن المشهور من مذهبهم القول ببقا الاجسام وعدم بقا الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام فلا محيص
الا بان يقال لعل المص رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض او بتماثل الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شيء منهما وهو غير وارد
لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع اجزائه وقولهم ببقاء الاجسام
لا ينافيه لاحتمال ان يراد بالجسم ثمة ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما او المراد بها اعظم اركانه واقواها ثم كون الدليل
غير تام مسلم فتامل قوله متفاوتة الاثار والحركات تفصيل هو اشارة الى ما قيل ان السما جارية مجرى الفاعل
والارض مجرى القابل فلو كانت السما واحدة لتشابه الاثر وهو يخل بمصالح هذا العالم واما الارض فهي قابلة والقابل
الواحد كاف في القبول وحاصله ان اختلاف الاثار دل على تعدد السما دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن
لا دليل عليه من جهة العقل فلذا لم يجمعها دون الارض واما دلالة اختلاف الحركات الى جوانب مختلفة على ذلك
فظاهرة وهذا ينتفي انه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الارض والظاهر انه ليس مراده بل المراد
بعدما ثبت تعددها بالنص بين انه جمع احدهما دون الاخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد انه مبني على اصول
فلسفية لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على اصول اهل المعقول بعد ما بينها بوجه اخر وقد فسر قوله
متفاوتة الاثار بمعرفة المواقيت واضافات النيرات مما نطق به القران ودلت عليه الاحاديث والاثار مما هو معلوم من الشرع
قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو مخصوص ايضا منها وفي
الخنس الجوار الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه قوله وقدمها لشرفها وعلو مكانها اي لتقدمها
بالشرف لانها محل الملايكة المقربين وقبلة الدعا ونحو ذلك والارض وان كانت دار التكليف ومحل الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار قال المنيسابوري قال بعضهم السما افضل لانها متعبد
الملايكة عليهم الصلاة والسلام وما فيها معصية ولهذا اهبط ادم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقال الله
لا يسكن في جواري من عصاني ولذا وقع ذكرها مقدما في الاكثر ولان السموات موثرة والارض متاثرة والموثر اشرف
وقال اخرون بل الارض افضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بانه يدل على شرفها
لا اشرفيتها وهذا اختلاف كالنظر لا طائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية ويحتمل العطف
فيه ان يكون تفسير للشرف وتعليلا له والمغايرة بان مرادا منها بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها
كامر وقيل ومن فسر الطلمات بالمرتبة ثم علل كونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعنى واخطأ في التعليل

اما الاول فلكونه اعادة واما الثاني فلكونه ماذكره وجها للتقديم كامر لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا ولا ضير فيه وتغيير وجه التقديم وجه للتقديم فما المانع منه **قوله** وتقدم وجودها هذا ابنا على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات وكذا اية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بان ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السما على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وهي لتراخي رتبة الاخبار ولا مرية هنا من تتمة من الوجه الاول وفي الكشاف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السما فاما دحوها وبسطها فمتاخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وهو الالتزاق انتهى ولعترض عليه الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السما كان خلق الارض ايضا كذلك واجيب بالمنع لجواز ان يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزا ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال الفاضل لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا ان يقدر لنصب الارض فعلا اخر دل عليه انتم اشد خلقا اشار بقوله الارض وتدبر امرها بعد ذلك ولبيانه بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن ان يدفع التناقض بان معنى خلق قدر وارادة وقصد فلا تناقض وما اورد عليه ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان لنعمة اخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خلقهم احيا قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقا وتتم المعاش ولا يحسن عدا القصد والتقدير نعمة وفيه تامل وقد مر تفصيله في سورة البقرة **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد ان الجعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سوا تعدى لواحد او لاثنين والمص خالفه وخصه بالجعل المتعدي والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بان يضمن فعل الفعل كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا في اخر كانه كان في ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الاخر بان يكون تابعا له وتبيهل بان يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة لا بالفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شي في ضمن شي بان يحصل منه او يصيره اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد والتقدير والتسوية وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد والحاجة اليه والاولى ان الجعل اعم من خلق لانه لا يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف وفيه تامل واعلم ان التضمين لغة جعل شي في ضمن شي كالظرف والمظروف او جعله متضمنا لمعنى ملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المص رحمه الله على احد قسمي الجعل فان كان المراد انه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان اراد ما في الكشاف وان الفرق لا يتاتى في المتعدي لمفعولين او لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر وقيل ومن تعرض لتصيير شيا وجعله من التضمين في بيان مراد المص رحمه الله فقد ضل سوا الطريق ولك ان تجيب عنه بان الانقل فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك ايضا وفي الكشف تحقيقه ان الجعل بمعنى النقل من الصيرورة الا انه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان لكن يتعانه تسامح في الاتيان به متعديا خصوصا ان تلا بالاضافة الاولى في كلام المص والامر فيه سهل وفي الكشف الفرق بين الخلق والجعل ان التضمين واجب في الثاني دون النقل لخصوصه والانشا مشترك والتصيير في نحو خلقناكم ازواجا محتمل **قوله** تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الخ من الثنوية من ذهب الى ان فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهم جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما يزدان واهرمن على طريق النقل واورد على هذا ان الامور الاول انهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف عند عامة الفاسد فيبطل بمجرد هذا الثاني ان الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو اتى بالخلق بدله حصل المقصود الثالث ان الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه غير قايم بنفسه الا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك من الايات والشواهد اللهم الا ان يقال

الجعل

الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتحلقة في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وان المتعارف فيهما ما يتبادر منهما وادعا معنى اخر لا دليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتامل **قوله** وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها الخ في نسخة وافرد النور للقصد الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه افرد النور للقصد لقوله والملك على ارجائها او لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المص اما للظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها انها منشؤها او للاسباب وهي كثافة الاجسام وبهذا الترتيب اورد عليه عود السؤال وهو انه لما ريد بالنور الجنس ريد بالظلمات افرادها لاجلها وان الظلمات كما تتعدد فالانوار ايضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيرين والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان النور ضوء النار وكل نير واجيب بانه نقل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى انه لا دلالة لكلام المص على هذا وهذا جواب اخر مستفاد بان مرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب اجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب والمص رحمه الله تعالى لما راى تقارب الجوابين جعلهما واحدا **قوله** او لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى الخ في تاخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه قال انه اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان وتعقب بان المعنى انه لما خلق السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تناسب المقام تم الاستبعاد به اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم اراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى ان اختصاره صحة ما ذكره لا ترجيحه والاية المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه وبدل على ان الهدى واحد والضلال متعدد وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع امور ويتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقايد الحقة لا الفروع **قوله** وتقدمها لتقدم الاعدام على الملكات الخ اذا تقابل شيئان احدهما وجودي فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب او البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان او بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهور في العمى والبصر هو ارتفاع الشي الوجودي كالقدرة على الابصار مع ملكية من المادة المهياة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها اذ تحقق ان كل قابل لامر وجودي في ابتدا قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين ان كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد في تقابل العدم والملكة ان يوخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدم الى المحل القابل للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل السلب والايجاب قال في الشفا العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة ولهذا لا بد منه في معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المحشي فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتاخر الاعدام الطارية عنها غير سديد ثم قال فان قلنا ان المراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان اريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو غير وارد اما ان اريد الملكة الحقيقية فظاهر واما ان اريد المعنى المشهور فلانه يكفي وجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة نوع بجزء ولا ينفعه ثم قال

فظ
كشف / سعد
قطب / وطيبي
بطولوي
سعد
كازروني

فان قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها لتوقف
تصور الاعدام على تصور ملكاتها ولو جود بينها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر
الا ترى ان المفرد مقدم على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع ان المركب مقدم عليه في التصور لذا قدم
تعريفه على تعريفه في المطالع لهذا ولك ان تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على
الوجود في سائر الحدثات ولهذا قال الامام انما قدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جا
في حديث رواه احمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من
نوره وفي اخرى ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه نور اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك جف القلم انتهى كما في فصل
ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلايمه سيما في الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم
الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذكاء وفيه فيه انه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب
ان يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض او كونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد
في الاخبار الالهية ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلقنا النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث
الذي نطقت به الرواية وقد نبهت هنا كما ترى ان كنا ها العدم جد ولها **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد
النور احتج بهذه الآية فلم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل بيد ان الجعل ليس بمعنى
الخلق والايجاد بل تضمين شيئا وتصييره قايما به قيام الظروف بالظرف او الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح
تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في الطوالع ان العدم المحض لا يجوز ان يكون بجعل الفاعل كالوجود
الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء اصلا فان العدم اما مطلق صرف او مقيد ومضاف كعدم الحياة او عدم
تقابل الملكة وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه الظلمة عدم النور فان اجري هذا على اطلاقه كان بين النور والظلمة
تقابل الايجاب والسلب الا ان الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض
المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس كما ينبغي عليه فان منهم من ذهب
الى الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يستضي
على ما هو راي المشائين او عدم الضوء بحسبه على ما هو راي الاقدمين فلا ينقضه بما هو مبسوط ثمة وقيل ان
كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا بما لا يصح تعلقه بالعدم الا ان يعم الخلق غير الايجاد والايجاد
الشيء ولو لغيره فان الجعل اعم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو اعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه وما
العدم الصرف اما المطلق فلا تحقق له اصلا الا اذا اثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة وهو ممنوع لجواز كونه
عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه واما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي
يرشدك اليه وضع الاسامي لاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى ويظهر من تحقيق كلامه علمت انه
لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل اعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد
الا احداث الوجود فلو احدث فيه الوجود كان متصفا به فلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة معدوم بالفعل
وموجود بالقوة كما مر نقله عن الشفاء انهم صرحوا ان العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء
وهو اعم من ايجاده بنفسه او ايجاده في محل فان جعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجودات قد تتصف بالاعدام
فتجعل **قوله** عطف على قوله الحمد لله الخ في الكشاف عطف اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد
على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى انه
خلق ما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا من خواص هذا الكتاب
لانه هنا احتمالات ان يكون يكفرون من الكفر والكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية او العدول بمعنى الانصراف
وبربهم اما متعلق بكفروا او بيعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله او على الصلة وقد جوز في

سعد

س ن

كازروني

بعض

بعض هذه الاحتمالات تصريحا وفي بعضها تلويحا لانه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من
الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار متعلق به مقدم من تاخير اما لتعظيم اسمه الجليل او لرعاية
الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذي اقتضوه لكن ان الارجح الابلغ العدول عدا الى غيره
انه لم يكن خطا عند البلغا فهو اخوه وبيان ذلك انه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثنا مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام
على الخاص والعام فكيف يتاتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد النفران العبد عن
سيده وذلك نعمتا الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم كذلك ليساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى
الثاني معناه المرموز بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة ولهؤلاء
الجاحدون للمنعم ان يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور بحكم بحقه
وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان
العدول في الاول مستلزم لكفران نعمه ربه مرتبا عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى ان الكفر من الكفران وبربهم تقدير
مضاف اي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه على الصلة للمسوقة لذكر المحمود عليه وهذا ليس كذلك كما اورده في الانتصاف
فرد بانه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث انعم على المطيع والعاصي فكانه قيل ما اكرمه واحلمه كما قيل

الهي لك الحمد الذي انت اهله • على نعم ما كنت قط لها اهلا •
ازيدك تقصيرا فتزيد لي تفضلا • كاني بالتقصير استوجب الفضلا •

كما سيأتي في تحقيقه فما قيل انه اشعار بان الباقي الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني يعدلون من العدل
بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا التخصيص غير مخصص لان الثاني النفي فيروس
على كل من الوجهين ووضع المظهر موضع المضمر لبيان موقع الاستبعاد والخطاب للكتابي يعم ان التوابع ثم الذين كفروا به
يعدلون وليس كذلك كما لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور التخصيص واما قوله به فليس غلط في التلاوة
كما توهم وانما هو تنبيه على ان الموضع موضع الاضمار وايضاح ان الكفر ليس من الكفران كما قال وهذا العطف على الصلة
ليس على قصد انه صلة براسه ليتوجه الاعتراض بانه لا يصح لقوله الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة
الكفران وانما هو بمحله ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد وفقا للمقام واورد عليه ابحاث الاول انه لا وجه لضم
ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه والثاني انه مبني كلامه
على ان المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نفاد الواقع منهم كفران وهو يخالف للكتابين من وجهين احدهما
كون الخالق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب اما عن الاول فلما مر من انه اذا
انعم عليه مع ذلك اقتضى علو شانه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم مبني عن كمال استحقاقه وله اقال بعض
الفضلاء انه حمد على كل الجود حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمد فليشكر به وقد يقال ذو قوعه موقع المحمود
عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من ثم فكان بمعنى فكان من قبيل الحمد لله الذي جل جنابه عن ان يعدل به شيء ليكون المحمود عليه
يجب ان يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع الى التاويل واما عن الثاني فلا بد نعم لا يقدر عليه
سواه كما نبه عليه بقوله العظام فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها احد وقد ذكره الكفران بيان لحاصل المعنى وتمامه
لا التفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه ايضا ان ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات
حمده تعالى حقيقة ان يكون له دخل في ذلك الانبا في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعا ان له دخلا فيه لدلالته على
كمال الجود كما قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يخفى عن النظام وتعكيس يا باه
المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اسائتهم في حقه كما يقتضيه
الادعا المذكور ويجعل التخيير انه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما ان حق الصلة ان تكون غير مقصودة
الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت ان المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في انه على هذا الوجه

طيبي

سعد

سعد

سعد

ابو السعود

يراد الحمد لله الذي انعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تقصد فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع فان المقام مقام
الحمد كما تنبيه الجملة المصدرة بها وما بعده كلام آخر ولا يبعد ان يقتضي مقام لاجل مقتضى مقام آخر اذ لكل مقام مقال
وهذا على عادته في استعمال ذا ودم ونحوه من غير ضرورة فان قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول
لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي وقوعها صلة ابتداء لا الربط في التبعية
فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه قيل الصواب في الجواب ان عطفه عليه ليس بقصد انه صلة برأسه سنان افندي
ولا لانه جزء الصلة بل على انه من روادفها عطف عليها بيانا لما لم يعد ذكر الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع
الفظيع ويمكن ان يأوله بان المعنى الحمد لله المنعم المستحق مع انعامه الكفران فيجوز ان يكون جزء الصلة انتهى وهذا
مال لما ذكره النحرير عند التأمل مع ان قوله ويمكن الخ يرد عليه ما اورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد كازروني
وتغيير للنظم لا يرتكب الا لضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله الكفران لا يناسب ان يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة له
من كلمة الحمد بروادف العقل في صحبته ذهنك ما قررناه انجلى كل ما اورده ه قوله ما خلقه نعمة يشير الى
ان الحمد هنا في مقابلة النعمة لان ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه ان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة نعمة
قوله ثم الذين كفروا الخ لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه ان
كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته اشد شناعة واعظم جناية مع عدم من حمده عز وجل فحمل اهون الشرين عمده
في الكلام مقصودا بالافادة واخراج اعظمهما مخرج القيد المزيد عنه ما لا حاجة له في الكلام السديد فكيف بالنظم
التنزيلي قوله ويكون بربهم تنبيها الخ اشارة الى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر والرب في الاصل مصدر
او صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى او لا يطلق على غيره الا شذوذا او مقيدا او جمعا كما مر قوله على انه
خلق ما لا يقدر عليه احد سواه الخ هكذا في الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق
هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء ولم يذكر ان خلق هذه من النعم
لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه او اكتفى بالتنبيه عليه
فيما مضى وكونه معلوما من وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد
عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع انه اشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا
بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتباره ههنا ايضا لا تقتضيه الا طاهر في مقام سنان افندي
الامام ولا سيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة وقال ابو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة
بالموصول الا اذا خرج على نحو قول ابي سعيد الخدري الذي رويت عن الخدري بريع وما عنه فيكون الظاهر وقع
موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب
الله تعالى مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح ولك ان تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه
فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها واما ما قيل على ما ذكره من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط
فيجيبه لانه لم يقل احد من النحاة ان المعطوف على الصلة ثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره انه نكتة
للربط بالاسم الظاهر وهو ظاهر قوله ما لا يقدر على شيء منه قيل يتبع فيه الكشاف والظاهر حذف لفظ
منه ولم ينبهوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر
عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا اذ افعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمص رحمه الله تبعه في ذلك
ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ قال ابن عطية رحمه الله
ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين
ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول اعطيتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح ذلك كله ولو وقع
العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم قال ابو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان

ثم

ثم للتوبيخ والزمخشري في انها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم
هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية اخرى فاخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من
سنان جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين يعدلون فلا يحمدونه انتهى قيل الظاهر انه لم يرد
انه موضوع للاستبعاد بل اراد انه موضوع للاستبعاد مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كلا من متباعد مستبعد
ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قاله ابو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بانه اراد
التراخي الرتبي وفيه ان مقتضى ذلك كون مدخوله اعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر ههنا كذلك اقول قوله متراخ
ومتباعد في الجواب لا معنى له الا ان بينهما بعد معنوي وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما اورده وارد عليه
ثم ما ذكره من كون ما لاداة اعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لان الاعلى في مثاله
پهلوان المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل واذا اشبه البعد المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة
فالفرق بينهما ومراد الزمخشري التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله انما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد
اوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت ان الصواب ان بعد كناية لا مجاز لامكان
المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد ان يعدلوا به ربما يشعر بانه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار
سنان اقتصر على احدهما ليعلم الاخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وابي حيان ان كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن
كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فان جعل التراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد انه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح
التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي فالرجوع الى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار اوله
حزره (?) والعدول باعتبار اخره كما حققه النحاة قوله دالا على انه الخ قدم اعتراض الفاضل المحقق بان الفرق المذكور
تخصيص من غير مخصص وقدم دفعه بنحو ما قاله بعض الفضلاء المتاخرين وجه التخصيص رعاية المناسبة
بين ما عطف بثم الاستبعاد به وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون
نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ ان
يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد
استبعاد التسوية وكذا اما قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه فالمناسب في الاستبعاد ان يقال ثم
الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لا ان يقال ثم الذين كفروا يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى ان من
استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم الجسام لا ينبغي ان يكفروا نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره
كما قال تعالى حكاية عنهم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واما الاعتراض الذي اعترض به
النحرير بانه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها احد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره
مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونه الها مثله ويثنون عليه بما اثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل
انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع انه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا
منتظما فهذا تقرير كلامه على وفق مرامه وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى انه تكلف وتخليط فان العلامة راعى
في وجه الاستبعاد ما ضمنه المتعاطفين وهو داخل في كل من الوجهين وغيره اخذه مما بعده وما قبله ولا يخلو من
التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه احد من شراح الكشاف واشار
في الكشف الى ان ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكروه تكلف تاباه جزالة النظم
ابو السعود وسلاسة السبك والحق ان بينهما ومعنى تسويتهم له تعالى بها في ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك
في رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما هو من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي
لاقتصار العبارة كما حقق في سورة الفاتحة مسوقة لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم
على ما يقتضي ببطلانه بديهة العقل والمعنى انه تعالى يختص باستحقاق العبادة والحمد باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل

من شوونه العظيمة الخاصة به الموجبة لتخصيص الحمد والعبادة عليه ثم هولاء الكفرة لايعلمون بموجبه ويعدلون به سبحانه
اي يسوون به غيره في العبادة التي هي اقصى غايات الشكر الذي راسه الحمد مع كون كلها سواه مخلوقا له غير متصف بشي من
مبادي الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ماذكر من الايات التكوينية القاضية ببطلانه لاسيما بعد بيانه
بالايات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار رجري مجرى الاسم لهم من غيران يجعل كفرهم بما يجب ان يومن به
كلا او بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك والبا متعلقة بيعدلون هذا هو
التحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبني على ان الحمد له دلالة على العبادة كما مر ان الزمخشري جعل اياك نعبد بيانا
لقوله الحمد لله وقد اوله الشراح بما نقضه ولم يرتضه هناك فكانه نسي ما قدمه من بدايه واذا لم يلاحظ فيه ذكر الاستبعاد
كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية **قوله** وصلة يعدلون اي لم يقدر ليعدلون في هذا الوجه مفعولا
بخلافه في الوجه الثاني بنا على ما نقل عن الزمخشري من انه قال انما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل
الذي هو العدول وهذه مما لاينبغي ان يخطر ببال وينبغي ان يجعل الفعل ههنا كانه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وانما
لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لانه لايحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه ان مجرد العدول
بدون اعتبار متعلقه غير منكر الا ترى ان العدول عن الباطل لاينكر فالظاهر ان يذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وان
حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراءى في بادي النظر عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له
فردان احدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل ومحمود وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به
الكفار لايحتمل الثاني فلتعينه لايحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم ابلغ عند التامل بخلاف التسوية فانها
من النسب التي لاتتصور بدون المتعلق فكذا قدر ومنه تعلم ان تنزيل الفعل منزلة اللازم لايكون اولا يحسن الا فيما
ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المص رحمه الله بتضمن السورة
الرد على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس الفعل **قوله** اي ابتدا خلقكم الخ اشارة الى ان من ابتدائية
وقيل انه يعني ان الخلق مجاز عن ابتدائه وان كون الطين مبدا لخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان ادم صلى الله عليه
وسلم الخ بالكسر عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل ان يكونا وجهين الاول اشارة الى ماذكره الامام من ان
الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات او بالواسطة والثاني ظاهر ففي الاية
ثلاثة وجوه وعلى الثالث تخلو من التبعيضية ويكون قوله ابتدائيا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الاية
التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم انتم تمترون ونكتته افادة دليل الانفس
اوجها الى الناظرين دليل الافاق الذي في الاية السابقة والشكر عليها وجب وقد اجمعهما في كل من الدليلين الى المبدا
والمعاد وما بينهما **قوله** ثم قضى الخ قيل اي قدر وكتب فثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق
وما ذكره ظاهر ان اراد بالقضا التقدير ما وقع في الازل ولكن لاحاجة اليه ولذا قيل الظاهر انه بالمعنى الحقيقي
وهو الترتيب بان يراد بالتقدير والكتبة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين ان احدكم
يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويومر
باربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقي او سعيد الحديث ومن اراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه وقيل
ان كان قضى بمعنى اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها والا فهي للترتيب الذكري **قوله** واجل مسمى في شرح الكشاف
الاجل يقال بمعنى الوقت للعين لانقضاء شي ولما يتبع فيه مجازا كالموت وللمجموع للمدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير
فنزل كلامه على كل مناسبه وقوله يطلق لاخر المدة ضمنه معنى يستعمل ولا اصل نفر به بعلى والواو ههنا اما
للحال او للعطف **قوله** وقيل الاول الخ حاصل ما ذكره اربعة اوجه مرمحة وواحد منها في خمسة احدها
الاجل الاول اجل الموت والثاني اجل القيمة ووجه تنبيها الثاني بكونه عنده انه من نفس المغيبات الخمس التي لايعلمها
الا الله والاول ايضا وان كان لا يعلمه الا هو فقبل وقوعه كما قال وما تدري نفس باي ارض تموت لكنا نعلمه الذين نشاهد

موته

موتهم وضبطنا تواريخ ولاداتهم ووفاتهم فنعلمه سوا اريد به اخر المدة او جملتها متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم
بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقته او الملائكة اطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني ان الاول ما بين
الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثاني
الموت ولايخفى بعده لان النوم وان كان اخا الموت لكن لم يعهد تسميته اجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة الى
الشخص نفسه والرابع كون الاول اجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقي ومن ياتي ووجه التقييد ظاهر والخامس ان لكل شخص
اجلين اجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص واجل مسمى عنده لايقبل التغيير ولايطلع عليه غيره وسياتي
تحقيقه **قوله** والاستيناف الخ جوز بعضهم ان يكون الاستيناف بمعنى جملة مبتدا غير معطوف على ما قبله وان وقع
انه بمعنى كونه واقعا في ابتدا الكلام غير موقوف على ما هو المستفيض في كلامهم كما سيأتي وورد الايراد بانه يأباه قوله ولانه
المقصود بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو ينافي كونه مقصودا وهذا ظاهر غير انه
غاية الظهور وبهذا يندفع ان الاستيناف بمعنى القطع شايع في كلامهم واما بمعنى التصدير فغير مشهور وهو على
هذا الوجه يخلو عن الفايدة التي في الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها ان الظرف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة
مسوغ اخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التاخير في استعمال البلغا فيقولون عندي عبد كيس ولي
ثوب جيد وفي ملكي كتاب نفيس لايكادون يذكرون تقديم خبره الا لمقتض وهنا اوجب تقديم النكرة ان المعنى واي
اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التنكير
والتهويل فيه لان الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من
الاستفهام المعتبر في معنى هذه النكرة كانه لغرابته وعظيم شانه مما يتساءلون بينهم عنه والاستفهام يقتضي صدر الكلام
وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح واي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما وقع في عبارة
الكتاب ولايحتاج الى تاويله بان الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري بنحو لقول السكاكي ان النكرة الموصوفة
بحيث تاخيرها فلا يبالي في الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال
البلغا ثم ان معنى كلام المص رحمه الله انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولاينافي كون التعظيم
من التنكير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لايظهر دلالته على التعظيم الا اذا
لوحظ التنكير وقال بعض الفضلا فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا لتقديمه ولهذا لم يعد في علم المعاني
من الاحوال المقتضية له قلت فقد درج المص الجواب عن هذا في اثنا تقريره بقوله ان المعنى واي اجل مسمى عنده كمعنى
ان اجلا في معنى اي اجل فكان اي اجل واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه واورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق
بالحق فان المعنى على اي كتاب ولايخفى ان ما قصد تعظيمه اهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به
في متون المعاني ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح اخر خلافه فيجري كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات
لاتتزاحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث اخر تركناها خوف الاطالة واذ قد تبين ان مراد الزمخشري بيان محصل
المعنى لان ثمة استفهاما مقدرا اندفع ما اعترض به عليه من انه لايجوزون ان يكون التقدير اي اجل مسمى عنده لان
اي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره واجلا اي اجل مسمى عنده ولايجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا اصلها
موصوفها وابقاوها فلو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز مع انه رد بانه سمع ذلك كقوله
اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بعضب كلما هز يقطع
فانهم قالوا تقديره منافقا اي منافق **قوله** مثبت معين لايقبل التغيير الخ يوهم باعتبار المقابلة والتاخير
في تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب اهل السنة كما بين في محله او من الخالق وهو ايضا مما اختلفوا فيه
فقيل الارزاق والاجال مقدرة لاتتغير عما علمه الله واما ما ورد في الاحاديث كان صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد
قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة او هو بالنسبة لما يظهر للملايكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى

يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله قد تقرر انه تعالى عالم بالاجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم العمر زيد في زمان كذا استحال ان يموت قبله او بعده وعلى هذا حمل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الاية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى ان علمه حضوري ليس كعلمنا وقبل الاجلان واحد والتقدير وهذا اجل مسمى فهو خبر مبتدا محذوف وعنده خبر بعد خبر او متعلق بمسمى **قوله** ولان المقصود بيانه لان الاية سيقت لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول واما في الاخير لانه جيئ به ظاهر في الدليل الانفسي وفي نسخة لانه المقصود بيانه بالذات تنبيه اعلم انه قال في الكشاف فان قلت الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس ونحوه فما اوجب التقديم قلت اوجبه ان المعنى اي اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعني انه قدم لانه قصد التعظيم فانه حاصل بسبب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسال عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام وهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح فاي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب بمعاني عبارته ولا يحتاج الى تاويله بان الاهم واجب في حكم البلاغة وقال بعض علما العصر فيما قاله النحرير نظر لان اي هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى اخر وفي المغني انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن ان يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضي معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بان اصلها الاستفهام فمعنى رجل اي رجل انه عظيم يسال عن حاله لانه لا يعرفه كل احد انتهى لكن لا شبهة في ان ايا هذه لا تقتضي الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم ان يقال برجل اي رجل مررت وهذا اجل جدا وبهذا ظهر ان في توجيهه سهوا ظاهرا انتهى واذا احطت خبرا بما ذكرناه وعلمت انه لا توجيه لما في الاعتراض على الزمخشري بانه اذا كان التقدير واي اجل مسمى عنده كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل والنحويون يمنعون حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز وقال المعرب بعد هذا الاشبه ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزم عليه حذف الموصوف بل هي مبتدا كقولك اي رجل عندك اي رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه باسرهم من المتقدمين والمتاخرين وانا اقول ليس فيه ما طبق المفصل واصاب المحز اذا نظرت بعين البصيرة عرفت ان العلامة يريد ان النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقديم ظرفها وانما تخلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين لانه في معنى اي اجل ونظره به لانه واضح كثير ولم يرد ان فيه لفظا اي مقدرة وهو ظاهر لغير الكمه البصيرة وبديهة ان القاضي وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا الوجوب وغيره فهو ان فيما مقدرة فورد عليهم امور والتكلف لدفعها والعلامة اذ اعرج الى سما المعاني لم يتوكا على عصا واذا حكم على المعاني لم تترع له العصا نعم ان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر انه فيما حمل عليه ايضا كذلك لان الاصل ليس كالنائب قلت هذا انما يتراءى في بادي النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل لكون اصالته شاهدا فلا يضر تخلفه احيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلي فتامل فانه حقيق بذلك **قوله** استبعاد لهم اشارة الى ان ثم هنا يجري فيها ما مر في قوله وخالق اصولا يحتمل ان يريد بالاصل اباءهم وجمعها لتعددهم او لتعدد من وهم انه اريد ما ذكر في قوله خلقكم من طين لا الاباء ولا العناصر او موادهم اذ يوصف هذا **قوله** المراد به ما فيها وابتداؤها ما يشاكل ان ابتدا مايشا اشارة الى الاجال وانتهاء بمعنى اظهر قدرة وهو كقوله تعالى اهون عليه لان من صنع شيئا اول وحد مادة سهل عليه صنع مثله فيقاس عليها عادة او هو زيادة استعداد الان بل لما افيض عليه من الصور اولا و الا

فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السوا فمعنى التفضيل فيها ما ذكر اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة التي تتفاوت مقدوراتها او بالقياس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول واما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السوا فهو اما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد او افعل التفضيل من المبني للمجهول مثل ما اشغله اي اكثر شغله مما تتعلق به القدرة وفي كلام المص رحمه الله اشارة الى ان متعلق الامترا تقديره تمترون في البعث لان الله قادر عليه فانه لا ينافيه سببا لما تقدم من التصريح بكونه وان المعاد جمع الاجزاء واعادتها لا بالايجاد بعد اعدام وتحقيقه في الاصول **قوله** فالاية الاولى دليل التوحيد الخ وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى انه اذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشي سواه لانه المنعم لا احد غيره لزم انه لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وان الاية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما اوقعه في هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلي ومقدماته التي يتالف منها واشكاله والمص رحمه الله تعالى لم يستعمله كذلك المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال البعض النحاة لا كونها دليل التوحيد ظاهر على ان يكون تجد لون من العدل واما كونها من العدول فباعتبار اجرا الخالق والجعل على الله وذكر بربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد اشار اليه في مفتتح كلامه ايضا بقوله بربه على انه المستحق الحمد لئلا يكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان السورة مسوقة للرد على اصناف المشركين واعترض عليه بانه غفلة عما زعم انه تحقيق وليس كما زعم والاية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث ان فسر بالاصول بالتفسير الاول والا فهي غير مستقلة ومتعلق الامترا عند المص رحمه الله البعث كما مر وفي الكشاف انه استبعاد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيمة فانها دالة على البعث وحمل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله تعالى انتم اشد خلقا ام السما بناها وهو خلاف الظاهر **قوله** واصله المرية قال الراغب رحمه الله المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر ومنه اخذ المص رحمه الله وقيل الامترا بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة ان الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من بين فرث ودم **قوله** الضمير لله هذا قول الجمهور وقال ابو علي هو ضمير الشان والله مبتدا خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشان وعلى هذا فان تعلق الجار به ظاهر الدلالة والاوجه على حد انا ابو النجم وشعري شعري اي هو المعروف بالالوهية الاظهر لكن كما سياتي تحقيقه **قوله** متعلق باسم الله والمعنى في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السما اله وفي الارض اله او هو المتوحد بالالهية فيهما او وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله انه لما توجه هنا ان الظرف لا يتعلق باسم الله بجموده ولا بكاين لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان اجاب عنه بخمسة اوجه ولنا قال النحرير لا خفا في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة ولذا اتى بقوله في السما اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز ان يكون هو المأخوذ من اصل اشتقاق الاسم اعني المعبود او ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال الجد لا عليه هو الله مثل انا ابو النجم وشعري شعري اي المعروف بذلك في السموات والارض او ما بدل عليه التركيب لحصر من التوحيد والتفرد بالالوهية او ما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة اوجه لا خفا فيها وفي كيفيتها وليس معناها ان يجعل لفظ الله على معناه اللغوي او المعروف او المتوحد بالالهية او يقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة بجميعها ولا نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من اخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع الى ما قاله الشراح وسياق ما بعده يدل على بعده والمص رحمه الله لما اختار انه بقي انه اسم للمعبود واختار رهنا تعلقه بالاسم الظاهر الكريم باعتبار انه في المعنى المراد منه ملاحظا فيه معنى الصفة والجار والمجرور ربكم في تعلقه مثل

ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى اخر خارج عنه ولم يذكر المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه
بغير حق ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في اول الكتاب واذا اتضح المراد سقط الايراد عصام
فلا وجه لما اورد عليه من ان الاستحقاق قائم به وليس فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح
لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى انه كني به عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية
وكذا الاوجه لقوله لو اريد هو المحمود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة وآخرها الى ان كلامه مبني على الاصح عنده سعدي
من كونه وصفا في الاصل بمعنى المعبود بحق او المحير للعقول واما عنده من جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف
فيكون حينئذ اسمه معنى الوصف المذكور لكناية رائحة الفعل فيه كان يلاحظ معه بعض لوازمه وما اشتهر به او ما اعتبر
عند وضعه للمعنى الاول كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة والثاني كنحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه
على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لاختلاف مذهبيهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى سنان
وعدمها انتهى وفيه نظر **قوله** لا غير اشارة الى الحصر المستفاد منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند
كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بها على كون اصله الاله وبه الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى
اسم الله على تقدير المتوحد بالالوهية في السموات والارض وجوز كونه يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا معللا بان
الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو ماخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على المشركين حيث قال
المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والارض خلافا للمجوسي القائل بان المدبر فيهما غيره واليه اشار بقوله
المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله انا زيد الاخبار عما كان يجوز انه متعدد
بانه واحد في الوجود وهذا انما يكون ان كان المخاطب قد عرف مسميين احدهما في ذهنه والاخر في الوجود فيجوز ان
يكونا متعددين فاذا اخبر المخبر باحدهما عن الاخر كان فائدته انهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير
وهي المصحح للظرفية والمتعلق به وان توحد بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الالف واللام
وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وهو صريح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي ان التعريف
المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام اما الموصولية تخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد والاستفيد من
تعريف الطرفين هو يحصل بالمجموع لكنه لنسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به
باعتباره اذ لا وجه لتعلقه بالجملة فتامل فقول المحشي في وجه الحصر انه بناء على كون اصله الاله غير مسلم والذي غره
ظاهر ما في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى المتوحد من التركيب
الحصري اعتبر معنى الحصر بعد الله وقيل بالمتوحد وقال انما هو المتوحد في الالهية ايجز لم يصب بمحزه ثم انه اورد على
هذا الوجه ان المتوحد بالالوهية امر لا تعلق له بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا به كان فضلا عن
جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته فلا يلزم منه كونه
هو الله دون غيره لكن اين هذا من المتوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بان الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو
يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع امور واحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية
لازمة للاولى فلا وجه لما اورده فتدبر **قوله** والجملة خبر ثان الخ يعني على الوجهين ويجوز ان يكون
كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم كذا قدره كما هو دابهم في الجملة المستانفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت
عادته في مثله ان يقدر مبتدأ ولا يظهر لوجه يعتد به نكتة ليس هو ابو عذرته فانه قدره كذلك قدماء سعد
النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستانف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباطه بالكلام
بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر لكن ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا فانه لم
يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هو مستقبل ايان جوابا لسؤال مقدر كانه لما قيل هو المعبود
والمعروف بالالوهية او المتوحد بها نشا منه فقيل يعلم سركم وجهركم الخ او مستانفا فيكون من عجز تقرير سوء الدر

الفاضل

الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف **قوله** ويكفي لصحة الظرف كون المعلوم فيها كقولك رميت الصيد في الحرم اذا
كنت خارجه والصيد فيه وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام المرتاشي في الايمان انه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل سعدي
ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار او في المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان المفعول فيه دون الفاعل
او بالعكس فان كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر اثره فيه
كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلهذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد او رميته اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه
وان قال ان ضربته او جرحته او قتلته او رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو محل الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس
بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل فيه من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم
او ما يضاهيه على وجه يصل الى المرمى اليه فيجرحه او يوجعه او لعله كذا يكون من القبيل الثاني والامام البزازي
لعدم وقوفه على هذا الفرق الذي نبهوا عليه قال مغني كل فعل له اثر في المحلوف كالشتم والرمي يعتبر كون المحلوف عليه
في المسجد لا الحالف والعلمي ويجعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف واما في العربية فلم نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا
يبني لئلا لان العلم لا يظهر له اثر في المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياسا على النظم بالمثال لان الرمي له اثر في المحل دون العلم سعدي
وقيل في توجيهه ان العالم اذا لم يكن له مكان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه
صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له واما ما ذكره من المثال فوجهه ان الرمي شيء ممتد من انفصال ما به الرمي من السهم
وغيره الى الوصول الى المرمى فبعض اجزائه الرمي الممتد لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة ان يقال
رميت الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه من اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي حدوثه فالصحة منحصرة في هذا
القول باعتبار جزئه الاول فقط فتامل انتهى فغير سديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون
الفاعل لا يكون فيه مما لا يوافق ما مثل به المص رحمه الله وما تكلفه له لا وجه له مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام
تحقيق لعل الله يمن به في محله **قوله** وظرف مستقر وقع خبرا ثانيا او حالا بعد خبر ان كان الله جزءا وان كان بدلا فظاهر
وقوله كائنا فيهما الخ قيل يعني ان الاية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى ان الله كائن في السموات
والارض بحذف حرف التشبيه لبيانه وقال النحرير معنى كونه فيهما انه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني
الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث
لا يخفى عليه شيء منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما فقوله لان العالم اذا كان في مكان لا بد ان يعلم ما فيه ممنوع
ثم قال ويجوز ان يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز والكناية
ورد بانه ليستقيم اذا حمل على المبالغة كما ان انتهى وما اورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت من
احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصير تمكن في مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه
ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وان يكون استعارة بالكناية بان شبه بمن تمكن في مكان
واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه **قوله** ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الخ يعني على كون الظرف
خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريرا
وتوكيدا للدلالة عليه فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول او تقرير وجوز الزمخشري كونه خبرا ثانيا لما علمت ان
القرينة عقلية وهو ان كل احد يعلم انه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما في قوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم اذ لم يرد منه بعينه فلا يرد انه لو جعل خبرا انتفت القرينة **قوله** ولا يصح متعلق المصدر لان معمول
المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه ايضا التنازع مع تقدم المعمول
وفيه خلاف ايضا واما ما قاله ابن هشام رحمه الله من انه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدري وفعل وهذا
ليس كذلك فليس مما منعوه فقد رده الشارح بان تقديره ما تسرون وما تجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز
تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفي والفعل وقيل عليه ان هذا ان صح

لفظ الابصح معنى لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها فى السما والقول بان المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكاينة فى
السموات او نفوسكم المقارنة لابدانكم الكاينة فى الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف
رحمه الله ايضا الا من جهة انه جعل المانع من جهة العربية فاشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار
المفعول فانه يقتضى ان سر المخاطبين فى السموات ايضا ولذا تركه بعضهم اللهم الا ان يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفى
والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السما ولذا قال بعض المتاخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيهما
لتوسيع الدايرة وتصوير انه لا يعزب عن علمه شى فى اى مكان كان لا لانهما قد يكونان فى السموات ايضا واما تعميم
الخطاب للملايكة فتعسف مع ان السياق يقتضى انه على هذا الاحتياج الى التاويل كما فى الخبر به فهذا اصلح من جهة تراض
قوله من جزاء وشر الخ رتب عليه قوله فينبيه الخ اشارة الى ان علمه تعالى عبارة عن جزايه فتتم مغايرته لما قبله وقوله ولعله
اريد بالسر والجهر الخ قال خاتمة المدققين فان قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق فى السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا تكون
السموات ظرفا لاحوال الانفس المخاطبين قلت الاية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملايكة وفيه بعد لا يخفى وقد
فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة فى السموات ونفوسكم
المقارنة لابدانكم فى الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون للموجودين وقد كان فيهم قبل الكافرين فتفوت المناسبة
والارتباط ثم كيف يعقل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست فى السموات ولعل الاولى والله اعلم ان يقال
المراد بالسر ما كتم عنهم من عجايب الملك واسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر
الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المص رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين ايضا كان منهم من دفعه باختصاص
الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه احوال الانفس كيف تكون ظاهرة واجيب بانه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح
كما تظهر ان الغضب والفرح وغيرهما من الاحوال النفسية **قوله** من الاولى مزيدة للاستغراق قيل اى لتاكيده
فان النكرة فى سياق النفى للاستغراق وتحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما فى قولك ما رجل فى الدار بل رجلان يحمل النفى على ابدا
الى وصف الفرد بخصوصه واما اذا كان معها من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل فى الدار او تقديرا نحو لا رجل فى الدار
فهو نص فى الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفى الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك فى التسهيل من انه اذا
كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا فى النفى العام كانت لتاكيد الاستغراق نحو ما فى الدار من احد واذا كانت مما يجوز
ان يراد بها الاستغراق ويجوز ان يراد بها نفى الوحدة او نفى الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءنى من رجل
فتامل **قوله** والثانية للتبعيض وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال التحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة
فى النفى تعم جميع الافراد لما مر جوابه من انه لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من انها لو كانت تبعيضية
لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما ياتيهم بعض من الايات اى بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار
التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفى وافادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض حينئذ لكن
لا يخفى امكان اعتبارهما بعد اعتبار التبعيض فتامل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة فى امثاله تكون على البدل
لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله ان التناول الكلى والذى هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على
المجموع كما يخفى فيه فان ما له المعنى الى ان المجموع ليس الا معرضا عنه لم نبال النظر البه جاز كونها من بيانيه وتحقيقه
انه هنا اعتبارين احدهما ان يلاحظ اولا معنى اية منكرا او يلاحظ تعلق من ايات ربهم به فحينئذ يجوز ان تكون
تبيينيه نظرا الى لازم الحكم هنا ما قيل فى تصحيح كونها بيانيه لكنه خلاف الظاهر ومع هذا الاوجه لقوله
لو كانت تبعيضيه لما كانت الاولى استغراقيه لكونه فى حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثانى ثم النظر الى لازم
الحكم ليس بامر واجب وايضا الاستغراق هنا لاية متصفة بالاتيان وان استغرقت بعضا من جميع الايات
قوله اى ما يظهر لهم دليل لفظ الخ يريد ان الاية فى الاصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والاية القرانيه
واستعمال لفظ مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضى الا ان يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة

الى

الى مثله ولما كان الاتيان والمجى يوصف به الاجسام فسره بيظهر استعارة لانه فى لازم معناه مجاز او كناية كما قيل والوجوه
مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذى بعده لتتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانيه او
البعث فتقابل بالمعجزة **قوله** تاركين النظر فيه غير ملتفتين اليه لما كان حقيقة الاعراض فى الصنوف صرف الوجه
عن شى من المحسوسات فسره هنا بمعنى ترك النظر فى الدليل والاعتنا به مجازا ولما كان المشهور فى هذا المجاز عدم
الالتفات اردفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى انه
لا قدح فيه للتقليد لان المقلد بتقليده المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده وبعد المقام عنه وذكر الضمير نظرا
للدليل او القران كما يدل عليه ما بعده **قوله** وهو كاللازم لما قبله الخ فيه وجهان احدهما ان الفا سببية ما بعدها
مسبب عما قبلها كما اختاره فى البحر وقوله كانه قيل الخ بيان لمحصل المعنى والثانى ان هنا شرطا مقدرا والتقدير كما فى
الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول اظهر وكلام المص رحمه الله مبنى عليه
وما قيل ان الفا على هذا الوجه للسببية افادت تسبب ما بعدها عما قبلها فهى فى المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره
لما كانوا معرضين لا ما ذكره المص رحمه الله خلط وخبط لان لما جوابها الماضى لا يقترن بالفا على الفصيح الفصيح الاثرى
ان المص رحمه الله اسقطها فى بيان المعنى والفا الفصيحة لا يقدر جواب لما ولم نسمع احدا من النحويين قد ذهب الى ذلك
وكيف يقدر والفا ما يقتضى عدمها بل ان الزمخشرى قال انه مردود على كلام محذوف اى متعلق به فى موضع الجزا
وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والنتيجة كثيرا فقيل لان الشرط سبب فى الحقيقة للجزا اذ المعنى ان كانوا معرضين
عن الايات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم اية يعنى القران وهو اشد من الاعراض انتهى فقد ان الفصيحة محذوفة
بناء على جواز حذفها كما اشار اليه الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيى لدلالة قوله
كذلك يحيى الله الموتى والعجب منه انه قال ثمة بعد حذف فضربوه المعطوف عليه قلنا شايع فى الفا الفصيحة وههنا
قد حذفت الفا الفصيحة فى فحيى مع المعطوف بها ايضا بدلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من
زعم ان الفا فى فحيى فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير ان تكون مذكورة وما تليها محذوفا واما اذا حذفا
معا وقد واما كالذى نحن فيه فالفا سببية محضة وليس بشى لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد صرح
هو هنا كذلك وصرح به الكرمانى فى مواضع من الحديث النبوى فان كان محصل رده ان الفا لا تسمى فصيحة فهو نزاع لفظى
لانها اذا حذفت لا تفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة اراد انها لو صرح بها افصحت عنه والامر فيه
سهل وقد مر فى سورة البقرة تفصيله **قوله** وكالدليل عليه الخ قيل هذا بناء على ان الفا يكون ما قبلها سببا عما
بعدها وعكسه وجعلها النحاة والاصوليون على هذا التعليليه نحو اكرم زيدا فانه ابوك واعبد الله فان العبادة حق
قال الرضى وقد تكون فا السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم
ولم يذكر الفا تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفا للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا اقتضيا اياه تكلف صاحب
التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفا علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفا عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العليه
ورد بانها لا تتاتى فى كل محل ومحا التلويح الترتيب ما ذكره القوم من انها انما تدخل على العلل باعتبار انها تدوم
فتتراخى عن ابتدا الحكم ومن قوله فتتراخى فى شمل الترتيب على التراخى ينافيه سهو لا الفا وعراده انها نعقب اخره وفى شرح المفتاح
الشريفى فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر السبب يقتضى ذكر المسبب انتهى فقد علمت
وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذى اشار اليه المص بقوله ولذلك رتب عليه بالفا لكن ظاهر كلام النحاة
وغيرهم ان هذه الفا تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجرى على الوجوه الثلاثه فى تفسير الاية لتغاير
الاعراض والتكذيب وعبارة المص عندى تحتمل وجها اخر وهو ان يكون فاعل رتب لفظ فسوف تعلمون بمعنى انه
لما كان ذا الا وعظم يدل عليه ما هو عينه رتب عليه الوعيد المذكور فتامل **قوله** اى سيظهر لهم ما كانوا به
يستهزءون لم يذكر الباقى من التعبير لانه ظاهر وانما فسر الانبا ببيانه اى النبا الذى استهزءوا به وهو الخبار عن الوعد والوعيد

بيان معنى القرن

كقوله ولتعلمن نباه بعد حين او لانه جعل اتيان النبا كناية عن الظهور كقوله ويأتيك بالاخبار من لم تزود
وعلى الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر لا وجه لادعاء ان الانبا متجوز وان المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به
من الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونحوه لانه لا داعي لا تجاهه **قوله** القرن الخ اختلف
في القرن هل هو زمان معين او اهل زمان مخصوص واختار بعضهم انه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل
هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة في مدة من الزمان وما اليه اشار المص رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل
لارتفاع سنهم وقوله اهل زمان بنا على ما مر لا على تقديره مضاف او تجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل ماية
وعشرون سنة وقيل ماية وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار
الاوسط من اعمار اهل كل زمان ولما كان هذا لا انضباط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه اهل عصر فيهم نبي
او فايق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل انه ماية لما ورد ان على راس كل ماية مجدد اقلا يقال انه تقييد بلا
دليل والروية هنا اما بصرية او علمية وهنا اظهر لانهم لم يروا بنوا القرون الخالية وكم استفهامية او خبرية معلقة
لما قبلها وهي في محل نصب على انها مفعول به لاهلكنا او مصدر بمعنى اهلاك او على الظرفية بمعنى ازمنة ومن في من
قرن بيانية او تبعيضية او مزيدة كما في اعراب ابي البقاء وغيره **قوله** مكناهم الخ استيناف بياني كانه قيل
ما كان حالهم وقال ابو البقاء انه في موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص
وجمع الضمير باعتبار معناه وقيل عليه انه خبير بان نبوته التفخيم مغن له عن استدعاء الصفة على ان ذلك مع
اقتضائه ان يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم يؤدي الى
اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا
اياهم بذنوبهم وانه يئي الفساد انتهى وهذا غفلة منه او تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا فالمراد
به حقيقة الاهلاك وما لا لزم التكرار وتفريع الشي على نفسه واما على هذا فلا يرد شي مما ذكره اصلا وما ذكره
من امر التنوين ليس بشي **قوله** جعلنا لهم فيها مكانا قال الزمخشري معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكننته في
الارض اثبته فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى انهما وان تغايرا مدلولا الا انهما اجتمعا
للدلالة على السعة في الامواد والبسطة في الاجسام لان التمكين فيها لا يكون الا لذلك وكذلك لا يجعل لهم
مكانا يتمكنون فيه كما احيوا الا بعدها فاتحدا مقصودا واما نكتة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من
قبلهم وقوتهم لان مكنه ابلغ من مكن له والمص رحمه الله اشار اليه بتفسير احدهما بالاخر وقد نبه انه اراده انهما بمعنى
بنا على عدم الفرق المذكور فلا يتاتى انهما مثل نصحته ونصحت له وقال ابو علي اللام زايدة كما في ردف لكم وكلامه
في سورة الكهف وكلام الراغب موذن بما يويده والفرق بين التفسيرين ان الاول بمعنى ثبتناهم في الارض باطالة
الاعمار في سعة ورفاهية والثاني بان جعلناهم متصرفين فيها بملكا وملكا وهما متقاربان **قوله** ما لم نجعل
لكم من السعة وطول المقام اشار بقوله ما حمل من تفسير مكنا في ما هذه وجوه لانها اما موصولة صفة لمحذوف تقديره
التمكين الذي لم نمكنه لكم والعايد محذوف او نكرة اي تمكينا لم نمكنه وعليهما فهي مفعول مطلق وقيل انها مفعول به
لان مكنا بمعنى اعطينا وقيل هي مصدرية اي مدة عدم تمكينكم وكلام المص رحمه الله محتمل لغير الاخير وتفسير
بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله
يا اهل مكة اشارة الى ان الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمومنين **قوله** او ما لم نعطكم من القوة
والسعة اشارة الى ان مكنا لهم كناية عن اعطاما تمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم نمكن لكم بمعنى ما لم نعط
فما مفعول به واليه اشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم
من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه الغير والوجه
الاول ناظر الى ان مكنهم بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر الى انه بمعنى التقرير

ابو السعود

والتثبت

والتثبت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح ايضا جعله مفعولا مطلقا على انه بيان لتحصل المعنى ثم اذا كانت ما
بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه بحوض بنه ضرب الامير واشار في الكشاف الى انه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ لان
تمكن عاد ونحوهم اقوى فجعل لظاهر جعله مشبها به وما قيل في بيان كلام المص رحمه الله هنا انه من المكنة اي القدرة وما موصولة
بحذف العايد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا وان جعلناه لمجرد الاعطا يكون مفعول اعطينا وما ذكر في الكشاف
المعنى على عكسه فان المعنى اعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط اهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر وان جعله من المكنة بضم فسكون
بمعنى القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى لا اصل لها في اللغة وان كانت شايعة في كلام العوام وجعلها في تقديره
صفة وقد صرح ابو حيان بمنعه وانه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى فيه من الخلل والعرد
بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه وكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين اهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه
نكتة في الالتفات لم يعرج عليها اهل المعاني وله وجه اخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم **قوله**
وارسلنا السماء المطر او السحاب الخ السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الاخر حقيقة والتجوز في اسناد الارسال
الى السماء لان المرسل ماء السحاب واليه اشار بقوله فان مبدأ المطر والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار مفعال للتكثير وصيغة
مبالغة يستوي فيه المذكر والمونث ومضرار من الغزارة وهي الكثرة **قوله** فعاشوا في الخصب والريف الخصب
بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة المأكل والمشرب والارض القريبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا
بارض فيها خصب وزرع ولم يقل اجرينا الانهار كما قال ارسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان
لا لان النهر لا يكون الاجاري فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد
في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر ان جعلنا هنا بمعنى انشانا واوجدنا وهو مخصوص به تعالى خلاف اجرى الاسلوب
وفاناهلكنا للتعقيب لا لفصيحة لان بذنوبهم لا يقتضي ما قدروه وهو منكر دليل يأباه فتامل **قوله** بدلنا مكانهم
اخرين الخ يعني انه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخلي بلاده منهم فانه قادر على ان ينشي
مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى انهم قلعوا من اصلهم ولم يبق احد من نسلهم بجعلهم
اخرين ولكونهم من بعدهم **قوله** مكتوبا في ورق في نسخة من رق يشير به الى ان الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور
صفة كتاب او متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب او اعم منه ومن غيره **قوله**
وتقييده بالايدي سوا كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد او اعم لقول الراغب في مفرداته المس
ادراك بظاهر البشرة كالمس وهو ظاهر قول المص رحمه الله في سورة الجن اللمس مستعار من المس للطلب كالجس ووجه دفع
التجوز ظاهر كما في قوله لم تطا بيمينه ويقولون بافواههم وقيل في وجهه انه للتنصيص على القيد المعتبر بقيد اعتبارا
فيكون تاكيدا للشي باعادة جزيه المقصود منه فكانه اعادة له والتاكيد يعين الحقيقة كما ذكره اهل المعاني ثم قيل انه
انما قيد به لان الاحساس بالملموس يكون بجميع الاعضاء وللبد خصوصية في الاحساس ليست لسايرها واما التجوز في اللمس
عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد في ان يكون ذلك لبيان مباشرتهم الفحص بانفسهم بل يندفع بكون المعنى الحقيقي انسب
بالمقام انتهى غني عن الجواب اذ القرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التاكيد تابية على خلافه وكذا ما قيل ان فيه
تجريدا حيث ذكر بايديهم مع قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز بالاقتصار وقع في التجوز ومعنى سكرت الابصار
غطيت وقلبت واما قول بعضهم تقييده بالايدي لدفع التجوز سوا كان اللمس اعم مما هو باليد كما هو المذكور في الكتب
الكلامية او كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب لا يليق نقل اللغة من كتب الكلام
قوله فلا يمكنهم ان يقولوا انما الخ اي لا يحتمل ان يقولوا اذا ترك العناد والتعنت واعترض بان اللمس هنا
انما يدفع احتمال كون المرئي تخيلا واما نزوله من السماء فلا يثبت به واجيب بانه اذا ثبت بالادراك البصري في النزول
بالادراك اللمسي في المنزول تكون العقل به يقينا بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع ان تحدونه
هناك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاز **قوله** ان هذا الا سحر مبين الظاهر كونه سحرا وقيل المراد به

سنان

ابن كمال

عصام

سعدي

نفسه فانه ليس بمخيل وان كان السحر لا يكون الا تخييلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى انه قول نشا من كفرهم
او لان المراد به قوم معهودون **قوله** هلا انزل معه ملك يكلمنا انه يخادع بمعنى لولا هنا للتحضيض والمقصود به
التوبيخ على عدم الاتيان به لكن لما هو معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم اي هلا انزل عليه ملك يكون معه يكلمنا انه نبي
فاوجز في العبارة تعويلا على افهامه وليس معه تفسير القول عليه فلا يتوجه ما قيل انه حمل هلا على معنى مع قوله تعالى وانى
الحال على حسبها وجعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا ان يحمل على الحال المقدرة والداعي الى هذا
ان النزول عليه ليس مطلوبا لذاته بل ليكون معه نذيرا **قوله** جواب لقولهم الخ يصح في الحال الجر عطفا على ما في
قوله لما والرفع عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضا هلاكهم وبالحال زوال قاعدة التكليف كما سياتي **قوله**
والمعنى ان الملك لو انزل عليه وعاينوه الخ في الكشاف هنا ثلاثة وجوه اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صورته وهي اية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن
بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة واما انه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله فيجب اهلاكهم
واما لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه انتهى وظاهره اختيار الوجه الاول
من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثاني ايضا بجريان العادة بذلك في الذين اختصروا
من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه الخ في صورته الاصلية قيل وانت خبير بان الوجه الثاني ينافي الوجه الاول
لدلالة الاول على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته
والثاني على سلبه وزواله وان الايمان ايمان ياس ومن الا ان تنصفات الوجهان يكون سببا تعجيل عقوبتهم فتعذر بنزول الملك
وعدم ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا
لا المعجز الى من ناه الجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضي لعدم
النظرة وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه اية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فوجب
اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تفريع على
مذهبهم وهو بمعزل عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى انه ليس على قواعد السنة كما ان في وجه اشكالا لانه وقع في
القران والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى او كالذي مر على قرية الاية وترك المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان
منقولا عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على ان هلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك
الا ابتطائه **قوله** بعد نزوله طرفة عين في الكشاف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار
جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم اشارة الى ان
لهم مهلة قدر ان يتاملوا فيه نزل فيه وشاهدوا الاختيار وفيه ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي ولا مهل
للتامل بعد قضاء الامر **قوله** لجعلناه رجلا فيه اشعار بان الرسول لا يكون امراة وهو متفق عليه وان
اختلف في نبوتها **قوله** جواب ثان ان جعل الها للمطلوب الخ في الكشاف لو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا
لانهم تارة كانوا يقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا
لانزل ملائكة قال الفاضل في شرحه يعني ان لهم اقتراحين احدهما ان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم في صورته بحيث يعاين
القوم فاجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكا لقضي الامر والاخر ان ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر
فاجيبوا بقوله ولو جعلناه اي الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى
القوم لا لمطلق الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم او اليهم لانه ليس بلازم حينئذ ان يجعل رجلا الا اذا
بان يعاينه القوم ايضا ليصح قوله لانهم لا يبقون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم
اقترحوه في الاية السابقة وهو ان يكون معه ملكا نزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه ينافيه جعلناه
فان المناسب حينئذ ان يقال ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى انه قد عبر بتوله المصنف رحمه الله ولو جعلناه

منه

سعدي

وايضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح اخر في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولا
يخفى ان الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضره التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الها للمطلوب ان المطلوب ايضا ملك
الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وانت خبير بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى
لو جعلناه قرينا لك ملكا فلا اشكال عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الاية الثانية ينافي
لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الاية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لان مبناه على نزوله في صورته
لا في صورة رجل فالوجه ان لا تكون الاية جوابا اخر بل جوابا عن اقتراح اخر حتى لا يلزم المنافاة وانما يتدفع بقوله
لما عاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا في رجوع الضمير الى الرسول
فالاولى ان يؤخر عن قوله او الرسول ملكا لينصرف الى الوجهين معا **قلت** هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه
جوابا على طريق التنزل والمعنى لو انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته
على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي
ملاقاته لهم ومشافهتهم بما ارسل به وهو ظاهر فتدبر **قوله** دحية بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي والمشهور
الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من اجمل الناس صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم
يتمثل في صورته احيانا اذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه اصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند **قوله** وانما
رام كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ يصح في من ان تكون تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المتفردين
من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام اما الافراد الذين هم انبياء لا كلهم لان منهم من لم
يشاهدهم على صورهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال العيني بوري رحمه الله ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل
عليه الصلاة والسلام في صورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر
كاضياف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا محتاج الى النقل من الاحاديث الصحيحة
وسياتي انه لم يره على صورته الحقيقية احد غير النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء واشار المصنف
رحمه الله في سورة النجم الى عدم تيقنه اذ حكاه بقيل وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر انه لم يرد في شيء من كتب الاثار
وناهيك به حافظا فلا يرد ما ذكر على المصنف قال الفاضل بيانيه لا تبعيضية لان الظاهر ان الكل منهم قوة قدسية فتقاطعا
من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها **قوله** وللبسنا
جواب اي ولو جعلناه رجلا الخ الداعي الى هذا اعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وانه لا ملازمة بين ارسال الملك
والتخليط فانه ليس سببا له بل العكس ولا تكلف فيه كما انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم
الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا ثم هو وجه اخر صحيح وقد بينا لك ان نكتة اعادة اللام ان اللازم الذي بمنزلته فكانه
جواب فاعرفه **قوله** اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم في الكشاف كلطنا عليهم
ما يخلطون على انفسهم فانهم يقولون اذا راوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على اني
ملك اني جئت بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا
كما هم مخذولون الان فهو لبس الله عليهم ويجوز ان يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة فذكر فيه
وجهين مبنى الاول على انه يلبسون استقبالا فقد يرى من ثمة يعني جعل الرسول ملكا والثاني على تحقيق وهو ما هم عليه
حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وعلى الثاني تكذيب
محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الايات الى السحر وما مصدرية ويحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله
يحتمل المعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لانه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى وهذا
ما في بعض الحواشي ويحتمل انه اختار الوجه الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه او للزومه لجعله رجلا ومعنى قول
الشارح في حين الجعل ان المراد به مستقبل محقق وقد يعبر عن الواقع فيه كانه في زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة

سنان

كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فقد اعترض عليه بان الصواب ان الاستقبال النقد يري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بعينه والا لكان حالا لا تقديريا واما ان النظر الى زمان الجعل والحكم له الى زمان التكلم فليس مطردا لكامر جوابه فان قلت كيف صح انه استقبالي تقديري بوقت بعين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت • علي ودوني جندل وصفائح •

لسلمت تسليم البشاشة او زقا • اليها صدى من جانب القبر صائح •

واعلم ان بعض الفضلاء قال ههنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى هذا القضية يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم وههنا عكس القضية الصادقة وهو قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادقة لان عكسه لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاصل صدق محض فان قيل انه اصطلاح طار ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرر ان تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وانه مما لا خلاف فيه واجيب بان لو تستعمل في اللغة لمعنيين الاول انتفا الثاني لانتفا الاول الثاني ان الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط اليق باستلزام الجزا فيلزم وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بان الاية من اجل ضمير جعلناه للمطلوب او للرسول اما من قبيل الاول اي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينوه او الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لانهم لا يحتمل القرين او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني اي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لا نبهك فلا تكن من الغافلين **قوله** لتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لا يصح في التسلية ان تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل انه به مع ما بعده لانه متضمنان من استهزأ بالرسل عوقب فكذا من استهزأ بك ان اصر على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف هنا ما لا حاجة اليه **قوله** سخروا منهم في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن وما لنا لكن في الدر المصون انه لا يقال الا استهزأ به ولا يتعدى بمن ثم قال اي متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى امم الرسل ومن للبيان ويرد الاول بانه يؤول المعنى الى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانهم هم من سخروا والثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب انه مبني على ان الاستهزاء والسخر به بمعنى وليس بلازم لانا من ضرورة هذا يجوز ان يحمل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار وقال الراغب رحمه الله الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة انتهى واما رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفي ورده ابو حيان بما ذكرناه واجيب عنه في الدر المصون بانه في قوة المذكور **قوله** فحاط بهم الذي كانوا يستهزءون به ضرحاق بمعنى احاط وفسره الزجاج وعليه وبال امره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال

• فاوطأ جرد الخيل عقر ديارهم • وحاق بهم من باس ضربة حائق •

وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفي التضعيف حرف علة كتظننت وتظنيت او هو مثل ذمه وذامه والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الازهري جعل ابو اسحاق حاق بمعنى احاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض اهل اللغة وقال انه بمعنى يرد لا بل حاق بمعنى **قوله** حيث اهلكوا لاجله قيل انه بمعنى ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما اسند اليه مجاز عقلي من قبيل اقدمني بلدك حق لي على فلان ولعدا عزب من بحث المراد بقوله تعالى ما كانوا به يستهزءون فقال هو العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا يتجوز في الاسناد

ولا في المسند اليه فانه لا دليل على ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بان المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب اهل الحق ان المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا قلت ما رده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدي واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاءوا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة في انه حقيقة واما تفسيره بالاهلاك فليس تفسير الحاق بل بيان لمؤدي الكلام ومحصل معناه فلا يرد ما ذكره عليهم **قوله** او نزل بهم وبال استهزائهم نزل تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى انه على تقدير مضاف كوبال وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل او هي موصولة او هو من اطلاق السبب على المسبب لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبي **قوله** عاقبة الذين الخ العاقبة مآل الشيء مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان او حال وكان تامة وقوله كيف اهلكهم يحيل اليه وكي يعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستيصال من اضافة العام للخاص والاستيصال قلع الشيء من اصله وانما فسر به لان الاهلاك بدون الاستيصال لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى انه تعالى يكذب اما كان كذلك فكيف الحال بمن جمع بينه وبين الاستهزاء او رد عليه ان التعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل ايضا مع ان الاستهزاء بما جاءوا به يستلزم تكذيبه فتامل **قوله** والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا الخ في الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر سببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعني ان كليهما مطلوب لكن الاول للثاني واما ثم انظروا فانه لم يحمل على التراخي لان واجب الناظر في اثار الهالكين حقه ان لا يتراخى عن السير وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في توضأ ثم صل وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المتبعث عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة احواله كما روي في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام ابدانهم في الارض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة واورد عليه ابحاث الاول ان واجب النظر لما كان حقه ان لا يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ ثم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني ان السير من حيث هو سير مباح الا ان يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بفاء السببية امكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب كالنظر وكان السير للتجارة مباحا كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به ويعين السير للنظر فرق لا يخفى على من له ذوق وفي كلام النحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق انه تعالى قال هنا ثم انظروا وفي النمل قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وفي الروم اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص هذه الاية بثم ولعل ان الفائز لعلى ان السير يؤدي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء في الجزاء فيما لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدم من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل اهل الفساد وان يستكثروا من ذلك ليروا الاثار في ديار بعد ديار اذ قال الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الاية فهذا دال على ان الهالكين طوائف كثيرة والثاني على ان المنشئ بعدهم ايضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة اثار اهل الفساد وهو يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام الزردا ولكن تحريره وتهذيبه محتاج الى تطويل فتامله ثم ان ابا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري بان ما ذكره متناقض لانه جعل النظر سببا عن السير فهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه قيل قل سيروا لاجل النظر واجيب بان النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في علة الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للمسبب

بغير مقصود في ذاته بل ليفتح السبب نحو فسرت نزرت بالمقابك وسافرت الى مكة بحجي وقد يوقع قصدا من غير نظر الى السبب بحسب ضربته فيكون في نوجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو سبب وسببه باعتبارين فالنظر سبب في السير بمعنى العلة الغايية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى النظر **قوله** ولاكد لكم هنه ولذا لم يقل معناه اباحة السير للتجارة الخ اورد عليه انه يا باه سلامة الذوق لانه الهام امراجنبي كيف وان اباحة السير للتجارة ربما يبا الاجتهاد عن حال المستهزئين وما ينا سبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا لا تظاهرا انتهى وهذا وان تراءى في بادي النظر لكنه غير وارد واذ هو غير اجنبي لان المراد خذ لانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بامر تيام كقوله وليتمتعوا اما د العلامة يمنعنا في تفسيره هو بجانبين الخذلان والتخلية ولاه ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله ان ترى الرجل قد عزم على امر خطا مورد الحتمد عظيم فتبالغ في نصحه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم حرجت عليه وقلت انت وشانك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والآمر بالشي مريد له وانت شديد الكراهة متحسر لكنك كانك قلت له اذ قد ابيت النصح فانت اهل لان يقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى ان السير متحد فيهما ولكنه امر منه بعطف بالفا تارة نظرا الى الاخره وبثم نظرا الى الاول ولا فرق بينهما **قوله** وهو سوال تبكيت لا تبكيتاع في الاساس بكته بالحجة غلبه والزمه ما سكتنا به لنحيره عن الجواب عنه والمقصود انه تقريع لم نوبخ **قوله** تقرير لهم التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بالا لحصله قارا متمكنا ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني انه تقرير للجواب لا جلهم اي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الجا الى الاقرار بان الكل منه لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره احد كما قاله الحرسيرى قال الامام ان امر السايل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع والية اشار المص رحمه الله بقوله وتنبيه الخ فهو وفيه اشارة الى انهم تشاغلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين بينا انه سالهم واجاب عنهم لتعيين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم وهو دقيق جدا **قوله** كتب على نفسه الرحمة الخ النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرح التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا قاله المص في المائدة واورد عليه ان معنى النفس ذات الشي مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويريده هذه الاية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار بعضهم في وجه المشاكلة انه لو عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك لم يكن مشاكلة لو قوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قد يسر سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب او ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل قلت التحقيق كما مر ان حمل العلم في النفس يقتضي انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة انما هي في لفظ النفس في الاية بل في ظرفية العلم لها فقول المص في المائدة الاية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بطائل الا ان يقال النفس مشتركة بين معنيين احدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وهو هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وهذا ايضا يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطريقين ومن هذا ظهر انه لا يتوجه ما قيل ان ما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان اريد به الذات وليس بشي لان مبناه على انه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويبطله الايتان انتهى بل ما مر من قول النحرير اطلاق النفس على القلب الخ وما اورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز اخر فيه وهو اطلاقه على القلب فتامل **قوله** التزمها تفضلا الخ رد للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكما والمعتزلة ولذا اخرها في الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لارتباط الاية بما قبلها وما بعدها لا ياصقا الكلام بجوده وهو ظاهر **قوله** استيناف وقسم الخ قيل هو استيناف نحوي لا بياني ويرجح على الثاني وقال في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا خوف

الحساب

الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط واورد عليه انه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح وصوابه ليجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في الكتاب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المنافي المستلزم للرحمة وكلام المص رحمه الله لا يناسبه فلا يترك عليه واما المناقشة في العبارة فغير وارد لانها مشاكلة لما وقع في النظم او حكاية وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه اقوال فذهب بعضهم الى ان اللام بمعنى ان المصدريه وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد ورده ابن عطية بانه لا وجه لحذف النون حينئذ لانه ليس من مواضعها واعتذر له ابو حيان بانها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستانفة كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشراكم واغفالكم النظر هو ماخوذ من مضمون الايات السابقة **قوله** مبعوثين الى يوم القيمة الخ اي هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى ارسل لا بمعنى اهب فلا يحتاج لتعديته بالى الى تضمين شيء اخر كالهم والانتهاء او جعله حالا الى توجيه فان من مات ارسل الى يوم القيمة وفيه ان البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا ان يراد بجمع القيمة والحشر في موقفها كقولهم لم يشهد يوم بدر اي واقعته او هو لغو متعلق بجمع كما في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى الى هذا المعنى كانه قيل ليبعثنكم وليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيمة اي الى حسابه وبهذا اندفع ما مر من ان البعث يكون الى المكان كما مر فتامل **قوله** او الى بمعنى في كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله

فلا تتركني بالوعيد كانني ٭ الى الناس مطلي به القار اجرب ٭

وتاوله بعضهم بتضمين معنى ما او مبغضا او مكرها وقال ابن هشام لو صح مجي الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة **قوله** وقيل بدل من الرحمة بدل البعض على انه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد ان القسم وجوابه بدل وتلاير دعليه ان الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا لا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر احدهما عن الاخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون **قوله** لا ريب حال من اليوم او صفة لمصدر اي جمعا لا ريب فيه ويحتمل ان الجملة تاكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم اعلم ان ظاهر قول المص رحمه الله وانما ربما يفهم منه ان خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين لعدكونه خاصا بالكفار بتحريرها يحتاج الى تخصيصه بما مر وتغيير الالهام بعد استيصالهم وتعجيل العذاب اونعة الانجا دركوها ونبه بعد **قوله** بتضييع راس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور وفي الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال النحرير هنا يشعر بان الفا تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح ان يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علم الله تعالى ولما كان هذا يكاد ان يخالف اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو راي اهل السنة اشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان اظهر في المقصود يعني ان علم الله تعالى بانهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه اصلا وهذا ابلغ فيما قال الامام الرازي ان هذا يدل على ان سبق القضا بالخذلان والخسران هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة انتهى فقد علمت ان علم الله الازلي بالاشيا تابع وتوجهاتها هو يتضمنها ان تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح ان يقال علم

الله سببا او علة لوقوعها فان الاعتراض عليه بان المعتزلة لا يجعلون علم الله سببا للمعلوم اصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه مخالف لاصول المذهبين والاولى ان يقال السبب هو اختيارهم الكفر لا العلم به وانما قدم العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز ان يجعل العلم الاستلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا الرد بان العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له ان خصوصية العلم وامتيازه عن ساير العلوم انما هو باعتبار انه علم بحقيقة ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي كون المعلوم تابعا له في الوجود والتحقق وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة مخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلاؤها الافة وجعلها راس المال استعارة لطيفة كقول حماسي • اذا كان راس المال عمرك فاحترس • عليه من الانفاق في غير واجب •

عصام

ثم انه قيل ان كلام المص رحمه الله يقتضي ان خسرانهم هاهنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لان خسر متعدي قال تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين والذي عزه ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السوال يدفع من اصله بان سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه ان السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه ولا ثباته وحمل كون السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي شيئا فالحق ان السبب هو العلم به وفيه ما فيه **قوله** وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخبر انه اي اذم او اريد او اعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير او هو خبر مبتدا على القطع عن البدلية ايضا فان قلت كيف ذكر او اقطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الاية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع او منصوبه ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتدا مقدر او مفعول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه ان مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع **قوله** وانتم لا تؤمنون ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي ان الخطاب قبله للكفرة وسبق الكلام فيه فقيل كان الظاهر انتم بلا واو وكان اصله انه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه اي اذم وانتم ونحوه ويحتمل انه اشار الى ان الجملة على هذا التقدير معترضة او حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر **قوله** والفا للدلالة على ان الخ المتبادر بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز ان يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فتفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسوال الذي اورده الزمخشري بطريق اخر وهو حمل الخسران واضاعة راس المال على الجري على ما تقتضيه الفطرة كما هو تحقيقه ولم يعرج عليه لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما وهذا صريح في ان سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع هنا صيغة نفي الاستقبال لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال ادى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين اول كلامه واخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار **قوله** عطف على لله الخ اما عطف مفرد على مفرد بن حذف احدهما او عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها استئنافية وما موصولة لا غير **قوله** من السكنى وتعديته بفي الخ جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كان له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته مهيا وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بفي متعلق بتعديته والمراد ان تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم اجري حذفها في نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بانه لا زمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب ابي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في غير الامكنة ايضا كقوله وسكنتم في مساكن الذين وتجي مصادرها على

سعدي
رد على الرضي

المفعول كذا قاله الرضي واورد عليه انه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه ان مراده بقرينة المثال الظرف المجازي لا حقيقة السكنى حتى استعمالها في المكان وهنا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه ولكان ان تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيهما واستقر فلذا عدي تعديته واليه اشار المص رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته بفي يشعر بانه يجي متعديا بنفسه ايضا بناء على ان خبر تعديته قوله كما الخ **قوله** او من السكون الخ فهو من الاكتفاء باحد الضدين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المص رحمه الله بالواو اشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون اكثر وجودا ورد بانه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن

كشف

التحرك في مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف وقيل هو في كلام المص رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار دفعا لسؤال المقام ورد بانه لو سلمت الكناية المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من ان تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها وهذا كما قيل

سعدي

• اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون •

قوله وهو السميع بكل مسموع الخ التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شيء وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه اي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري يشير بانه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل انها من مقول القول ومن مقول الله وطرحه وان تكون وعيدا الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على اقوالهم وافعالهم ولذا خص السمع والعلم **قوله** انكار لاتخاذ غير الله وليا الخ قال السيد انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عنه وقوعه في احد الازمنة ودعا انه مما لا ينبغي ان يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستلزم للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه ودعا انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وهذا حال الانكار بمعنى التكذيب عليه **قوله** فلذلك قدم وأولي الهمزة الخ في الكشاف اولي غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذ لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان اولى بالتقديم ونحوه افغير الله تأمروني اعبد آالله اذن لكم يعني كما قال النحرير اولي غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص وعليه ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله آالله اذن لكم لانكار ان يكون الله اذن لهم لا لانكار الاذن فانه قد كان من شياطينهم وربما ذكر في المفتاح من ان هذا للتقوي دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من اي فاعل كان مبني على انه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع وال زمخشري جعله بمعنى لم يقع ونحو الاختصاص هنا هو في الكشف ان يمهد لقوله ام على الله تفترون لان ام منقطعة والهمزة فيها للتقرير واما اذا جعلت متصلة فهو وجه ايضا فليس ما يحق فيه والمص رحمه الله ترك التمثيل بهذه الاية اما لانه مع صاحب المفتاح او لانها ليست نصا في المطلوب واما قول ولي الهمزة مستلزما للتقوية فلا خير فيه كما توهم ولا يجيء في غير هذا الاستثناء لتقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ ام لياء لا الله فيهم وقيل الاختلاف بين الزمخشري والسكاكي في ايراد آالله اذن لكم هنا يوهم ان تقديم اسم الله هنا على الفعل كما في الموضعين وليس كذلك اذ المراد ان ايلاء هذا الاسم حرف الانكار ربما يكون عليه دون العكس ولك ان تقول آالله اذن لكم لا ان الاصل في الاستفهام للاستخبار وقد عطف عليه ام على الله تفترون وهي فعلية اذ ان تبقى فيه حكم الانكار ان الله هو الاذن لا لحصول الاذن مطلقا الا ترى كيف استشهد به لقوله لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوي الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث

كتابا متشابها وقد قال المص وابتاع اسم الله مبتدا وبنا نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتاكيد لاسناده الى الله
وان مثله لا يجوز ان يصدر الا منه فظهر ان المراد بالتقديم في قوله وكان اولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص
واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن يكون من الله دون غيره لكن
اجمله على ابتداء امر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا بما منه ان العلامة صرح بخلافه في مواضع من كشافه وكذا
نقله عنه هذا القائل ايضا في تفسير قوله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك ان مثل
الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض ولم يعرج عليه احد من شراح الكشاف ومقتضى كلام النحرير
ان القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار مع ان السكاكي لا يقول بافادة امثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف
يتاتى التوفيق به فتامل وقد وفق بينهما في عروس الافراح بوجه اخر لا يعول عليه **قوله** والمراد بالولي المعبود
لانه رد لمن دعاه الى الشرك انما المراد به هنا ذلك لانا نقول ... وقيل ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون
رده فالرد عليه اتخذ غير الله وليا ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجتمع عبادته تعالى
مع عبادة غيره كما قيل ◦ اذا صافى صديقك من تعادي ◦ فقد عاداك وانفصل الكلام ◦ وقيل انه لو قصر بالناصر
لعلم انه لا يتخذه معبودا بالطريق البرهاني وقوله رد لمن دعاه الى الشرك لانه ذكر في سبب النزول انهم قالوا له صلى الله
عليه وسلم ان اباك كانوا على ديننا فلما تركت ذلك الى الحاجة فارجع عن هذا التضليل والكلام يحتمل انه من الاخراج
على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى التحاضي النصح ليكون اعون على القبول كقوله ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه
ترجعون **قوله** وجره على الصفة الخ وقيل على البدلية ورجحه ابو حيان بان الفصل فيه اسهل وجعله بمعنى
الماضي ليكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو ماض سواء كان كلاما من الله ابتدا او محكيا عن الرسول صلى
الله عليه وسلم لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فمن قال والدليل عليه كون النبي صلى الله عليه وسلم ما مورا
بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم لان في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من التعبير بالماضي عما سيوجد
بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر الى كونه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف
لان اسم الفاعل حقيقة في الحال والاستقبال فتاويله بالماضي ثم تاويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب
على المدح او على البدلية من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفته فتامل **قوله** من يرزق
ولا يرزق يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له في قوله تعالى ما اريد
منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لانه اعظم ما كره لشدة الحاجة اليه والتنبيه كره
عن ذكره لانه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام المص رحمه الله يحتملهما يعني انه خص هذا بالذكر او
خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع
قوله وقرئ ولا يطعم بفتح اليا اي وفتح العين وهي عن ابي عمرو وجماعة بمعنى يا كل والضمير لله وقرا ابن عليه
بفتح اليا وكسر العين وقوله والمعنى يعني معنى القراة بالعكس وهي قراة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة
الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بانه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام واحرازهم لها حصة من الطعام
قيل ولا ابعاد لان بنا الامر ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب
لان المسيح يطعم الا ترى الى ان ... قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بل ذكر النظر هنا ليس مقصورا
على الحقيقة الا ترى الى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات بالغالب يعرضها ومعبودها
المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف وهذا رد على بعض ارباب الحواشي اذ وجه كلام المص رحمه الله
بما وجه كلام الكشاف مع ان كلام المص رحمه الله ياباه وليس كذلك لانه يصح ان يكون مراده ان اتخذ من هو
رزق ونظير لا رزق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا انه نظرا الى عموم غير الله وتغليب اولى العقول
لان فيه انكارا ان تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما في الكشف فتحرير كلامه انا لا اشرك من يطعم ولا يطعم

فكيف

فكيف اشرك به من هو احط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيرزق فان الله هو الرزاق وقيل انه
كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قيل انه قد مر ان لا يطعم مجاز فكيف لا ينفع
فلا يرد السؤال واما **قوله** وبناؤهما للفاعل بالجر عطف على بفتح اليا او عكس الاول ووجهت اما بان افعل
بمعنى استفعل كما ذكره الازهري ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاما ويا خذه من غيره او المعنى انه يرزق من يشاء ويمنع
من يشاء كقوله لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت والضميران لله ورجوع المثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير
قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الدين اي في دينه لان ... وكل نبي ما مور بما شرعه الا انه كان
من خصائصه وفيه ارشاد الى ان كل امر ينبغي ان يكون عاملا بما امر به لانه مقتدى كما قال تعالى حكاية عن موسى
صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين وسياتي تحقيقه في اخر هذه السورة وقيل انه للتحريض
كما يامر الملك رعيته بامر ثم يقول وانا اول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والاسلام يصدر عنه صلى الله عليه وسلم
امتناع عن ذلك حتى يومر به **قوله** وقيل لي ولا تكونن ونحوه عطف على قل لم لم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه
للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا تكونن اوله بوجهين تقدير وقيل لي وعطفه حينئذ على امرت اي اني قيل لي لا تكونن
من المشركين بمعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على
مقول قل على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن اول مسلم ولا تكونن فالواو من المحكي والوجه الذي ذكره المص
وهو عطفه على قل في مربان يقول كذا وكلاهما كذا اوجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا ... عن ذكره وقيل
على هذا الوجه ان سلاسة النظم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز ان
يعطف على اني امرت داخلا في حيز قل والخطاب للكل من المشركين لا يخفى تكلفه وتعسفه **قوله** مبالغة اخرى
في قطع اطماعهم الخ المبالغة الاولى تنهيم بجعله اول مسلم فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو
معلوم الانتفاء بان التي نفيها للشك تعريضا وحكى بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر
عنهم ذلك كما اذا شتمك احد فتقول لئن شتمني الامير لاضربنه وقيل التعريض في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
ولا يخفى انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك مع انه ذكر بالمضارع ولا ينفيها التعريض لكونه على صلة
وقوله لا معنى الخ رد لتوهم ان التعريض لنشأ من اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لان صيغة الماضي
ووجهه انه لا يتفاوت التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتامل **قوله** والشرط
معترض الخ ما تقدم على اداة الشرط شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولم
يكن الشرط ههنا من الاتي ... ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين ولا نعلم للمضي لتطابق الماكل
لئلا يظهر فيه تاثير الاداة ... اذا تقدم الجزاء بجملته ... اذا تقدم بعضه كقوله
◦ بعثت عليك وانت اهل ثنائه ◦ ولديك ان هو يستزدك مزيد ◦
كما في شرح التسهيل للمرادي وما يحكى فيه من القيل الثاني والصحيح عند النحاة انه دليل الجواب والجواب محذوف
وجوبا لوجود قايم مقامه كما للاشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفا واقترانه ففيهما ... التقدم بين الكلام
على الجزم شرط التوقف ... التاخر بين الكلام ... على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح
وتقديره اخاف عذاب يوم عظيم وقوله مستحقا للعذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم
اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على انه يخاف وهو انه معصوم كما انهم مثله في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك
فلا يرد ما قيل ان فيه مخالفة لوجوه الاول ان الجواب هو ان تقدم على الشرط وهو انما جاء لفظا بمعنى ارحمني
فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير لاستغنائه عنها الثاني انه لا انتظام للكلام ... انه عصيته
صرت مستحقا للعقاب بعذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء ... اخاف صار ... الثالث انه لا يدل
على ان النبي صلى الله عليه وسلم خاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم اجيب بان الخوف يتعلق بالعصيان الممتنع الوقوع

امتناعا عاديا فلا يرد الا على انه يجاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا ينبني على ما ذكره المص رحمه الله بل على ما قلنا لا يمال على تقدير العصيان فالكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فان الخوف اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق وقيل معنى اخاف خوفه على امته واستغنى عن هذا كلام عام تقديره **قوله** اي يصرف العذاب عنه فنائب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط او الجواب او هما على الخلاف والجملة مستانفة او صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل او نائب مناب فاعله وقوله والمفعول محذوف وهو العذاب او العائد والمضاف الذي قدر هو اذا عقاب ونحوه او اليوم عبارة عما يقع فيه كما في مالك يوم الدين ونزكه المص هنا لانه اذا حصل كناية عما يقع فيه احتاج الى عناية تخصيصه بالهول وعلى تجويز ان يكون يوم مبتدأ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف ام لا قيل لا بد منه لان الظرف غير التام اي المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل الا بتقدير مضاف وبوصف له حكمه وفي العد المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا ما يحفظ **قوله** نجاه واقتصر عليه اشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك ان اطعت زيدا من جوعه فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان اليه او فقد ادخله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال النحرير لما اتحد الشرط والجزاء احتيج الى التاويل ليفيد فعلا الاول بكون من قبيل من ادرك الصمان فقد ادرك المرعى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله من قبيل صرف المطلق الى الكامل بقرينة ان الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما في الحديث او معنى بحيث يكون لازما بينا له او تمام معناه ويؤيده للطيبي بانه اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شان الجزاء كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز اي فقد حصل الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد اخزيته اي الخزي العظيم وعلى الثاني من ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الدخول الجنة من لوازم الرحمة اذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب ونقض باصحاب الاعراف قيل ولا حاجة هنا الى ترك المص تفسيره بالجنة ولكان تقوله قوله وذلك الفوز حال مؤيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله** وذلك الفوز المبين اي الصرف او الرحم اي بين ان اسم الاشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف او الرحمة وذكر لتاويل المصدر بان والفعل ولم يذكر الرحم لعدم احتياجه للتاويل وهو بفتح فسكون او بضمتين كما في القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته فيمتنعه يعني بالشرط المذكور وان اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتب والتعقيب ولكن ان تقول ان الرحمة السبب لهو فرع سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيها تكلف لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من اخذ بظاهره ومنهم من اوله بان المراد لا تجزيها صلاح وهو دقيق لانه تعليق بالمحال وانما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى فقيل لا حتى منعه بعضهم في غير كان لعراقتها في الماضي **قوله** وان يمسسك الله بضر داخل في حيز قل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او عام لكل من يتاتى عليه وهو كاللف والنشر فعطف القرناط الاعتزاله ان اذا ما ومس الخير المعوله كي يبقى واو تقدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله من الرهبة الدال عليه اني اخاف وتقدم الكلام في الفرق بين المس واللمس هل بينهما ازتقام لا **قوله** فلا قادر على كشفه نفي القدرة ابلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا اشير بهمع مناسبته لقوله فهو على كل شيء قدير ولان بعض الضر لا يكشف فكان قادرا على ادامته وحفظه وفي الخير فكان قادرا على ادامته وادالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المص قريب منه وتكلف بعضهم الزيادة بينهما وقيل ان الجواب محذوف وهو قوله فهو على كل شيء قدير تاكيد للجوابين لان قدرته على كل شيء من الخير والشر توكده كما اشتغل وحافظ النعم ومديمه ومن قال انه ولم فقد وهم اذ لا اتصال ذكره وقوله اولا انفاق له بالجواب الاول لينا هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شيء تركه كشف الضر وانكان بكل ان قدرته حقرته فلا يتقيد بحصره على حرف قيل يشير الى انه الجواب وفيه نظر **قوله** تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة يعني انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله

بالغلبة

بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل ان الاستعارة في الظرف بان شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كان قوله وهو الحكيم الخبير عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية بمعمول القاهر اي المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة ونفوذها ومنه يد الله فوق ايديهم **قوله** في امره وتدبيره في المواقف الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المص رحمه الله بالثاني انسب والعقود بان فوقه زايدة مردود بان الاسم لا تنزل الجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما تقدم **قوله** والشيء يقع على كل موجود اي عند اهل السنة قال الزمخشري الشيء اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح ان يقال في الله عز وجل شيء لا كالاشياء وما ذكره من اطلاق الشيء على الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الاية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيث استثنى من كل شيء ذاته ولانه اعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام ان جهما انكر صحة اطلاق شيء على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فلا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشيء ليس كذلك وقد مر ان الشيء مختص بالموجود وانه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء ومشيء فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة فانظره **قوله** الزمخشري والمحال والمستقيم اصل معنى المحال لغة ما احيل وازيل عن سننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم ثم كنى بهما عن الجائز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتنبي في قوله كانك مستقيم في محال وقال لكان الظاهر في معوج وليس كما قال **قوله** اي الله اكبر شهادة فهو مبتدأ محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يحمل على العكس اي ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية اكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا احتياط فانه لم يقدر اكبر وانما قدر ذلك الشيء وان كان عبارة عنه مع ان مذهب سيبويه رحمه الله اذا كانت اسم استفهام او افعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة **قوله** ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اي قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود اصلي وانت خبير بان الظاهر على الجواب ان يذكر ان الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بان الله شهيد له لينتج من الشكل الثاني ان الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم ان نكتتين المتقدمتين مصرحتان في الوجه الاول الذي جعل الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلاما مبتدأ وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على ان الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فاكبر شيء شهادة شهيد له وجعله شراحه من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على ان اكبر شيء شهادة شهيد للرسول صلى الله عليه وسلم فان الله اكبر شيء شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم ان السائل تلقى بغير ما يترقب دفكانه يجيبها يتطلب سوا كان السائل النبي صلى الله عليه وسلم او من ذكر في سبب النزول والاول هو المراد لانه لما اجاب عن سؤالهم التلقين كانهم اجابوه به وهذا امر غريب او لعله لانه منع للجواب المطلوب ولم يذكر ما مثله ولذا قال النحرير انه يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم واما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تامل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ارنا شاهدا من اهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لثام الاوهام فما قيل حاصله ان شاهدي هو الله وقوله لانه تعالى اه تصحيح لكون الكلام جوابا لاي شيء اكبر شهادة وفيه انه ليس معنى قوله من هو بين اي شهود لان المقام باباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان اكبر شيء شهادة بل معناه من اكبر شهادة له يشهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشري اقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال باي شيء اكبر شهادة ان شاهدي اكبر شهادة فقوله شهيد له تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى الجواب لكونه معلوما بينا عند الخصم ايضا فحاصله ان الله الذي هو اكبر شهادة شهيد بيني وبينكم والص

ابن كمال
سنان
سعدي
سنان
سنان
ابن عادل

قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفلة عما قلنا ثم ان هذا الجنس من الاسلوب الحكيم كما ظن اما بالنظر الى اي شي اكبر شهادة فلوحدة
السائل ولا ينحصر كون الجواب من قبيل المشركين واما بالنظر الى قوله ارنا من يشهد لك فلعدم موافقة بين السؤال والجواب فتامل
وههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهو ان المقابل للجوع الشبع وقد قابله بالعري وهو اخص منه وهذا من حق الفصاحة كما قال ابن
عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو ان يقرن باخص من ضده ونحوه لكونه ادخل بالمعنى والصق بالمقام
كقوله تعالى ان لك الا تجوع فيه ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى فجا بالجوع مع العري وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه
ومنه قول امرئ القيس • كاني لم اركب جوادا للذة • ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال •
ولم اسبا الزق الروي ولم اقل • لخيلي كري كرة بعد اجفال •
وايضاحه انه في الاية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر والظما الذي فيه حرارة الباطن بالضحى
الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان في استعلاء وتبدل الحال في تراك الاخ
بعدل الانتقاش في الكتاب الاول سرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا اثر المزلمناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام
العظيم عظيم مثل ما ذكر الاحسان المنتاجع انواعه وفي شرح المنتبي للواحدي تفصيل هذا لكنها لما كانت نكتة جليلة
تعرض لها الموجه هنا احببنا ان لا يخلو هذا السفر عنها **قوله** فاكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لانه المناسب للمقام
واما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بانه ليس عنتعين اذ يجوز عمومه وان يكون لاهل مكة مطلقا مسلمهم
وكفارهم مع انه يجوز تبشيرهم ان امنوا وعملوا الصالحات وهو غير وارد لان القائل بناه على كون الخطاب للكفار وهم ومثله
يكفي نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدر المصون انه حذف قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المص رحمه الله عليه
ومحل من نصب على الضمير المنصوب او رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول **قوله** وسائر من بلغه من
الاسود والاحمر لان الغالب على الوان العرب قال الحريري في الدرة العرب تقول في الكناية عن العرب والعجم
الاسود والاحمر لان الغالب على الوان العرب الادمة والسمرة والغالب على الوان العجم البياض والحمرة قالوا والمراد
بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المص رحمه الله جميع الناس لان العجم
من عدا العرب واما تخصيصه بما ريفهم من الاستقلال **قوله** او من الثقلين يعني الانس والجن مما بين لك
لانهم ثقلا الارض حولته اولغيره لك كما سيأتي في محله وهذا احيا لمعنى النظم هنا لا تردد به لكون رسالته
للثقلين لانه امر مقرر **قوله** وفيه دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين الخ اي في قوله من بلغه الا المراد
به من لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم منهم ومن غيرهم لعموم من وهو غير موجود فلا يرد انه اذا احتمل اللفظ
معاني تبعه ينتزع دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود وبطريق
التغليب او القياس ونحو ذلك مبسوط في اصول الفقه وكون من لم يبلغه غير مواخذ مبني على مذهبه في الاعتزال
بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من الوجوه الدلالة لان مؤدي انتفا الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك
ليس عين انتفا المواخذة ولا ملزوما لها ولا مستلزما له خصوصا عند القايلين بالتحسين والتقبيح العقليين
الا ان يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا للاية فلا يكون الدال عليه هذه الاية وفيه نظر
ظاهر **قوله** تقريرلهم مع انكار واستبعاد سبق ان التقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى
التكذيب بل مطلق بنفي ومعنى انه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا انه تثبيت وتسجيل له وانه مما لا يليق وفيه جمع بين
معاني الاستفهام وهي معان متجاذبة لا يجمع بينها وانه في ذلك تجوز حتى قيل انه لم يجمع احد حوله وانه من
انواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا ان يقال انه لم يستعمل في احد هذه المعاني وغيره ما هو من السياق
فليتامل وجوز في هذه الجملة كونها مستانفة وانه راجح في القول واخرى صفة لالهة قال ابو حيان رحمه الله
وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله مارب اخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشبا
اجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما يشهدون اي بالذي يشهدون به او بشهادتهم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة

الكلام **قوله** بل اشهد ان لا اله الا هو الا عراب والشهادة ماخوذان من السياق وانه امر بذكره على وجه الشهادة فلا
وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في حيز انما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة
كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الالوهية افاد تنزيهه عن الشريك وانه لا اله الا
هو كما ذكره المص رحمه الله وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد
الا قصر على الالوهية فعلى العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم وما في مما تشركون موصولة عبارة
عن الاصنام ويحتمل المصدرية **قوله** يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم التفاتا وكونه حليته مذكورة في
الكتب الالهية مصرح به في القرآن في مواضع واهل الكتاب ينكرونه عنادا ولو ولم يذكروا نعته ولم الان على
ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو ان يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الاية او لا مع
محرفا مغيرا والاول باطل لان اخفا ما شاع في الافاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته
كما يعرفون حلية ابنائهم فالوجه ان يحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان الاخفا مصرح به
في القرآن كقوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا واخفاوها ليس باخفا النصوص بل بتقولهم انه رجل
اخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وليس للاخفا ذكر في كلام المص رحمه الله وهو كلام
حسن **قوله** لتضييعهم الخ قدم قريبا تفسيره واعرابه الا ان الابتاع لا يتاتى هنا لان المص رحمه الله تعالى
فسره بالعرم قبله فان حمل جاز وتقديم به للحصر وافاد الحصر السبب في شي لزم من نفيه انتفاؤه **قوله** ومن
اظلم الخ انكار لا ظلمية نهي وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا افضل في البلد من
زيد فمعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة كذا في شرح المقاصد في بحث افضلية الصحابة
في لغو العربية ان الغالب فيها بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل على نفي الافضلية لا المساواة انتهى
قلت بل هو وضعية لان غير الافضل اما مساو او انقص وقد يستعمل في احد فرديه قال ابن الصائغ في مسالة الكحل
ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير
وهو من قصر النفي على بعض افراده كما بينا انتهى وتقول الاستفهام هنا للاستعظام الادعائي وهو لا ينافي الانكار
ويقول لمراد الادعاء سقط ان يقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام اظلم فتامل **قوله** وانما ذكر او وهم الخ عدل
عن قول الكشاف جمعوا بين امرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالبرهان الصحيح لما في
التناقض من الخفا كما بينه شراحه في نكتة العطف بالواو فمن ولا ينافي بينها وعند المص كون احدهما كافيا في
المطلوب والظاهر ان هذا لا ينافي كون او بمعنى الواو لانه نكتة للعدول عن الظاهر فتامل **قوله** فضلا
عمن لا احد اظلم منه بمعنى انه ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على ان الاظلم المذكور قبله لا ينتج بالطريق الاولى
مع انه اكمل افراده فيدخل فيه دخولا اوليا وفيه اعتناء والبحث فيه معروف ومن اراد تفصيله فلينظر شرح
المفتاح وكلام الشريف في شرح ديباجة الكشاف **قوله** منصوب باضمار في اعرابه وجوه منها انه منصوب
بمضمر يقدر موخرا وتقديره كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والتهويل ويجوز نصبه
باذكر مقدرا ونحوه مما فصل في الدر المصون **قوله** اين شركاءكم اي الاضافة فيه لادنى ملابسة كما اشار اليه
بقوله شركاء لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه الملابسة اضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين
ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون ونحوه يقتضي حضورهم معهم في المحشر وابن يسال بها عن غير الحاضر اجاب عنه
بانهم غيبوا عنهم حال السؤال او انهم بمنزلة الغيب لعدم الفايدة او هو بتقدير مضاف اي اين نفعهم وجدواهم
وفي الكشاف فان قلت لم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم
ما يرجون من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا
بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وفي ثلاثة وجوه الاولان يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى

مقكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركا فان الشك انه قيل لهم وهم يشاهدونهم تخييلا كما تقول لمن جعل احدا ظهيرا يعينه في الشدايد اذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته اين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغايب اوبقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ❁ فلما راوها اقشعت وتجلت ❁

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ونجوز وان يحال وجهان في تفسير التوبيخ لا وجهان متقابلان

سعد

للتوبيخ لتصير الاوجه ثلاثة اي اما قيل للمشركين اين شركاؤكم التوبيخ والتقريع انما يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركا ومشاهدة المشركين اياهم واما ان يكونوا في غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين ليلا يسبق الوهم الى ان ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركا وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السوال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على ان السوال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينها او وجهان لبيان التوبيخ والخلاف في ذلك سهل فاما ما قيل عليه من ان هذا السوال المنبي عن غيبة الشركا مع عموم

ابو السعود

لحشرهم لقوله احشروا الذين ظلموا الاية ونحوها انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبري من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحوه اما بعد حضورها حينئذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السوال عنها من حيث هي شركا كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب في ان عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركا غايبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت او لا واما ما يقال من انه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجايهم منها بعد وقد عرفت انهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلا بالعذاب في البرزخ وانما الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتخييل لا اصل له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ اللابعد تحقق خلافه مع ان كون هذا وقع بعد التبري في موقف اخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال ان يكون هذا في موقف التبري والاشعار المذكور لا ينافي مع انه توبيخ واما العلاوة التي ذيل بها كلامه فواردة عليه ايضا مع انها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يقتضي ان لا ينقطع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره لشفيع له قوله وكانهم غيب عنهم بضم الغين المعجمة وتشديد اليا او بفتحها مع التخفيف جمع غايب كخدم وخادم وقوله تزعمونهم شركا اشارة الى ان المفعولين محذوفان وتقديره كما ذكره والزعم يستعمل في الباطل والكذب كما قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القران فهو بمعنى الكذب وخص القران لانه يطلق على مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل في الشي الغريب الذي يبقى عهدته على قايله فحذف المفعولان لانتهامهما من المقام قوله ليفتقدوها قيل يرد عليه انه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون انه لا منفعة لهم في الفتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهو اغرب من نسخ الكشاف والقاضي متفقة على ان العبارة ليفتقدوها من الفقدان وهو متعلق بيحال بينهم وبينها ليفتقدوها فيظهر لهم لفقدانهم اياها في تلك الساعة حيث ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لا من التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز ان يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجد به نفعا او المعنى ليتفقدوها بحمل السوال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لا لانهم يتفقدونها ليطلبوا منها الشفاعة قوله ويحتمل ان يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانهم غيب عنهم فقيل هذا السوال الظاهر في غيبة الشركا وقوله وما نرى معكم شفعاكم الى قوله وضل عنكم ما كنتم تزعمون نص فيه فلا وجه لهذا الكلام ويجوز ان يقال ذلك في موطنين او المعنى وما نرى معكم شفعا من شفعا بكم قوله اي كفرهم والمراد عاقبته وهي اصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتظهر جودته

من رداءته ثم استعمل في معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شيا غير قولهم المذكور واختار المصنف رحمه الله ان المراد به الكفر لان الفتنة ما تفتتن به ويعجبك فرهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به يظنونه شيا فلم يكن عاقبته الا الخزان والتبري وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشي عينه ادعا قال الزجاج وتاويل الاية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام العرب وتصرفها وذلك مثله ان ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع في مهلكة تبرا منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان تبرات منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف فدانهم فاحفظه فانه من البدايع الروايع قوله وقيل معذرتهم الخ يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخلص من الغش والعذر يتخلص من الذنب فاستعيرت له ثم المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب على السبب او هو استعارة لان الجواب مخلص لهم ايضا فقوله والله ربنا الخ على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا من اعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة موضع الجواب وعلى ما قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري وانتفا التدين به وثم على ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما ما مر وهو الذي ارتضاه الطيبي وهما متقاربان وقوله او لانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى ويجوز ان التغاير اعتباري واظهر على الاول انه في بالنسبة الى جنس الاقوال ادا دعاهم على الوجهين الاخيرين تخييل قوله وفتنتهم بالرفع الخ قرا حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق ايضا ونصب فتنتهم وما ذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي ممن العاني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة وزي يكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع انث تكن هذا جميع ما ذكر من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفة وقراة الاخوين افصح وذكروا ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان احدهما اعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وان قالوا يشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف وفيه بحث ولم يونث الفعل لاسناده الى مذكر واما قراة ابن كثير ومن معه فتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده الى مونث وان قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى واما قراة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا اسم موخر وسبيلها ما تقدم الا ان في علامة التانيث قوله والنصب على ان الاسم ان قالوا والتانيث للخبر نحو من كانت امك والذي حققه علما العربية ان الحاق علامة التانيث الفعل اذا اسند الى مذكر تاخر عنه بمونث ليس مذهبا للبصريين وهو خروج عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تانيث اسم كان اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله ❁ وقد خاب من كانت سريرته الغدر ❁ فلو قلت كانت غضبا وجهك او كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراة وقال ابن مالك وهذا اولى من ان يقال انث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصا وتانيث المصدر اذا كان ملفوظا به لا يراعى واما حمل الفعل على قوله تعالى من كانت امك فقد رد بانه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مونث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تانيثه لاجل الخبر لكنه في الرد المحول نقله بعينه عن ابي علي وقال ان التانيث على مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه اخرى مع انه قيل انه منا قشة في المثال وليست من داب المحصلين قوله يكذبون ويحلفون الخ فهو كما قيل

مطلب في تحقيق الكذب

عن يكون الكذب ما يكون اذا حلف واختلف في جواز الكذب على اهل القيامة فمنعه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الاية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واجاب المنكرون بان تحت بعض الاشيا تكشف حينئذ فاذا اطلع اهلها على الحقايق وعلى انها لا تخفى عليه تعالى وانه

١٢ العقبة اهل الكوفة

لا منفعة لهم في ذلك استحالة صدوره عنهم واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا
يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترفوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين
فيما اخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد به انهم كذبوا في الاخرة بل
المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا واورد حجتهم واجاب بانهم لما عاينوا اهوال القيامة دهشوا وحاروا فقالوا
ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص واجاب
عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عند انفسنا مخل وتعسف لمخالفته الظاهر مخل قوله انظر كيف
كذبوا على انفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في احوالها فتخلل امر الدنيا تفكيك للنظم
ثم استند لهم باية اخرى لا ينطق البتة الا بالحق الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الاية
وفي الانتصاف في هذه الاية دليل بين على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر بمخالفة خبره
لمخبره لان الله جعل اخبارهم وتبريهم كذبا مع انه تعالى اخبر انهم ضل عنهم ما كانوا يفترون اي سلبوا علمه حينئذ دهشا
وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله ايقنوا بالخلود نظر فيه بانه من اين علم انهم
موقنون بالخلود فليتامل **قوله** تعسف يخل بالنظم الخ قال النحرير التعسف الاخذ في غير الطريق لان الاية
لا تدل على هذا المعنى بوجه من الوجوه ولا تنطبق عليه لانها في شان حشرهم وامرهم في الاخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه
اشد نبوة لان اول الكلام ويوم نحشرهم ماوه وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في امر القيامة لا غير وقوله يخل
بالنظم لما فيه من صرف اول الاية الى احوال القيامة واخرها الى احوال الدنيا ولك ان تدفع ذلك بان المعنى انظر كيف
كذبوا على انفسهم في الدنيا وضل عنهم في الاخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون اجنبيا فتامل وقال بعض اهل العصر ان قول
المص رحمه الله ان قوله لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانه بجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا **قوله** من الشركاء على ان تكون ما موصولة وجوز ان تكون مصدرية اي ضل افتراؤهم
كقوله ضل سعيهم وقوله ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو توطية لقوله شركائكم وفائدته دفع توهم ان يكون نفي
الاشراك بغير الالوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه ان المناسب له تاخيره **قوله** ومنهم من يستمع
الخ افرد ضمير يستمع نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يعدى باللام والى كما صرح به اهل اللغة
وقيل لانه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القران وقوله والذي يفقهم والمراد الله وضميرها عايد الى الاكنة
الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار واكنة جمع كنان كغطا
واغطية لفظا ومعنى لان فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على افعلة كحمار واحمرة وفي الكثرة على فعل
كحمر الا ان يكون مضاعفا او معتل اللام فيلزم جمعه على افعلة ككنة واجنحة الا نادرا وفعل الكن ثلاثي ومزيد
يقال كننته واكننته وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة للمترفة
قوله كراهة ان يفقهوه الخ اي على تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي امثاله وسياتي في سورة الاسرا
تجويز المص رحمه الله ان يكون مفعولا له لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه او لما دل
عليه اكنة وحده من ذلك **قوله** وقرا يمنع من استماعه يمنع الخ تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح
ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرا طلحة وهو استعارة كان اذانهم وقرت وحملت من الصمم وقد مر تحقيق
التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وانه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والتمثيلية كما بسطناه
ثمة ومعنى يمنع من استماعه انه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا ينافي قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب
لما تقدمه ان يقول كراهة ان يسمعوه وقال المص رحمه الله في الاسرار لما كان القران معجزا من حيث اللفظ والمعنى
اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وما ورد عليه انهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ المسموع

على

على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا واجيب بان مراده باللفظ
هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما بينا دل عليه سياق كلامه لا مطلق اللفظ مجردا فلا غبار عليه **قوله**
وان يروا كل اية الخ قيل لا بد من تخصيص الاية بغير الملجئ دفعا للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السما — ابن كمال
اية فظلت اعناقهم لها خاضعين فتامل **قوله** اي بلغ تكذيبهم الايات الخ هذا بيان لمحصل المعنى لان مآل عدم
الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضي ان يجادلونك هو الجواب وان الانسب
جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا اي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القران الى ان قالوا ان هذا الا اساطير
الاولين وحتى اذا دخل بعدها اذا احتمل ان يكون بمعنى الفا وان يكون بمعنى الى والتقدير فاذا جاوك الخ او الى ان جاوك
قال المص رحمه الله المختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية التكذيب اي ان تكذيبهم بلغ النهاية لهذا لانه
الزد الكامل منه فهو بمخرمات الناس حتى الانبياء ثم دفع ما توهم من ان التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم وانتهت الغاية ومن
لم يقف على مراده قال كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ الى انهم — عصام
جاوك يجادلونك ووقع في نسخة ان جاوك يجادلونك وما قال المحشي عليها انه بدل اذا بيان للتنصيص على معنى الشرطية وحتى
على الوجه الاول هي الابتدائية تقع بعدها جمل استينافية لا محل لها من الاعراب سوا كانت اسمية او فعلية واذا منصوبة
المحل على الظرفية بالشرط او الجواب على الخلاف في ذلك وشرطها جملة جاوك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة
مطلق المنازعة والمحي صيغة العود المذكور وفرد مخصوص منه ان الكلام مفيد ابلغ افادة كقولك اذا اتاك زيد يشتمك
فمن قال المجادلة لما كانت تقتضي علم ان هذا الخ لا يرد عليه جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا ويقولون جوابا
مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا ان تاول المجادلة بتصورها فقد وهم وهذا تنبيه لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه **قوله**
الى انهم جاوك يجادلونك الخ قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيه اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما تنسبك
من الجواب مرتبا على فعل الشرط فكان الوجه ان يعبر بالاتيان بقولهم ان هذا الا اساطير الاولين في وقت مجيئهم مجادلين
فتامل وهذا يقتضي ان يجادلونك هو الجواب خلافيا سيما بعده **قوله** خرافات الخ الاكاذيب اصل الخرافة
ما اخترف اي اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم
خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما راى فيهم فكذبوه وكان لو احد يشتم انه فقال
صلى الله عليه وسلم يعني ان ما حدث به حق وفي المستقصى ان رجلا من عذرة اسمه خرافة استهوته الجن زمن الفترة وكان
يحدث بهم بالاباطيل فقالت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم حتى قيل للاباطيل خرافات
ونقل في الكشف عن العلامة في حواشيه عن الجوهري الخرافات بالتشديد ونحوه ايضا على طراز وذكر مثله في
ربيع الابرار ولم ار ذكر التشديد مصححا في غيره والمعروف فيه التخفيف وانه لا تدخله الالف واللام وورد في
الحديث كما رواه البزار عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساءه حديثا فقالت
امراة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته
الجن فمكث فيهم دهرا ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما راى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة
وهو حديث مسند في بعض كتب الحديث **قوله** ويجوز ان تكون الجارة الخ هذا قول الاخفش وتبعه ابن
مالك رحمه الله في التسهيل وقال ابو حيان انه خطا ورد عليه بان اذا خارجة عن الظرفية كما صرح به وعن الشرطية
ابضعفا الجواب لها والذي في النسخ الصحيحة ان يجادلونك على هذا حال ويقول تفسير له ووقع في نسخة بدل
قوله حال جواب ورد بانه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب ولذا جعله المحشي
حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون الجواب يقولون والثاني
بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شي من هذا ولا التخلص عنه الا بان يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه
ويجوز في حتى الابتدائية ان تكون الجارة قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج

وابن درستويه زعما انها في محل جر صفة ومجروره وان حروف الجر لا تنفك عن العمل وانما تدخل على المفرد او ما في تأويله واما
ما قيل في توجيهه على النسخة المرجوحة من ان الواو في قوله ويجادلونك بمعنى او عطفا على قوله وهو يقول ومجي الواو بمعنى
او كثير او انه على حذف مضاف اي حتى يوم اذا جاءوك يجادلونك فلا يخفى بعده **قوله** واساطير جمع بمعنى اباطيل
هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة واما لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد مجهول وفيه ان يكون اسطورة
واسطير واسطار بكسر الهمزة مع الهاء وعدمها وقيل انه جمع جمع فقيل جمع جمع جمع وسطر مفرده بسكون الطاء وفتحها
معروف في الكتابة وغيرها واسطورة بضم الهمزة كاحدوثة واحاديث واسطارة بكسرها واسطارة بفتح الهمزة جمع
سطر بفتحتين كسبب واسباب **قوله** ينهون عنه الخ ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للنبي صلى الله عليه وسلم
فنهيهم الناس او للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهي عنه النهي عن اتباعه والايمان به او ضمير الجمع لابي طالب واتباعه واضرابه
ممن نهى عن اذيته منهم كما هو معروف في الاحاديث ولذا لم يقبل المص رحمه الله ابو طالب كما في الكشاف اوله فقط وجمع
استعظاما لفعله حتى كانه مما لا يستقل به واحد وقيل انه منزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله قفا عند الرازي
ولا يخفى بعده ورد هذا الامام بان جميع الايات المتقدمة في ذم فعلهم فلا يناسبه ذكر النهي عن اذيته وهو بحر مذموم
وفيه نظر وقول المص كابي طالب يشير الى عدم اختصاصه به على الفرق بان هذا سبب النزول فلا يشكل جمعه ويشهد
له قصة جيا دولييس المراد به الاستعظام في كلامهم التعظيم بل عن عظيما كما في قوله ان الشرك لظلم عظيم فما قيل انه
جمع ضمير المفرد للتعظيم ثم غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به واجيب بان مثل ابي طالب لا يليق تعظيمه
للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا انفسهم لا يناسبه مع ما فيه بحر وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى
التشريف للفاعل وهذا في الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه بتبعيد كبيره وكثيره
وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره اشار اليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة **قوله** ينهون وينأون
تجنيس بديع والناي البعد وهو لازم يتعدى بعن ونقل عن الواحدي انه سمع تعديه بنفسه عن المبرد وانشد

اعاذل ان يصبح صدى بقفرة * بعيدا نآني زائري وقريبي

قوله وقفوا او قفوا يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما ايضا فقوله يوقفون
على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها بمعنى الاطلاع اشارة الى ان الايقاف لينظروا ما يهولهم او يعرفوا على
جسرها وهو الصراط فينظر وهذا هو المعنى الاول وقوله او يدخلون اشارة الى المعنى الثاني فعدا صوتي كلامه
على الوجوه الاربعة المذكورة في الكشاف وجعل لو شرطية على اصلها وقيل انها بمعنى ان والترى بصرية او علمية
وحذف الجواب للتهويل لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون ادخل في التهويل اي لرأيت امرا مهولا والخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم او لكل من يتأتى منه وذكر الوقوف لبيان لازمه لانه مصدر للازم الآن ولان مصدر المتعدي
الوقف وجمع فيه اوقف في لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس **قوله** تمنيا للرجوع الى الدنيا اشارة
الى ان متعلق نرد مقدر وتقديره الى الدنيا **قوله** استئناف كلام منهم على وجه الخ المراد بالاثبات
للاخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني الذي هو انشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه
المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله بان لا يعطف عليه فالواو كالزائدة او قطعه عما في حيز التمني وعطفه
على مجموع الكلام فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء حتى انهم سموا واو الحال واو الابتداء
فان حمل على الاول فتاد في تفسير كلام المص رحمه الله اي انشيرا الكلام ليس عطفا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثاني مال
النحرير فقال بمعنى كونه مستأنفا كلام ان يكون معطوفا على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام
وورد عليه ان عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص وبان اعتبار المقام انما يعتبر بعد
صحة اصل الكلام والحق ان هذا العطف انما يصح فيما له محل من الاعراب وليس بمعنى المستثنى فيما ذكره وبه فقه هامر
وان من النحاة من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان عن سيبويه **قوله** كقوله دعني ولا اعود يعني انه خبر مستأنف

وهو

وهو كلام يقوله من اذنب لمن يؤدبه على ما صدر منه وفي شرح المفصل انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف اما النصب
فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ لا يجتمع تركك لي وتركي لما نهيت عنه وقد علم ان الطالب هذا المذنب ترك المؤدب اياه اي هو
في الحال بقرينة ما عراه من الم وقصد المؤدب الترك لما نهي عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم اما بالعطف على دعني
فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيعطف عليه واما جعله نهيا معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهي
تحقق الامتناع الا ترى للمتقاضي انا لا افعل كذا في كل وقت ثم افعله وعدم تناقضه ان النهي يقتضي عن كذا في كل وقت ثم افعله
قوله او عطف على نرد او حال الخ ما لمعنى على تمني مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب بالايات والتصديق الحاصل بعد
الرد الى الدنيا لان الرد ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمني وان كان التمني منصبا على
الايمان والتصديق فتمنيه لان الحاصل الان لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد
الرد الى الدنيا والمتوقف على المحال محال فدخل في حكم المتمنى اشارة الى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الاوهام وقوله راجع
الى ما تضمنه التمني من الوعد سابق لكنفيه قريبا **قوله** ونصبهما حمزة ويعقوب الخ اي نصب نكذب ونكون
كذا في الكشاف ورده ابو حيان وغيره بان نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في جواب الشرط
فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة فيبقى
مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي المعية وتمييزها عن العاطفة صحة حلول مع محلها او الحال كما ان الفاء المنصوب ما بعدها فالتقدير
بالشرط وشبهه ثمة فان لما لها جواب نصب ما بعدها كما ينصبه ما بعد الفاء وتمييزها منها اي الفاء اذا صحت بالجزم الفعل
بالشرط الذي تضمنه الكلام معناه واجيب عنه بان الزجاج سبق الزمخشري الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا
انتفى المراد سقط الايراد اذ مراده انها واقعة في موقع ينصب فيه الجواب واليه اشار المص رحمه الله بقوله اجراها
مجرى الفا وترك تفصيل بان رددنا كما في الكشاف مع ان ابن الانباري رحمه الله قال ان الواو مبدلة من الفا وانها جوابية
حقيقية ثم انه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية اي ان رددنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ما ذكر
فتقدم جوابه وان كان وجهه ما نقل عنه ان ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفي
فيها في زعمهم ليصح النصب على الجزائية ورد انه مجرد الرد لا يصلح لذلك فلابد من العناية بان يراد الرد لما بين بعد
ما الجاهم الى ذلك اذ قد انكشف لهم حقايق الاشيا وقوله اجراها مجرى الفا وجهه كما في شرح المفتاح اشتباههما في العطف
وصرفهما ما بعدهما عن مقتضى الظاهر وقدم تخفيفه والقراءة بالرفع اما على العطف او الحالية او الاستيناف والجملة
معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع والى الثاني وعدم التكذيب بالايات مغاير للايمان والتصديق
فلم يتحدا وفي شاذ بعكس قراءة ابن عامر **قوله** الاضراب عما ادت الاماني يعني بل للاضراب عن تمنيهم
الباطل الناشي من ابرامهم بفضيحتهم وهو ان رددنا لم نكذب اي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو لما بدا لهم افتضحوا به
اي ليس الامر كما قالوا من انهم لو ردوا لامنوا وفي الكشف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم
في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا انهم عازمون على انهم لو ردوا لامنوا وقيل انه في المنافقين
وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسترونه وقيل هو في اهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه
الاول انه في المشركين وانه اظهر الله قبائحهم من غير الشرك لان الشرك الذي انكروه في موقف اخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما
وتقدم لانه الظاهر اذ ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فتفضحهم
الله والثاني انه في المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسبه ما قبله والثالث انه في اهل الكتاب
مطلقا او علماؤهم والذي اخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بدا لهم وباله كانوا يخفون ولا
يرد ان المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفا يستلزم الخفا مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم وتقدم المص رحمه
الله كونه في المنافقين لملايمته لظاهر الاية ولو اخره لكان اولى وترك الثالث لانه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه

قوله لا عزما اي ليس عزما معتدا به لعلم الله بتخلفه ولو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الخ ولا انها فيه تصميم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا للذاته وفيه نظر قوله فتمنوا ذلك بنا على ان ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر واما على الوجه الاخير ففيه تامل ثم ان هذا هل يدل على جواز الكذب يوم القيمة ام لا فيه كلام في شروح الكشاف وقدم تفصيله قوله بعد الوقوف والظهور لسبق قضا الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما راوه فلا يرد ان العاقل لا يرتاب فيما شاهد حتى يعود الى موجب العقاب الاليم واما ان المرا انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على انه من اعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مر من تمنيهم قوله من الكفر والمعاصي اشارة الى ما مر في نصب ويكون وحاصله ان عدم تكذيبهم بايات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يتم جوابا له وقد دفع بانا لا نسلم ان المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له لان الشاك متحير فانه ليس بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان وعدم استلزام انتفا التكذيب لهذا الايمان بين وعلى هذا قول المص رحمه الله من الكفر والمعاصي فانهم قوله فيما وعدوا من انفسهم اشارة الى دفع ما قيل التمني انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فاجاب الزمخشري عنه بانه بمعنى العدة فدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي ما لا فاحسن اليك فلو رزق ما لا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وصح ان يوصف بانه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتداء اخبار منه تعالى بانهم ديدنهم وتحبيرهم الكذب ولما قوله لما يعرف ان التمني يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

* مُنىً ان يكن حقا يكن احسن المنى * والا فقد عشنا بها زمنا رغدا *

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز ايضا والمص رحمه الله اقتصر على ان الكذب عائد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا وهو المراد وان الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر او من قبيل الانشاء كما حقق في الاصول لكن مذهب المص رحمه الله لا يرد فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر في انه كان عنده انشاء كما ذهب اليه الاكثرون واستدلوا بانه يتمدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر

* واني وان اوعدته او وعدته * لمخلف ايعادي ومنجز موعدي *

ولو كان خبرا كان خلفه كذبا لا يتمدح به فمراده ما مر او المراد بالكذب عدم الوفا به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب واوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه اشارة ايضا الى ان دابهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه قوله عطف على لعادوا وقيل عليه انه استيناف او عطف على انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ يجب حينئذ ان يوجد عن المعطوف ويتقدم على المعطوف عليه واشار الجواب من قال ولو سلط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو اخر لاوهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا الخ وقريب منه ما قيل فائدة التوسيط المبادرة الى تكذيبهم في عدم عتيب قولهم لعادوا لما نهوا عنه مسوقا لرد عدهم وقوله او على انهم لكاذبون او على خبر ان مكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا او خاص به واذا عطف على نهوا فالمراد بمحذوف اي لما قالوه قوله الضمير للحياة الخ اي للحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

* هو الجد حتى تفضل العين اختها * وحتى يكون اليوم لليوم سيدا *

وقول المعري هو الهجر حتى ما يلم خيال قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب والعائد على تمييز والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذي ابدل منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفي هذا الاخير خلاف فمنهم من منعه ومنهم من اجازه وعليه ابو حيان في سورة البقرة واعترض على

ابن كمال

عصام

الزمخشري

الزمخشري تجويزه في غير هذه المواضع كما اجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما راوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارض وهو بدل او تمييز وفي قوله فسواهن سبع سموات عود هن الى سبع الا ان يكون مراده ان سبع سموات بدل لكنه يصير النظم غير مرتبط وخالفه هنا في شرح على التسهيل فقدح في هذه وجه عود الضمير هنا على متاخر وانه مختار النحاة واما كونه ضمير شان فلا يتاتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره ان يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل انه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيد المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل نحو كونه قايم زيد لانه ليس مسد الجملة لما فيه من الاسناد كما في الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه احد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا والمراد ليس في الاذهان الا هذه الحياة الدنيا المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين قوله مجاز عن الحبس لما كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير او تجوز والتجوز اما في المفرد او في الجملة على انه استعارة تمثيلية ولعله الاوجه عندهم وكلام المص رحمه الله يحتملهما لم يجعله كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا وكذا ابطل ما قال بعض الظاهرية من ان اهل الفتنة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ فهو من الوقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى ايضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله او عرفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من صحة التعريف حق المعرفة فلا ينافي كونه هنا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء او الجزاء فلا اشكال وهو ايضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعد فتامل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفاته لم تعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام قوله اشارة الى البعث وما يتبعه فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العذاب وحده ولا دلالة في قوله تذوقوا على ذلك كما توهم وقوله كانه جواب قائل الخ اشارة الى انه استيناف بياني ويجوز فيه ان يكون حالا قوله بسبب كفركم او بدله اشارة الى ان ما مصدرية ويجوز فيها ان تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المص رحمه الله اولى لعدم الاحتياج الى التقدير والباء سببية والتفويض كالداخلة على الاثمان كقولك اشتريت بكذا وكافيت احسانه بضعفه على انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المص رحمه الله باباه لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني لكنه قيل المقابلة اوفق بمذهب اهل السنة قوله ولقاء الله البعث الخ يعني انه استعارة تمثيلية كما قال المص رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على احواله فاما ان يلقاه ببشر لما يرضى من افعاله او بسخط لما يسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومرجعها هنا لانه هنا مسبوق بذكر البعث وهناك عام قيل روي عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه انه نظم ابياتا على وفق هذه الاية وفي معناها وهي

* زعم المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما *
* ان صح قولكما فلست بخاسر * او صح قولي فالخسار عليكما *

قلت لا ادري من ايهما العجب الرواية ام الدراية فان هذا الشعر لابي علا المعري في ديوانه وهو

* زعم المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما *
* ان صح قولكما فلست بخاسر * او صح قولي فالخسار عليكما *
* اضحى التقي والشرير يصطرعان في * الدنيا فايهما ابر لديكما *
* طهرت ثوبي للصلاة وقبله * جسدي فاين الطهر من جسديكما *
* وذكرت ربي في ضميري مونسا * خلدي بذاك فاوحشا خلديكما *
* وبكرت في البردين ابغي رحمة * منه ولا ترعيان في برديكما *
* ان لم يعد بيدي منافع بالذي * آتي فهل من عائد بيديكما *

سنان

ابو البقا

سنان

سنان

• برد التبقى وان تفاهل شجة • خير بعلم الله من برد يكما •

قال ابن السيد في شرح هذا المنظوم مما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لبعض من يشكك في البعث والاخرة ان كان الامر كما تقول من انه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فيذكر دانه الزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام دان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقلة اخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع ان المناظر على ثقة من امره وهو نوع من انواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقة قولك اليك اصرف اليك لا اتصل به انتهى ومن له معرفة بترجمة الشعر يعرف انه شعر مولد فتنبيه هذا النوع يسمى استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من القران وهو مخادعة الاقوال التي تقوم مخادعة الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المخادعة المغالطة وليس منها كقوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب الاية لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يك صادقا يصبكم بعض ما يعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فانه بنى على ما وقف ملا ابدان يصيبهم كل ما وعد به لا البعض لكنه اتى بما هو اذعن لتسليمهم وتصديقهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مستشطط اراد انهم لم يعطه حقه ولم يتعصب له ونحامى هنه حتى لا ينفروا عنه ولذا اقدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني انه بنى على الهدى ولو لم يكن كذلك ما اتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى **قوله** لان خسرانهم لا غاية له اخ حمله الطيبي على انه غاية الخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين اي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه اي خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف رد عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية الخسران مبالغة وليس بوارد لانه جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام فيفيد ان ما وقع بعده اشد وافظع منه حتى كانه جنس اخر وهو بلا في ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتامله **قوله** بغتة في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق لان معناه كرجاء القهقرى وقيل بفعل مقدر من غير لفظه اي اتتهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والفجاءة مجيء شيء بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود او لسرعة الحساب فيه على الباري **قوله** تعالى يا حسرتنا اي احضري بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيبويه كانه يقول ايتها الحسرة هذا اوانك وقال ابو البقاء معناه يا حسرة احضري فهذا اوانك وهو مجاز معناه تنبيه انفسهم لتذكر اسباب الحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا يتاتى اتيانها وانما المعنى على المبالغة في ذلك كانهم ذهلوا فنادوها كقوله يا ويلتنا فقيل والمقصود التنبيه على خطا المنادى حيث ترك ما احوجه الى ندا هذه الاشيا قال الطيبي وهذا اقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولان قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا الحسر وهو لا يناسب الاختشر يعني بالسؤال **قوله** فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت من مقدمات الاخرة سمي من جنس الساعة وسمي باسمها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته او جعل مجي الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه انه جعل الغاية ذكر الحسرة لا نفسه فلم يرد السؤال عليه راسا ومن لم يتنبه لمراده ظن انه اهمل ما ذكره الزمخشري وضم اليه **قوله** فرطنا اخ ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيدة معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره فالتضعيف فيه للسلب **قوله** في الحياة الدنيا الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقيل الجنة وان لم يجر ذكرها ورد عليه ان عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع في كلامهم فيها لما سبق انفا وذكر جوابه العلامة في شرح الكشاف

وهو

وهو ان القايلين بهذا القول هم الناهون عن ايتاء محمد صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش ادخرهم والحياة الدنيا مذكورة في قصة من قوم اخرين وقد انتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم ان قول المص رحمه الله بعيد هذا هو جواب لقوله انه هي الا حياتنا الدنيا يناقضه لانه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب احديهما الاتراه الطرحي الجواب ولم يعتبر بكونه كلاما اخر ثم يرد عليه انه اذا حكى كلامان لا مانع من ان يعتبر في الاخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد اكرمت عمرا وقال بكر انه اهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ولكنا ان نقول انا المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكي اظهر وان اعتبرت الحكاية اضمر لا انه يتعين الاول واما كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه **قوله** تمثيل لاستحقاقهم الاصار جمع امر بمعنى الخطا ومعنى والوزر اصل معناه الثقل ايضا ثم قيل للذنوب اوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بنا على المعتاد الاغلب كما في كسبت ايديهم لان الكسب في الاكثر بالايدي وقيل جملها على الظهر حقيقة وانها تجسم لما روي في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا راه قال له ما اقبح وجهك فيقول كذلك كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا احملك باللذات والشهوات وانت اليوم تحملني فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل ايضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل **قوله** الا ساء ما يزرون ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها ان تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون وما موصولة او مصدرية او نكرة موصوفة فاعل له الثاني انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى ما اسوا الذي يزرونه او ما اسوا وزرهم على احتمالي ما والثالث انها حولت ايضا للمبالغة في الذم فتساوي بئس في المعنى والاحكام والكلام في ما كالكلام في ما في قوله بئسما اشتروا به انفسهم والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله انه في الوجه الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر وانما هو فعل من فعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعد في الاول قاصر في هذين وانه فيه خبر وفيهما انشاء واقتصر المص على احدها وقدر المخصوص بالذم وذكر المولى ابن كمال انه اشار منهما نتوهم بعضهم انه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف اي بئس شيا يزرونه وزرهم او الذي يزرونه وجاعلي وزنه فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى **قوله** وما اعمالها الا لعب ولهو اي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بل هو هنا نكتة وهو انه جمع اللهو واللعب في ايات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة ام لا فادعى بعضهم ان لذلك نكتة وزعم انها من نتايج افكاره وليس كما قال لانها مذكورة في درة التنزيل وهو ابو عذرة في هذا الفن ومحصل ما ذكره في هذا الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في انهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى او طرب سواء كان حراما اولا واللهو اعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما يشغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن اهل اللغة قالوا واللهو اذا اطلق فهو اجتلاب المسرة بالنسا كما قال امرؤ القيس

• الا زعمت بسباسة اليوم انني • كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي •

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المراة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان من لا يشغله شان عن شان فهو الله فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشي لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للاخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو فهذه وجوه اربعة في الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا على الكفرة في انكار الاخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا

فهو لإطاعة داعي الجهل ليس لهم من اعتقادهم الا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية فذم اللعب الدال على ذلك وتمم
باللهو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له ولما اشتغلوا على الباطل في اكثر اقوالهم وافعالهم
قدم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد التفلتهم فروعي فيه الترتيب الخارجي واما في العنكبوت فالمقام
لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى الاخيرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبه
بقوله ان الدار الاخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو اذا قل من اللعب فيه وايام السرور قصار
كما قال ● وليلة احدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر ● ويدل هذا على الوجوه في الفرق كما مر وان اردت
التفصيل فطالع درة التنزيل **قوله** وخلوص منافعها اي عن المضار والالام وقوله تنبيه على ان ما ليس من اعمال الاخرة
بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال المتقين ليس من اعمال الاخرة بل من اعمال
الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو كذا افاده النحرير ولزم منه بيان ان اللهو واللعب
ما خالف افعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه عليه عكس هذا اي ان اللهو
واللعب ليس من افعال المتقين كان اظهر وزيد ولدار الاخرة باضافة الموصوف للصفة ومن المجوزه تاوله تقدير
ولدار الساعة الاخرة ونحوه او اجرا الصفة مجرى الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف **قوله** افلا يعقلون
اي الامر بخير خير ابجع قال الواحدي للمتقين وهو سين قول المص رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون
في الحقيقه والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التامل وقيل ان معنى قوله على خطاب المخاطبين
اي الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق
او للانكار وفيه التفات وشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وتنبيه على قوله هو جواب الخ انهم
ينكرون الاخرة وهذا يدل على ترجيحه ولا وجه له لان ترجيحه يرده ما ادعوه على ابلغ وجه كما لا يخفى واعلم
ان اللهو له معنيان احدهما الهزل والثاني صرف النفس عن امر الى غيره ومادته لا اخرة وهو واوي وقال الجوهري
الاول لامه واو والثاني ياء لقولهم لهيان في الاول ورده ابو حيان بان اللام في التثنية تقلب ياء الا
ترى قولهم شجيان في شجو وهو مادة الشجو قوله ماقاله غير مسلم لان الراغب امام اهل اللغة قال
لهيت ولهوت وتبعه الدر المصون كلام الراغب هو الذي عزا الجوهري وهو غريب مشكل لكن مع الفاضلين
قوله ومعنى قد زيادة الفعل وكثرته كثرة العلم بكثرة المعلوم فان في الجر ولكن يقولون دلالة على الاستمرار
التجددي والاصل الاغلب في قد ان تستعمل للتقليل وفيها ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

● قد اترك القرن مصفرا انامله ● كأن اثوابه مجت بفرصاد ●

كأنه قال ربما هنا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المعنى
وهو الصحيح واعترض عليه ابو حيان بان سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على
التسوية وان كلامه يدل على التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفتخر بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفتخر
بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى فافاد ان قد في البيت للتكثير وان كلام سيبويه
رحمه الله دال على التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه قلت فقد علمت اختلافهم
في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في البيت وانه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من ان مراده التقليل وان
الشعر دليل عليه لان الفخر يقع بترك الشيء قرنه وقد صنعت الكتاب به في بعض الاحيان وقول ابي
حيان رحمه الله ان الانسان لا يفتخر الا بما يصدر عنه كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر
بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن
يقتضي بحسبه وبتدقيق النظر على انه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا ويتناقض اول الكلام واخره ونحوه قول بعض
النحاة في الرد على من استشهد للتقليل بقوله قد يصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل

والتقليل

والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على المصدر ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى وانتقض الكلام اوله
وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل اي ماهم فيه اقل معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع او استعارة
احد الضدين للاخر قولان **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائله هو من قصيدة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها حصن
بن حذيفة بن بدر الفزاري اولها ● صحا القلب عن سلمى واقصر باطله ● وعري افراس الصبا ورواحله ●

● وهي من جيد شعره ومنها ●

● فمن مثل حصن في الحروب ومثله ● لانكار ضيم او لخصم يجادله ●
● اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله ● ولكنه قد يهلك المال نائله ●
● تراه اذا ما جئته متهللا ● كأنك تعطيه الذي انت سائله ●
● ولو لم يكن في يده غير نفسه ● لجاد بها فليتق الله سائله ●

قيل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا المعنى
وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة
الثقة مظنة التفريط في ماله تداركه بقوله ولكنه الخ اي مال ذلك الممدوح يذهبه نائله اي عطاؤه بعض ما فيه
من كمال الكرم وفرط الاحتياط قد يقتضي غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلي
غير مستعارة لضدها كما في الكشاف وغيره قلت هذا تكلف يذهب رونق الشعر وماء الفصاحة والحق ما ذكره في
الكشاف وليس معنى قوله اخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه في الشدائد ويقصد في المصائب
لانه لا يخيب راجيا كما فسره به ائمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الاسراف اصلا الا ترى قوله في قصيدة
اخرى ● واذا سكرت فانني مستهلك ● مالي وعرضي وافر لم يكلم ●
● واذا صحوت فما اقصر عن ندى ● وكما علمت شمائلي وتكرمي ●

قوله وقرئ الخ هي قراءة نافع رحمه الله والكسائي رحمهما الله لا يوهم الشاذة كما توهم **قوله** فانهم لا يكذبونك
في الحقيقة لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحود ايات الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب
له فيما يدعيه من الشرائع وجهه في الكشاف بثلاثة اوجه الاول ان المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه واثباته
لا ينافي ان يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثاني ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات
اللساني الثالث انهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود باياتي
وهذا الوجه حكاه السكاكي ورده الشريف المرتضى بانه لا يتكونان يصدقوه في نفسه ويكذبوا ما اتى به لان من المعلوم
انه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما اتى به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف
يجوز ان يكون صادقا في خبره ويكون الذي اتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذي اتى به صحيح وان كان الذي اتى به
فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا فيه وهذا تارك منهم لحقيقة المعاني وسيأتي ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم
لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وانما كذبوك في غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون
في هذه الاية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا حقيقيا كذا قال الطيبي الوجه هو الاول
لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله
في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى فاذا نظر اليه
يؤول المعنى الى حال المراد وقوله في الحقيقة ان تكذيبهم انما هو له فهو كما في الوجه الثالث ويكون ما روي مؤيدا له
لا الوجه الثاني وان كان معناه لا يعتقدون كذبك في الباطن فهو جواب اخر وكلامه محتمل له كما سيأتي بل ربما يترك لعل
الوجوه كلها ويكون هذه من ايجازه البديع كما هو عادته وقوله روي الخ تاييد لما تضمنه فان حمل على ظاهره يكون
اقتصر على احد الاجوبة لا ان بعضها الاخير مرضي له او غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد على الكشاف بسلوك طريق

عصام

زكريا

اخر وهو الظاهر وكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر والفا للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن لكي يتبادل في مقام
المنع والزجر يعلم ما تفعل ووجه التعليل من تسليته له صلى الله عليه وسلم بان التكذيب في الحقيقة لي وانا الحليم الصبور
فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون المعنى انه يحزنك فعلهم لانه تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو اهم واعظم **قوله**
يجحدون بايات الله ويكذبونها وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه
وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه وقد يلا التضمين بالعطف وهو اصطلاح كما قدروه في الرفث
الى نسائكم بالرفث والافضاء وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر ان يقول ويكذبون
بها كما في بعض النسخ الاتي في الى قوله لما لتضمين معنى الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون
اياتنا مكذبين بها المتعدي الجحد بنفسه وكونه المضرحا الاصلية الباء وليس متعينا كما عرفته وقيل عليه ايضا ان الجحد
يتعدي بنفسه وبالبا كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب فانه قال يقال جحده حقه وبحقه وكذب
واكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائي العرب تقول كذبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا انبت
الكذب الى ما جاء به دونه ويقولون ايضا اكذبته اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا واليه اشار المصنف
رحمه الله وقوله روي ان ابا جهل الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة
الى وجه اخر كما في الكشاف وهو الذي حمل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه وذاك الاخر
كما يوهمه النظر في الكشاف والا كان الوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس الامر لانهم يقولون انك
صادق ولكن يقولون انه اعتري عقلك نوع خلل فتخيل اليك انك نبي وليس الامر كذلك وما جئت به ليس بحق او
مراده كما قال الطيبي رحمه الله انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر ومنه علم جواب ما اسر
عن علم الزمخشري الخ **قوله** الدلالة الخ الظاهر ان مراده ان الظلم اما مطلق فيفيد ان الظلم دابهم ودينهم
وانه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد علية الماخذ كما يفهم من قولك الجواد يعطي الضيف ان سبب قراه
الجود وان اريد ظلمهم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به كقوله انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدا
مشيرا الى وجه بنا الخبر لقوله ۞ ان الذي سمك السما بنا لنا ۞ بيتا دعايمه اعز واطول ۞
وقيل انه يشير الى ان اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد للظلم او حرف تعريف
واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر **قوله** وفيه دليل الخ كما صرح به في الاية
الاخرى وهي وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فانها كقول السيد لغلامه اذا اهانوك انهم لم يهينوك
وانما اهانوني وهذا يبين معنى قوله في الحقيقة انا بني وليس وجها اخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في
السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم اشارة الى ان ما مصدرية والواو عاطفة على كذبت او كذبوا او على صبروا والايذا
بصيغة الافعال بمعنى الاذى ائمة الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذا خطا
والذي غره ترك الجوهري ذكره له وهو من سايل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى
ذكرها وقوله بوعد كما ان الظاهر ان يقول بدله الى وعد **قوله** ولقد جاءك من نبا المرسلين من قصصهم القصص هنا
كالنبا لفظا ومعنى ويجوز ان يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نبا ومن زايدة وهو على مذهب الاخفش
المجوز لزيادة من في الاثبات وقيل المعرفة وايضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض نبايهم لقوله تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والصحيح ان فاعله ضمير مستتر تقديره هو اي النبا او البيان لا ان
الفاعل محذوف وهذا صفته اي نبا من نبا المرسلين لان الفاعل لا يجوز حذفه هنا ورجح ابو حيان هو ده على
ما دل عليه الكلام الى من تكذيب الرسل وايذائهم ونصرهم وهو بعض انبايهم ومن نبا حال من الضمير المستتر
والزمخشري فسره بقوله بعض انبايهم وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا
اول باسم كما جاز من مبتدا في قوله ومن الناس من يقول امنا وقد مر تحقيقه وقوله فتاسى من الاسوة اي اقتد بهم

وان كان كبر عليك اعراضهم **قوله** وان كان كبر هذا شرط جوابه الفا الداخلة
على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول كما ارتضاه المصنف رحمه الله
وقرن الكلام بالوعد وهو ظاهر وكان بدوا بالمرحلة بمعنى فاسوا
كان المتبادر لا انما الي بلفظ كان لتقوية دلالته على المضي لانتقلبان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد
والنحاة تاولوه بتبيين وظهر ونحوه **قوله** فان استطعت ان تبتغي نفقا الخ النفق السرب النافذ في الارض واصل
معناه حجر اليربوع ومنه النافقا لاحد منافذه ومنه اخذ النفاق وقوله فيطلع لهم اية وقد يجعل نفس النفوذ
في الارض والصعود الى السما اية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هنا وقد رده ابو حيان رحمه الله بانه لا يظهر من دلالة اللفظ
اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية وايضا فاي اية في دخول سرب في الارض او الرقي الى السما فيكون اية
قوله صفة لسلما الخ فسر هذا وما بعده بان المراد في شانهما وامرهما وقيل لا يصح ان يكون من قبيل رميت الصيد
في الحرم اذا كان خارجا عن الحرم كما توهمه النحرير والموهم لانه لا معنى لكون السلم في شان السما والنفق في شان
الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى ان ان بمعنى لو ليوذن بان فيه تعليق اسلامهم بالمحال
قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل قيل من الجايز ان يجيء عين
فان الشرط لم يخرج عن المضي كما مر
هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة بالانشا وفيه وجوه ثلاثة احدها ان المقدر اتيت بصيغة الخبر وينبي عنه قوله لاني
بها لانه جعل ان بمعنى لو ليوذن بان فيه تعليق اسلامهم بالمحال اي بلغت من حرصك على ايمانهم حيث لو قدرت ان تاتي بالمحال
اتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقديره فافعل امرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على ان ياتي مطلوبهم وافراطهم
على ابلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب ما اقترحوه ترى بعضا كان توبيخهم احرى وانسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين
لمراجعته في النفع بعنى ونالتهما لعقلته على ان نفس ابتغا النفق والسلم اية **قوله** لو شا جمعهم الخ يشير الى تفسير
الاية على مذهب اهل السنة القايلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شا محذوف وهو جمعهم
على الهدى بان ياتيهم باية ملجية فالذي لم يتخلف هنا المشية القسرية لا مطلق المشية وهذا مراد من حمل المشية على
مشية القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما **قوله** من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون فيه لما اعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم
انه لا يتعلق بايمانهم مشيته نهاه عن كونه معدودا في زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله
عليه وسلم قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري
فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة
كما ان قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي ان يكبر عليك
اعراضهم الا قرب والكلام حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا اخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين
مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط احدهما بالاخر فانه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم ينسبون الى الجهل تغليظا
لنبيه صلى الله عليه وسلم بان لم يسند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه **قوله** بالحرص
الخ عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك اي يجهلون ان لا ايمان لكل وجه من الحكمة لانه رمز الى مذهبه
قوله انما يجيب الخ انشد ابن قتيبة في ادب الكاتب بقول الغنوي ۞
۞ وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۞ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ۞
على انه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولعل قال الجنوب يمكن ان يريد فلم يجبه ويدل عليه انه قال مجيب ولم
يقل مستجيب فيكون اجرى استفعل مجرى افعل كما قالوا استخلصته بمعنى اخلصته واستوقد بمعنى اوقد ونحوه منهم
من فرق بينهما بان استجاب يدل على قبول ما طلب منه واجاب اعم من ذلك **قوله** يفهمون الخ المراد بالسماع
فرده الكامل وهو سماع فهم وتامل يجعل ما عداه كلا سماع وقوله والموتى يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته على
الجايهم الى الاستجابة بانه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزا فكان قادرا على هولا
الموتى بالكفر ان يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك وقيل هولاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ

بيمونون واما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم ويها وجهان الاول ان الموتى حال قدرته خاصة على الجايهم الى الاستجابة
كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور ويكون على هذا المعنى قوله ثم اليه يرجعون بجبر حظه في التمثيل الا ان يراد
انه اشارة الى ما يترتب على الاستجابة من الاثار في الدنيا والاخرة والثاني ان الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيها الكفرة
وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل • لا يعجبن الجهول بزته • فذاك ميت وثوبه كفن •
وعلى الاول فالمفردات على حقايقها وكلام المص محتمل فيحتمل انه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم مرتب عليه بناء على انه
هنا الاية الملجية لا ينفع الايمان كامر ويحتمل الثاني اي الكفرة يعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان فقوله كالموتى
ظاهر فيه وذلك اما عند الموت او عند الحشر وخص العلم الثاني لانه اقوى ولانه الذي يترتب عليه الجزاء الاكبر
من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهؤلاء
الكفرة يبعثهم الله في قبرهم حتى يؤمنوا لك عند حضور الموت في حال الالجاء كره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله
فقوله فيعلمهم الخ تفسير والفاء تدخل على المفسر لانه بعد المفسر في الذكر والرتبة ولا يخفى ان البعث على هذا بمعناه
اللغوي ولا يحتمله كلام المص رحمه الله اشارة اليه وحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل بعثهم هدايتهم الى الايمان
وفيه رمز الى ان هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن
ايمانهم وقوله ولا ينافيه علمهم عند الموت ويجوز التعميم وعبارته محتملة له وقوله الجزاء اشارة الى ان الارجاع
عبارة عن الجزاء **قوله** فقال لولا انزل عليه اية من ربه قيل مع كثرة ما نزل من الايات لعدم اعتدادهم بها
عنادا كانه لم ينزل عليه شيء او اية مما اقترحوه وهو رد لمن اخذه مقابلا لها فلا يلزم ان يكون مسارا بالهاء حتى نقض
للمقابلة **قوله** اية مما اقترحوه الخ دفع لما يشعر به من عدم تنزيل الاية وتسليمه لكن ادعاء انه مقدور له
لكن لم يتبع لعدم المشيئة بناء على الصارف ووجه الدفع ان ما ذكره ليس عنادا والمذكور في الجواب محمول على الاية الملجية
او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه
عدم اعتدادهم بالمنزلة استدعا الملجية ومن لوازم جحد الملجية الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة
وبهذا ظهر ان قوله او اية ان جحدوها هلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله ولا يخفى ما فيه من عدم الورود اما الاول
فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا او تعنتا طلب المحال اذ يجوز ان يكون لطلب غير الحاصل ما لا يلجي كما جا
وعنادا فالجواب بالملجي حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم اذ يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق اقوى وهو ابلغ
نعم ما ذكره له وجه واما ما ذكره من عدم التغاير فمنافيه العطف بادي كلام المص فالظاهر ان الاية الاولى ما يكون
مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يكن جحدوه وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله ان
الله يفتح المنزل وفيه اشارة الى المفعول علم المقدر واستجلاب البلا شامل للتاويلين في الاية وقوله والمعنى
واحد كانه لم ينظر هنا الى التدريج وعدمه فلا ينافي انه فرق بينهما في غير هذا المقام **قوله** تدب على وجهها
بالدال المهملة اشارة الى ان المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو ابقى
على عمومه كان اولى **قوله** يطير بجناحيه هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام
مقام بيانه كما لقدرته وقوله بالرفع والعموم لسببيتها حينئذ من الوصف فتحط وقوله في الهوا بمجرد ومن ظنه
منصوبا فقد وهم **قوله** وصف به الخ العموم كلام في ان هذا من قبيل الصفة او التاكيد او عطف البيان
قال النحرير ما الذي هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التاكيد كما في قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله
واحد ونفخة واحدة واحمى الدابر وغيره وليس بين النحاة واهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله في
التقريب انهما صفتان دلالتهما على التخصيص ولم من التعميم ليس بشيء لان التوكيد لا ينافي كونهما صفتين كما ذكرنا
مع ان التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي وهو منزع حسن **قوله** قطع لمجاز السرعة ونحوها اختار
بعض المتاخرين ان وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع

عصام

ابن كمال

مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طاير في السما لكان اخصر في افادة ذينك الامرين اظهر مع ما فيه
من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفل في الاخرى ورد بانه لو قيل في السما يطير
بجناحيه لم يشمل اكثر الطيور لعدم استقرارها في السما ثم انا نقصد التصوير لا ينافي قطع المجاز والتعميم اذ لا مانع من
ارادتها جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما ان الطاير يستعمل بمجاز العمل والنصيب
كقوله طايره في عنقه فلما اكد ارتفع احتمال المجاز واما احتمال التجوز وان هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت اليه
بدون قرينة ولم يذكر هنا في مقابله الاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية اليه ولان التاكيد فيه اظهر
لكونه لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من ذكرها الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه دون ما
هو من هذين الجنسين وشمول لقدرته لها وعلمه كان غيرها غير مقصود بالبيان ومن لم يتنبه لهذا ذكر هنا خرافات
كاعتراضه بان امثال حيتان البحر خارجة عنهما واجاب بادخالها تارة في القسم الاول لانها تدب في الما ودفعه
بان وصفه في الارض ينافيه ورده بان المراد بها جهة السفل مقابل السما واخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الما
كالسبح في الهوى ورده بانا قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كلام ما يتنزه عنه ساحة التنزيل وسراسنه لسان القلم
لكنه من اراه خالي الذهن فظنه شيئا منهم من اورد العنكبوت واجاب عنه بما هو اوهى من بيوته **قوله** امثالكم
فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يفيده الوصف مع خروج المشبه بعضه تلت القصد اولا الى العام والمشبه
به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه قيل ما من واحد من افراد هذين الجنسين بعمومها سواكم الا امم امثالكم ولك ان
تدعي دخوله بوجه يظهر بالتامل وقوله محفوظة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط
احوال المخلوقات وعدم اهمال شيء منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود ان عناية الله لما كانت حاصلة لهذه
الحيوانات فلو كان اظهار ايته مصلحة ما منع من اظهارها وهذا معنى قول المص كالدليل الخ وقيل انها دليل
على انه قادر على البعث والحشر والاول انسب وفي رسالة المعاد لابي علي قال المعترفون بالشريعة من اهل التناسخ انه تعالى
قال وما من دابة الاية وهذا هو الحكم الجزم بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل بل بالقوة
فجوزوا حلول النفس الانسانية في غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد **قوله** وجمع الامم للحمل على المعنى اي معنى
الجمعية المستفاد من العموم وذهب السكاكي الى ان الوصف المذكور دال على انه اريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك
قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طاير انما هو الى الجنسين وتقريرهما على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له من
الاستغراق اعتبارا بالتنوين مع التنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال في الاخبار عنهما بقوله الا امم امثالكم
كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم ولا شك ان الجنس مفهوم واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف
مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشاف المقصود بهذين الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط
في جميع الارضين السبع وما من طاير قط في جو السما من جميع ما يطير بجناحيه الا امم قال الشريف قدس سره توجيهه
ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن جاز ان يراد بها دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا
فلما ذكر وصفان نسبتها الى دواب اي ارض وطيور اي جو على السوا اتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول دواب جميع
الارضين وطيور جميع الافاق فظهر ان الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد عليه ان النكرة المفردة
في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان اريد بتلك النكرة النوع لان
كل نوع امة لا امم وجوابه ان النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السوال والجواب اشار في الكشاف
وعليه المصابيح وبهذا التقرير تبين ان كلام الشيخين ليس متحدا كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم
كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما وايده الفاضل الحفيد فقال وانت خبير بان زيادة من الاستغراقية لتاكيد العموم
فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده بحيث لا يحتمل غير ذلك عند اهل العربية جميعا مع ان سوق الاية لبيان شمول قدرته لكل

ن للدابة والطاير لشمولها الافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للمزيد
بل قصد الخصوص عرداد نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفرد او نوع فالاستغراق
حقيقي لا عرفي فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى ملخصا ولا مرية فيه الا مكابرة ثم انه بقي في كلام
الشريف نظر من وجوه الاول انه ذكر ان المراد من الجنس الماهية وانه امر واحد ثم ذكر انه لا اشكال في جمعية الخبر
وهذان معنيان متنافيان مع ان دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما استشعر هذا قال من متعلقة بالجنسية
لا بكل واحد واحد وهو تكلف الثاني انه اورد على الزمخشري ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد
وسلمه وهو وارد على السكاكي ايضا فكيف يخصه بمذهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة هنا محمولة على المجموع
من حيث هو فان اراد انه لازم له فصحيح على المسلكين والا فكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا التحقيق المقام بما لا مزيد
عليه وقد اغتر بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير هذا يقتضي انه يجوز ان يقال لا رجل قائما يرون
والقياس لا بالبناء لانه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن **قوله** تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
التفريط التقصير واصله ان يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى اغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زايدة والمعنى
ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلايل التوحيد والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتمييز ما فرطنا
في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه ابو حيان والزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى فجعل
التقدير تفريطا فحذف المصدر واقيم شيئا مقامه ويتبع فيه ابا البقاء رحمه الله اذا اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على
غيره فلا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء ونظيره لا يضركم كيدهم شيئا ابن هشام وورد عليه في
المغني انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزم منه نفي انواع المصدر ونفي
جميع افراده وليس بشيء لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع انواع التفريط منتفية عن القران وهو مما لا شبهة فيه ولا
يلزمه ان يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الاخر حتى يحتاج الى التاويل فقول المص رحمه الله من امر الدين الخ اشارة الى
التاويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كان الذي نقديه لا يضر من قال انه مفعول به على التضمين كما مر واما ساعدي
ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم
انه يتعدى بنفسه وتفرد صاحب القاموس بامر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع انه يحتمل ان تعديته المذكور
فيه ليست وضعية بل بالمجاز بنوا ادبطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى واحد وقال
ابو العباس معنى فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله وقوله ام حيوان ام ما دخل فيه النبات
لانه جاء وادخلا في الحيوان لنموه فتعسف على انه تبيه يراد به النعيم كثيرا وقوله او القران قيل هو لا يلايم ما قبله
وما بعده ويدفع بان المعنى لم نترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف يحتاج الى اية اخرى مما اقترحوه ويكذب
بآياتنا فالكلام بعضه اخذ بحجز بعض بلا شبهة **قوله** مفصلا او مجملا يشير الى ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت
بالقران لاشارته بحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار الى القياس وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه الى السنة
بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشياء منه كما سال بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى اين ذكر في
القران فقال في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله وقد عدي بفي يعني فلا ينصب مفعولا به وليس مراده انه كيف
يتعلق المجرور بها وتحرير بحثها مرة اخرى لانه لا بد لعليها الكلام حتى يصح انه من قبيل الكلمة من بستان الدين الصنب
كما توهم **قوله** ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناطقين
كلها امثالا لكم المستلزم للمغايرة كما مرت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرايهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم
تعميم الدابة والالزم جعلهم مثلا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار الاطلاق صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله
كما روي الخ بيانا للانصاف جزاء للناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان
من يضبط احوال الدواب واعمالها فينصف بعضها كما روي انه يأخذ للجماء من القرناء ويجازيها كيف يهملكم سدى يريد به

ان

انه ما دام الاية ومحصلها فلا يرد عليه ان اول كلامه ينافي اخره فتامل وهو حديث صحيح رواه الشيخان **قوله** فينصف
بعضها من بعض متروك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض لا بتنايه على مذهبه من ان التعويض لا يختص
بالمكلفين والمنفعة الثواب وهو منفعة مستحقة دايمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دايمة ولا مقترنة
بالتعظيم فالحديث عنده مستفيض والتعويض والانصاف جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله للجماء الجماء
التي لا قرن لها في راسها ضد القرناء وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء
قال ابن المنير رحمه الله وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى ان البهايم والهوام مكلفة لما رسل من جنسها فهو من الملاحدة
الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ يعني ان قوله الى ربهم يحشرون مجموعه مستعار
على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى اخر
وتعديته بالى تنصيص على انه لم يرد به الموت مع ان في الموت ايضا نقلا من الدنيا الى الاخرة **قوله** لا يسمعون
اشارة الى انه تشبيه بليغ على القول الاصح من امثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع بما يقال **قوله** خبر ثالث الخ
قيل الظاهر انه واقع موقع عمي اي لا يرون ايات الله وكون في الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا لانه يفيد ان صممهم
وبكمهم مقيد بكونهم في ظلمات الكفر حتى لو اخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان ترك العطف فيه دون اخويه
وقد رد بانه لم يبعد ومتعلقه عام لان المراد من الخبط النفسي السير كخبط عشواء وهو ابلغ وانسب لان السائر
في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صما وبكما لم يكن اهتدا اصلا وذكر في جمع الظلمات وجهين احدهما انه
باعتبار ملل الكفر وانواعه والثاني ان المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم ان للعلماء في
اعادة الحيوانات ومحاسبتها قولين اشار اليهما المص رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف
بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك **قوله** من يشا
الله يضلله هو دليل لاهل السنة على ان الكفر وغيره بارادته تعالى وان الارادة لا تتخلف عن المراد وقدمه لان هذا
محل الخلاف بيننا وبينهم ولو اخره لكان له وجه وقوله بان يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين
قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الاية دليلا
ظاهرا لاهل السنة اولها في الكشاف بقوله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومن
يشا يجعله على صراط مستقيم اي يلطف به لان اللطف يجري عليه وقوله من يشا الله اضلاله يشير الى مفعوله المقدر
ومن مبتدا خبره ما بعده وان من ليس مفعولا مقدما لما بعده لفساد المعنى كما اوضحه في الدر المصون وفيه اعراب اخر
وهو انه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشق يشا اضلاله **قوله** ومن يشا يجعله على
صراط مستقيم بان يرشده الخ قيل كان الظاهر ومن يشا يهده وانما عدل عنه لان الهداية الدعوة وهي ارشاد
الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال انه رد على المص في تفسيره بقوله يرشده الى الهدى ورد بان مراد
المص بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله فانه عطف تفسيري لقوله يرشده كما مر **قوله**
ارايتكم الخ تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في التنزيل وكلام العرب ان الاخفش قال ان العرب اخرجته عن
معناه بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك بحذف الهمزة الثانية اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت لم
تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا تقول ابدا اراني زيد عمرا ما صنع وتقول
هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى اما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله ارايت اذ
اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت فما دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا
وقد اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعده
الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان قال ابو حيان والزمخشري لم يحك الخلاف في الضمير ما ذكر وقال
الكرماني ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤيا سببه وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب

وقال سيبويه ارايتك زيدا ابو من هو دخلها معنى اخبرني واخبرني لا يلغى ولا يعلق والجملة الاستفهامية لمحلها الاسم في موضع
المفعول الثاني والتمييز ارايتك معلقا عنها واعترض على قوله لا يعلق بانه سمع تعليقها في قوله تعالى ارايتكم ان اتاكم عذاب الله
او اتتكم الساعة في آيات كثيرة مثلها فدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية جواب الشرط
لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصارا او الرؤية فيه علمية عند كثير وعليه المصنف
رحمه الله خلافا للرضي اذ جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشري كغيره جوزها فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة
من رأيته بمعنى ابصرته او عرفته كانه قيل ابصرته وشاهدت حاله العجيبة او عرفتها اخبرني عنها ولا تستعمل الا في حال
عجيبة او عرفتها اخبرني عنها وقال الرضي جملة الاستفهام مستانفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كانه قال المخاطب
لما قال ارايت زيدا عن اي شيء من حاله تسال فقال ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني عما صنع وانما قال ذلك لانها
عنده متعدية لواحد لانها بصرية او قلبية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد **قوله** استفهام تعجيب هذا
لا ينافي كونها بمعنى اخبرني لما قيل انه بالنظر الى اصل الكلام والا فهو مجاز عن معنى اخبرني منقول من ارايت بمعنى ابصرت
او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدت حاله العجيبة او عرفتها اخبرني عنها فلا تستعمل الا في الاستخبار عن حالة
عجيبة لشيء ووجه المجاز انه لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة
الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار في طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوز ان
وشبه الاستعارة التبعية وينبغي ان يكون مثله مجازا مرسلا تبعيا ومن ههنا ظهر مسيلة انه ذكر في علم البيان فلا
مخالفة بين كلام المص وكلام الزمخشري كما قيل واما قوله ان هذه المسيلة مما لا يعرفها اهل المعاني فغريب منه لانها
مذكورة في شرح التلخيص المختصر ومما قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على
الاستفهام فسقط **قوله** والكاف حرف خطاب اكد به الضمير في عبارته تسمح لان مراده بالكاف لفظ كم
لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها ومنزلة التاكيد مع قوله اكد به لغو والظاهر جيء به للتاكيد ولكونه جزءا
بعوض ولكون المراد انه للتاكيد ابدا لا الغرض اخ خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زايد وصرح
بالحرفية للاشارة الى ما في قول الزمخشري انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول والتاء حرف خطاب
والكلام عليه مبسوط في المطولات **قوله** لصحة تعدية الفعل الى ثلاثة مفاعيل بناء على انها علمية وان جملة
الاستفهام في محل نصب على المفعولية لا مستانفة ولا هو متعد لواحد بمعنى ابصر او عرف كما مر وقوله للجزم الخ يعني
لم يذكر للمفعول انه ورد على قوله يرسله الى الهدى لان الضميرين مفعولان لعلم فيلزم مطابقتهما لانهما في
الاصل مبتدا وخبر **قوله** بل الفعل معلق او المفعول محذوف لانها علمية عند المص التعليق ابطال العمل لفظا
لا محلا بان يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها وليس محالا كيف فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب
علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذا قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية
سادة مسد مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور لكن قال ليس هذا تعليقا نحو يا فقته دم وقوله ينفعكم الخ تقديره
اينفعكم فقدر اداة الاستفهام لان كثرته تهدها قرينة عليه **قوله** ويدل عليه اي على تقدير المحذوف
لان الدعاء لا يكون في نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل في اهوالها وقال ابو البقاء مفعول ارايتكم محذوف تقديره
ارايتكم عبادتكم الاصنام بدليل قوله اغير الله تدعون **قوله** اغير الله تدعون في الكشاف تخصون الهتكم
بالدعوة كما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها والمص رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه
للانكار دعوة غير الله لا الانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى فتقديمه لان الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما سنبينه
وقوله ان الاصنام بفتح الهمزة اي في ان الخ وقوله وجوابه محذوف واما جواب الشرط الاول فقال الرضي انه الجملة المتضمنة
للاستفهام ورده الدماميني في شرح التسهيل بان الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستانفة
وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بارايت وفيه بحث ذكرناه في الحواشي الرضي **قوله** تخصونه بالدعاء الخ هذا

وان

وان اغنى عن قوله تقديم المفعول الخ لكنه صرح به لانه يحتمل ان التقديم لرعاية الفواصل لا للتخصيص المستفاد من قوله
وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لانه انما يدعى لكشفه والى تقدير مضاف والعائد الى ما محذوف
وقوله كما حكى الخ اشارة لقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الغرض
كما يلزم **قوله** بل ان شاء ان يتفضل الخ اعلم ان الزمخشري جوز في متعلق الاستخبار ان يكون تقديره من تدعون
وان يتعلق بقوله اغير الله تدعون فاورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله او اتتكم الساعة ياباه فان قوارع
الساعة لا تنكشف عن المشركين واجيب بانه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له
وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه ارجح منه ما كمه وهو مبني على اصول المعتزلة وفي البحر الكبير للحسن عندي ان
هول القيمة ينكشف ايضا لكرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلايق
الا ان الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة لا يقولون بنفي الشفاعة وقد عقل عن هذا من تبعه وخص السؤال بالثالث
لانه غير وارد على الاول على ما ذكره الطيبي وصاحب التقريب لانه ان علق ارايتكم بمن تدعون المقدر على انه مفعول
فالمعنى اخبروني من تدعون ان اتاكم العذاب او اتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استانف مقررا لذلك المعنى
سائلا عن الدافع في الدنيا مما يشاهد منهم في الشدايد من دعائه تبكيتا لهم بقوله اغير الله تدعون اي اتخصون الهتكم
بالدعوة لا بل انتم عادتكم ان تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدايد فيكشف ما تدعون اليه وان علقه بالاستفهام
في قوله اغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى اخبروني ان اتتكم الساعة اادعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف
ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تنكشف عن الكفار بخلاف
سعدی
الوجه الاول لان قوله اغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر الذي فيه وقد ذكر العلامة وصاحب
الكشف نحو من هذا وما اورد عليه ان فيه نظر الظهور ان المعنى على هذا التقدير ايضا اتدعون غير الله عند
اتيان العذاب او الساعة فيتوجه السؤال غاية الامر انه على الاول اظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما
منقطعا لا يلزم ان يقدر ما ذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ما ذكره ثم ان المص رحمه الله
جرى على اختياره لعدم التقدير وانه متعلق بالاخرة واشار الى جوابه كما قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا
الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشا حتى ان شاء غفر والا لم يكن بين
الشرك وغيره فرق ويمكن ان يفرق بان المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشية محققة لانها معلقة في قوله لمن يشاء انتهى
اي وهذا مشروط بمشية بخلاف ذلك لا انتفا الحكمة فيه وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وجه يتم الجواب فتامل وقيل
ولو حمل مفعول المشية على الكشف كما هو المعروف في امثاله ثم قيده بالتفضيل كان اولى وفيه نظر **قوله**
وتنسون الخ يعني او لانه مجاز عن الترك وثانيها انه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم ان ينسى الله لان المقاد
فيها ان يلهج بذكره وينسى ما سواه ومن في من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات والمص لم يرتضه في غير
هذا الموضع وقيل بمعنى في وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة **قوله** لما ركز في العقول ان لا الاجل ذكر الله
او دعايه المركوز في العقول او لمركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة او لمركوزيته ذكره بناء على هذا
وعلى هذين فما مصدرية وحمل على انه النادر والظاهر انه التادر **قوله** نكفروا وكذبوا فالنفي فضيحة
والزمخشري قدر كذبوا فافتقط وهو اولى وقوله صيغتان لا مذكر لهما اي لا مذكر لهما على افعل كاحمر وحمراء كما هو القياس
فانه لم يقل اطرحا باس صعب بل للتفضيل فان البأس سوء الحال وقوله يتغير للموت تفسير له لانه من الضراعة وهي
التذلل وعند المصايب بحكم الرد ليليب تليه **قوله** معناه نفي تضرعهم الخ ذهب الهروي الى ان لولا تكون نافية
حقيقة بمنزلة لم وحمل منه فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم
وهو لبعيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظاهر الاستدراك كذا العطف بلكن فيفيد انهم لا عذر لهم فيه واليه اشار المص رحمه
الله بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تخصيصية كما توهم لانها تختص بالمضارع وهو معنى اخر غير التوبيخ

قوله كما للمعنى فيل ... وقاله وعدم المانع الكافا اوله لان مجرد وجود الداعي مع وجود عدم المانع يعتبر كاف لاستحقاق التوبيخ
ابهم لم يتضرعوا وذكر الخ قيل لانه لما كان المتضرع ناشيا من لين القلب كان نفيه نفيه ومقبل كان الظاهر ان يقال لكن يجب
عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر لان قساوة القلب المؤكد المانع مستشعر بان عليهم ما ذكر فكانه قيل ولكن يجب التضرع
وقيل انما حمل على قصد النفي دون التندم ليحسن الاستدراك وهذا اسبق قول استدراك على المعنى وفيه لو لم يتضرعوا
بيان المراد من القساوة هنا **قوله** تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فان قلت قد اسند الله تعالى عصام
هنا التزيين الى الشيطان واسنده الى نفسه في قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم فهل هو حقيقة فيهما او في احدهما
قلت وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة فتارة اسنده الى الشيطان كالاية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية
وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل اولادهم شركاؤهم في قراة وتارة بجهول لا غير مذكور فاعله كقوله زين للمسرفين
لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة احدها ايجاد الشيء حسنا مزينا في نفس الامر كقوله زينا
السماء الدنيا والثاني جعله مزينا من غير ايجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع
وان لم يكن في نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند الا الى الله تعالى كقوله ان الذين
لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم قال المص في تفسيرها زينا لهم اعمالهم القبيحة بان جعلناها مشتهاة للطبع محبوبة
للنفس [illegible] والله هو الفاعل لهذا حقيقة لايجاده له ولغة ونحوا لاتصافه بخلقه وان كان بمجرد تزويقه وترويجه
بالقول وما يشبهه كالوسوسة والاغوا كما نص عنه قوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم فهذا لا يسند
الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان او البشر كما مر وقد اشار اليه المص رحمه الله في تفسير قوله واذ زين لهم الشيطان
اعمالهم فقال بان وسوس لهم واذا لم يذكر فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي يكشف فيه العبرات بتحقيق
تلك المقامات قال الراغب في مفرداته الزينة اذا اظهر حسنه اما بالفعل او بالقول وقد نسب الله تعالى التزيين
الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الاشياء قد يكون
بابداعها مزينة وايجادها كذلك وتزيين غيره الشيء تزويقه بفعله او بقوله وهو ان يمدحه ويذكره بما يرفع
منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب
وهو بهذا المعنى مضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شيء من جوهر وعرض قائم به كالحب
وغيره محمود في الشرع المتصف بها ولا يطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والارب وهو
بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منها الا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعا كالنكاح الموافق
للسنة وما جرى مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته
وتحسينه منزلة الامر به والحض على تعاطيه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى
زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها
والمزين على الحقيقة هو الله اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراة زين على البنا للفاعل وكل من الشيطان
والقوة الحيوانية وما خلق فيها من الامور البهية والاشيا الشهية مزين بالعرض يعني انه اذا كان بمعنى الايجاد
اسند الى الله حقيقة والى غيره مجازا كما [illegible] رواية ودراية فاندفع عليه ان التزيين هو التحسين المدرك
بالحس [illegible] اوصاف الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن
[illegible] وقراة زين على البنا للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى اذا امهل المزين فجعل امهاله تزيينا
[illegible] اخطا في المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين
[illegible] يقول هذا القايل في الكشف
[illegible] والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري [illegible]
[illegible] عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي [illegible] على الفاعل الكلامي الذي هو [illegible]
عن هذا الكلام قلت [illegible] من وجوه احدها ان قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاعمال ليس

ما يوذي بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني ان قوله المزين في الحقيقة الشيطان انما اراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع
وخلق ذلك فيه باطل وان اراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الاتراه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم
الفاعل هو الله او الشيطان وكذا لك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان في نفسها لا معنى له اي معانيها ردت كما ليت ان
ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وانما قصده الرد على الزمخشري
حيث فرع بما زعمه هذا القايل بناء على مذهبه في خلق العباد افعالهم لا كما توهمه فهو فر من المطر ووقف تحت الميزاب
والحمد لله ملهم الصواب **قوله** فلما نسوا ما ذكروا به الخ قيل لهذه الاية الكريمة تؤيد مذهب المبرد ان لما ظرف
بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير حتى الاستدراج لا يرفعه
لانه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته له خلافا لمن قبل الجمهور من الجواب انتهى قلت للنحويين في لما
مذهبان الاول انها حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب والثاني انها ظرف بمعنى حين ورده ابن مالك بمعنى اذ
وهو حسن لاختصاصها بالماضي والاضافة الى الجمل ورد ابن خروف الظرفية بنحو لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم لانه لو قدرت
ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس واوله القايلون به بنحو لما ثبت اكرامك لي امس اكرمتك قلت
غير المبرد وعلى كلا القولين فيها معنى الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تاويل الاية بان النسيان
سبب للاستدراج المتوقف على فتح ابواب الخير وسببية شيء لاخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض
او الجواب ما ذكر باعتبار ماله وتحصله وهو الزام الحجة ونحوه كما اشار اليه المص رحمه الله وتسببه عنه ظاهر او انه
مسبب عنه باعتبار غايته وهو اخذهم بغتة وقوله كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى
كما مر وقوله لم يتعظوا اشارة الى ان النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر نحوه **قوله** مراوحة عليهم
الخ بالرد لحال المهملين اي مناوبة من قولهم راوح بين الرجلين اذا اعتمد هذا مرة وذاك اخرى كانه يرجع الى احدهما
بعد الاخرى ويستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح حاله فعلى الوجه الاول هذا
للتاديب وعلى الثاني للاستدراج كما ان الخبر والوجه هو الثاني والاول مبني على الاعتزال قبائل وقوله او مكرا
بهم اي استدراجا قال الراغب مكر الله امهاله العبد وتمكينه من اعراض الدنيا ولذلك قال امير المؤمنين من وسع عليه
في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله **قوله** لما روي الخ قال السيوطي لم اقف عليه مرفوعا انما هو
من قول الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بزيادة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا ولكن روى احمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان
من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعا اذا رايت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه
فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية والتي بعدها وقوله ورب الكعبة تتمة لعلي
انه لما سمع قوله تعالى فتحنا عليهم الخ اقسم انما هو المكر والاستدراج بهم بوبيخ التغيير الثاني **قوله** وقرا ابن
عامر الخ قراها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف لفتحنا وفي القمر ففتحنا
بالتشديد وكذا افتحت ياجوج وماجوج والخلاف ايضا في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في
النبا فاما الجماعة سوى ابن عامر على تشديدها ولم يخففها الا الكوفيون فتقدم ذكره على نمط واحد في هذا الفعل
والباقون شددوا في المواضع الثلاث المذكورة وخففوا الباقي جمعا بين اللغتين هذا اختيار النقل فيه ولم
كلام المص رحمه الله اجمالا وتفصيله هذا **قوله** البهجوا مبني للفاعل من فرح لم يخف هذا الشيء والبهجة به
وهو يعجب اذا كان حسنا جدا كذا في تهذيب الازهري او مبني للمفعول من قولهم اذا زهر ونكر وقوله والقيام بحقه
اي حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر اي غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة
الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب **قوله** فاذا هم مبلسون الخ اذا هي الفجائية وفيها ثلاثة مذاهب مذهب
سيبويه رحمه الله تعالى انها ظرف وذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير
كونها ظرف زمان او مكان الناصب لها خبر المبتدا اي ابلسوا في مكانهم او في زمانهم والابلاس له ثلاثة معان في

اللغة جامع من الحزن والحيرة واليأس وهي معان متقاربة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة الياس ولما كان
المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته واليس دبيس بمعنى والياس معروف
قوله بحيث لم يبق لهم اثر قال انه كناية عن الاستيصال لان ذهاب اخرهم يستلزم ذهاب ما قبله وهو من دبره
اذا تبعه فكان من دبره اي خلفه فالدابر ما يكون بعد الاخر ويطلق عليه تجوزا وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم
وقال الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره اي اصله **قوله** نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها قال في الانتصاف
فيه ايذان بوجوب الحمد عند اهلاك الظلمة فهو هنا اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد وقيل ويحتمل انه تعالى حمد نفسه
على هذه النعمة الجليلة وجعل المص رحمه الله الحمد على اهلاك الظلمة وبين انه نعمة باعتبار ما ذكره وحق الانتصاف
ونظير الاول قوله تعالى وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
فمنهم من وقف هنا وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا
بما بعده من اقامة البراهين على وحدانيته تعالى وانه خير مما يشركون فعلى الاول يكون الحمد ختما وعلى الثاني
فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في اية النمل اظهر في كونه مفتتحا لما بعده وفي اية الانعام ختم لما تقدمه
حتما اذ لا يقتضي السياق غيره انتهى **قوله** اصمكم واعماكم يعني اخذها مجاز عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقائهما
الغرض زمانا بين لان الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن **قوله** اي بذلك اشارة الى ما ذكر تحقيقه في
سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك من ان اسم الاشارة المفرد يعبر به عن اشياء عدة وان الضمير قد يجري مجراه
لكنه في اسم الاشارة اشهر واكثر في الاستعمال فلهذا تاول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله
• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
اردت كان ذلك فكر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري والذي حسن منه ان اسماء الاشارة
تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا
التاويل يجري في الضمير من غير حاجة الى تاويل باسم الاشارة وفي مجالس ثعلب سواه قيل لرؤبة ان كانت
الخطوط فقل كانها او كان السواد والبلق فقل كانهما فقال كان ذلك ويلك توليع البهق تذهب الى المعنى
والموضع انتهى ويحتمل انه يريد انه لزم مراعاة الخبر لان التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتأمل
واما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واتيانه بالضمير منه فكيف للاشياء والامور المذكورة
امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها اكد فناشئ من قلة التدبر **قوله** او بما اخذ وختم يعني ضمير به راجع الى
الماخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لانه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصول
للملفوظ ولا مقدرة حتى يقال في تقديره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان مفردا ومعنى مفرد اللفظ كما توهم
ولما الوجه الثالث فظاهر ولما جعله راجعا الى السمع وحدها بعيد فاخل بعض الفصحاء فبعيد **قوله**
انظر كيف نصرف الايات الخ انظر معتمد للتعجب ايضا مثل اما بعد وتصريف الايات تكريرها على نحو مختلفة
كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل او الدلائل القرانية مطلقا او ما ذكر من اول السورة الى هنا او ما ذكر
قبل هذا اذ ذهب الى كل بعض من ارباب الحواشي فلعله اختيار المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده
المنزل اليها بقوله ان اتاكم عذاب الله الاية واما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه واما الترهيب فبقوله
ارايتم ان اخذ الله سمعكم الخ ويمكن ان يوضع في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله فيكون ان مذكورين في ضمن المقدمات
العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد ارسلنا الى امم الخ وقيل غير ذلك وقوله نصرف الايات وظهور
تقريرها كونه ثم للاستبعاد لقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها وان تعريف الايات للعهد كما مر
قوله من غير مقدمة اي امارة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية
لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور حتى كان في معنى خفية حسن ان يقابل بها كما في شرح الكشاف

وليس المراد انه مجاز او استعارة بل انه لما قرب احدهما من الاخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا
ومقابل التبشير الانذار لا التنفير ومن قال ان البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير
تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة نادر بذكرها اهل المعاني تعسفه لا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه
وانه يلزمه ان يصح بل يحسن النور حين من الجهل على ان الجهل استعارة الظلمة بقرينة مقابلتها النور ومثله يمجه
الذوق السليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح
مقابلتها بالجهرة وربما بها لانها اردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شانه تعالى وهو بيان
لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا انها مثلها في عدم الشعور اي تضمنت ما في الخفية من
ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض اول كلامه واخره فما اعترض عليه بان البغتة ليست هنا من قبيل الخفية لان الاتيان
وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهم ابن لما لم يقف على مراده **قوله** وقرئ بغتة او جهرة
يعني بفتح الغين والهاء وهما لغتان مصدران في الغلبة وقال ابن جني في المحتسب قرا سهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة
في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر
والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عامة عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب
مفعول بفتح الفاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وسمعته يقول نغد واصمعي تغدو وليس في الكلام مفعل بفتح الفاء وقالوا
سكحوه بفتح الحاء لو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى فائدة ينبغي حفظها ومنه نقل حال البغتة وقرئ
بالواو العاطفة **قوله** ما يهلك الخ يشير الى ان الاستفهام بمعنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده
لان الاصل فيه النفي وليس المراد ان الجهل فيه حقيقة لانا رايت يلزم بعد الاستفهام في الجملة وقوله هلاك
سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه ما لا يعذبه هلاك غيرهم لكنه رحمة منه لنجاتهم
على ابتلائهم به بالثواب الجزيل **قوله** ولذلك صح الخ اي لكون المراد بالاستفهام النفي او لان المراد هلاك سخط
ولقد يصح الاستثناء المفيد للحصر لان غير الظالمين يهلك كما مر فيل والمسلة بحويه لانه في الاستثناء المفرغ يقدر العموم
عا يقدر في الاثبات بالشيء وبما لم يقيد يجوز في الاثبات تحو قرات الا يوم الجمعة اذ يصح قراءة كل يوم الا يوم الجمعة
وهنا يصح هلاك الظالمين الا ان المعنى هنا على النفي لانه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا منه بناء على تقارب
الاحتمال الثاني عنده **قوله** الا مبشرين ومنذرين الخ التخصيص لان الجنة اعظم ما يبشر به فكذا
النار اعظم ما ينذر به فلا ينافي ما لاول التعميم بها حالان مقيدان
للتعليل اي لاجل التبشير والانذار وان ليس المراد انزال ما يقترحونه والاقتراح طلبهم الايات والتي التحريه
يقال ثم ابي به اذا سحر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الاية بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه
وقوله ما يجب اصلاحه اي الايات به على وجه الشريعة اي اصلاحه على الوجه المشروع في اخلاص العبادة وعدم
الشرك فعل متعلقة باصلاح **قوله** جعل العذاب ماسا يعني نسبة المس اليه وجعله فاعلا له يشعر بنصب
الملاقي كانه حي فيه فعله ولعلم يتعين ذلك كما اورد عليه من ان المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر
وانما هو تلاقي الجسمين من غير حائل بينهما ويكون دعوه العناية مثل ما ذكره المصنف استعارة تبعية وجوزها الطيبي
وفي الكشاف جعل العذاب ماسا كانه حي يفعل به ما يريد وفي الحواشي الا انه تنزيل للاختيار والعرض لاختيار
له ومراد العلامة الوصف للعذاب فيه بوصف العذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبني على علة الاعتزال وعنده
اهل السنة لا مانع من ان يخلق الله فيها حياة وادراكا وقوله استعفى يعني حيث لم يقل العذاب الاليم او العظيم
ونحوه لان لترتب العهد يفيد ما ذكر **قوله** بفسقهم اشارة الى ان ما مصدرية واصل معنى الفسق
لغة الخروج يقال فسقت الرطب اذا خرج عن قشره ومنها الخروج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر او غيره والكفر با غلبة

لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر لان تقديب الكافر بغير الكفر من ذنوبه
وان صح لكن لا ينبغي ان يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلا **قوله** مقدور الله اي يعني الخزاين جمع خزينة او خزانة
وهي ما يحفظ فيه الاشيا النفيسة اما مجاز عن المقدورات او هو بتقدير مضاف اي خزاين رزقه وظاهر قول الزمخشري
خزاين الله هي قسمه بين الخلق وارزاقه ان الخزاين يحتمل انه مضاف مقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل
على الحال او اللازم على الملزوم وكلام المص يحتمله ويحتمل ان التجوز اولى لانه لابد على التقدير من التجوز ايضا فتامل
قوله ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليلا اما بدلي العيب او عطف بيان العيب له فانه الذي لا يطلع
عليه وفي قوله لم ينصب اي اشارة الى جواز اجتهاد الانبيا عليهم الصلاة والسلام وما في كلام المص رحمه الله
موصولة ويجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بمدة عدم الايحا ونصب الدليل **قوله** وهو من
جملة المقول هنا قولان مقولان اي قل واقول وكلام المص محتمل لهما اذ اراد انه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول
قل لا اقول ولذا احتيج الى الاعادة اقول في قوله ولا اقول لكم اني ملك فانه على تقدير العطف على عندي خزاين الله لا حاجة
الى الاعادة وانما لم يكتف فيه بنفي التوحد للفرق بينه وبين قرينيه وهو ان مدعوي عندي خزاين الله واني ملك معلومان
عند الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفي ادعايهما تبريا عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا اعلم الغيب فانه
كان مجهولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا
الى نفيه ثم ان هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعد له وعن دعوى الملكية
تضمن جواب مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق انتهى ويحتمل انه مقول اقول لا قل ولذا قيل لو قال المص عصام
رحمه الله من جملة ما لا اقول كان اوضح وكلمة لا اجنبية ثم لا اعلم مذكرة للنفي لا نافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود
نفي دعوى علم الغيب ودعوى ما لكية خزاين الله ليكونا شاهدين على نفي دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على سهي
هذا الوجه من انه يؤدي الى انه يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولذا
دل المص حيث الى بما يشيرانه على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التامل لكل وجهة ولذا اثار النحرير
انه من جملة المقول في الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لانه لا فايدة في الاخبار بان لا اعلم الغيب حاكيا الي قوله
من الاخبار بان لا اقول ذلك ليكون نصا لادعا الامرين اللذين هما من خواص الالوهية ليكون المعنى اني لا ادعي الالوهية
ولا الملكية ويكون ما تكريرا لا اقول اشارة الى هذا المعنى ركان المص رحمه الله اجمل في قوله المقول بجوازهما عنده
وزعم المصنف ان كلام الزمخشري يحتمل لهما ايضا فتامل **قوله** من جنس الملائكة قيل هو اشارة الى ما ذكره
ابو علي الجبائي من ان هذه الاية تدل على افضلية الملائكة لان المعنى لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي ورد القاضي سنان
عبد الجبار بان كان الغرض من النفي التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان كان نفي القدرة على افعال لا تقوى
عليها الا الملائكة فلا دلالة لا ليفي بالمقام ولو سلم فتلك الافضلية بزعم الكفار طيبي وعليه يتنزل كلام المص
ويخرج عن كلام الكشاف من النزعة الاعتزالية فيل وهو على الاول ظاهر وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر
على افعالهم او تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لا نفي شبههم فتامله **قوله** ليبرا عن دعوى
الالهية والملكية وفي نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب عبارة عن نفي الالوهية طيبي
لان مقتضى الالوهية بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى وله اكثر في الملكية لفظ ولا اقول
وقيل على الزمخشري اذ ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقي لا يكون من الاعلى الى الادنى يعني من الالوهية الى
الملكية ولا هدم لها مع اعادة لا اقول الذي جعله امارة لاستقلاله كالاضراب اذ المعنى لا ادعي الالوهية بل ولا الملكية سعد
ولذا كرر لا اقول وتمام مقام نفي الاستنكاف يقتضي فيه ان يكون المتاخر اعلى ليلا يلغو ذكره بخلاف مقام نفي الادعا
بالمكس ثم ليس لا انحصار على دعوى الملكية اول ان لا انحصار على دعوى الالهية الا انه استبعاد او ارد على هذا الى ابن كمال

المراد

المراد لا الملكات انما اعلى ما اريد مما يفترحونه وليس المراد التبري عن دعوى الالهية والا لقيل لا اقول لكم اني اله كما قيل
ولا اقول لكم اني ملك وانما يصار الى الكناية عن الالوهية بعندي خزاين الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن
اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم ان يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل في دفعه وجه التبري انما قوله تعالى لا اقول
في قوة قوله الرسول لا اقول لعدم توقفه في الامتثال وليس اضافة الخزاين الى الله تعالى منافيا لهذه الكناية لان
دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو الله بل شريكا له في الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزاين اليه تعالى اختصاصية
فتنافي الشركة الا ان يكون المعنى خزاين مثل خزاين الله او تنسب اليه فتامل **قوله** رد الاستبعادهم اي
يعني انه يعد نفي الالوهية والملكية الزمهم بالحجة العقلية على ما ادعاه لان حاصله اني عبد ممتثل امر مولاه ومتبع ما اوحاه
واي عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله افلا تتفكرون اي فتتركون اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال انما اتبع ما يوحى الي
ولم يقل اني نبي اذ الرسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لم يات بالحجة وليس في كلامه نفي لتفضيل الملك
بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الرد ان هذه دعواي وليست مما يستبعد ان المستبعد
ادعا الالوهية او الملكية ولست ادعيهما على ان مجرد نفيها لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز ان يدعي امرا
اخر مستبعدا **قوله** كالالوهية والملكية فان قيل دعوى الملكية من الممكنات اي من دعوى الامور الممكنة
لان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها وهذا كما قيل لادم صلى الله عليه وسلم كفا كاربها عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين اقدم على الاكل طمعا في الملكية مع ان النبي لا يطمع في المحال قلت
اجاب عنه شراح الكشاف بان المقدمات على تقدير تمامها انما تفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا
فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بالاطلاق وهذا كما لو ان كلا من العناصر يمكن ان يصير الاخر لا ان يكون وعلى
هذا ينبغي ان يحمل طمع ادم عليه الصلاة والسلام لو سلم كونه نبيا عند الاكل واما انه لم يطمع في الملكية بل في الخلود
وقوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا عداه بعلى فان قلت لم قال خزاين الله ولم يقل لا اقدر
على ما يقدر عليه الله قلت لانه ابلغ لدلالته على ان لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده **قوله**
للضال الي ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على انه تذييل لما مضى من اول السورة الى هنا او لقوله ان اتبع الي او لقوله
لا اقول الي والاول هو الوجه عندهم ثم الثاني وقوله في تفسير قوله افلا تتفكرون فتهتدوا الي لف ونشر ناظر الى هذه
التفاسير على الترتيب فقوله فتهتدوا راجع الى الاول وقوله او فتميزوا الى الثاني وقوله او فتعلموا الى الثالث والافعال
في عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وتحمل انه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما نابك سيبويه
بالمحال وكذا في لسان المتنبي كانك مستقيم في محال وهو استعمال العرب لان اصل المحال ما احاله عن وجهه وصرفه
وهو في المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بان الظاهر ان يقول كانك مستقيم في اعوجاج
فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفي بعض النسخ فتميزوا على انه من تتمة فتهتدوا وقوله او فتعلموا ناظر الى الاخيرين
وفي نسخة فتعلمون والاولى اولى **قوله** المفرطون بالتشديد المراد به لانه المناسب للانذار ولقوله
لعلهم يتقون فخص بالذكر هؤلاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويعودهم الى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد ان
انذاره لغيرهم لازم ايضا وقوله او متردد عطف على مفرط لانه كان ايضا وقوله فان الانذار الي بيان لوجه التخصيص
ويحشروا مضارع يحشر كينصر لفظا ومعنى واصله من جمع الدواب المرضاء الترقي بربيه والمراد بالنار غير منكري الحشر
لان اذهانهم خلت عن اعتقاده او لانهم زعموا عن تداركه وقوله لكي يتقوا بيان لمحصل المعنى لا ان لعل بمعنى كي فاحفظ سنان
المص لم يقتصر في كتابه هنا وتقدير تفصيله وتحقيقه وقوله في موضع الحال لان امر الحشر لا محالة ما لم يكن على هذه
الحالة وما في الكشاف هنا كلام طواه المص لابتنايه على الاعتزال **قوله** امره باكرام المتقين الي لان النهي عن الشيء
امر بضده فالنهي عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضيه بيان لمرضاه بالتشديد كما يقال لا رضاه وقوله هؤلاء الاعبد
جمع عبد وقالوه تحقيرا لهم لانهم من العجم الموالي وليس تشبيههم بالعبيد في الحرفة والحرفة كما قيل اما عمار بن ياسر

المدحجي رضي الله عنه فولاؤه مشهور واما صهيب بن سنان رضي الله عنه ويعرف بالرومي وهو من نمر العرب لكن اسره الروم وهو صغير فنشأ عندهم ثم فر منهم الى مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان واعتقه وخباب عدة من الصحابة منهم من مسه الرق وزد سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وليس هو قولهم في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بنا على انه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنين لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به ان يجعلهم وقتا خاصا وهو لاوقتا خاصا ليتألف اوليك فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصده فلا يحصل لهم اهانة ولا انكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم **قوله** والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ كما يقال فعله صباحا ومساء يريد ادام عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة اي وقتها وقد يراد بها مكانها نحو لا تقربوا الصلاة اي المساجد والدعا على هذا مراد به حقيقته اما المراد الدعا الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة او المراد الصبح والعصر فذكر الصلاة لبيان الدعا وقد فسر الدعا هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراءة القرآن **قوله** قرا ابن عامر الغدوة وكذا قرا في سورة الكهف ايضا وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وابي رجا العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها انها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الزمخشري مع انه اسم جنس ايضا منكر اسمع وفيه فتدخله الالف واللام وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من اهل اللغة والنحو فلا اعتبار بقول ابي عبيد ان من قراها لو اخطا وانما اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة وهو علم جنس لانه خلته الالف واللام والمخطي مخطي لما مر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه في القرآن المتواتر حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس يبعد ولا انه معرفة ودخلته اللام لمشاكلة العشي كما في قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه تعلم ان المشاكلة تكون حقيقية **قوله** يدعون ربهم مخلصين الخ اشارة الى ان المراد بالوجه الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وان معنى ارادة الذات الاخلاص لها لانه ذكر في الاشارات انه الناس من حال كون العمر او الغرض انه ومن قال ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الاخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه الدعا بالاخلاص **قوله** ما عليك من حسابهم الخ جوز في ما هذه ان تكون تميمية وحجازية وفي من ان يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي اعني عليك ومن حسابهم وصف له تقدم فصار حالا ومن مزيدة للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر يقتضي النفي والاثبات يشعر بكونه مبتدأ والظرف خبر تقدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى تقدير مضاف اما الى انه المراد من النظم او ان الاضافة اليهم للملابسة المذكورة وان حساب الايمان اما بحسب الحذف او بحسب الاخلاص والضمير على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله ويجوز ان يكون الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمؤمنين وضمير سوالهم وايمانهم راجع الى من ولما مشددة حينئذ او مخففة وما مصدرية **قوله** فحسابهم الخ هذا ايضية ما ارتضاه الزمخشري وان الجملتين في معنى جملة واحدة تودي مودى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانه لا بد منهما ولا لما الاول تكون المجواب وفي قوله كانه اشارة الى ان الثانية مسلمة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى كانها مقيسا عليها ولم يحمل المعنى ان حسابهم ليس لك بل علينا ليكون كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربي لان المقصود دفع فتح الركين في فقرا المؤمنين وهو بمجرد ان حسابهم على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتاكيد بنا في العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف واما دعواه اذا ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان اصله عليك حسابهم على انه قصر قلب فاذا نفى ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي اولا ثم اعتبار الحصر لينفيه حصر انتفا حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على انفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته وقد روي

انهم قالوا له صلى الله عليه وسلم يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون ويحوله ولاهم بكساكب انهم ولا يؤاخذون اوهم معطوفون على الضمير المستتر للفصل واعلم انه تقدم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضعين تشريفا له والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على ومجرورها كما في الاول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات العادات **قوله** وان كان لهم باطن غير مرضي الخ قال ابو حيان كيف يفرض هذا وقد اخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله كما ذكره المشركون **قوله** على وجه التسبب وفيه نظر في قوله فتطردهم وجهان احدهما انه منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفا الطرد لانتفا كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفا سببه وتوضيحه ان قولك ما تاتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا يحتمل معنيين انتفا الاتيان وانتفا التحديث كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود هنا اي ما يكون منك مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع منك طردهم وانتفا الحديث وثبوت الاتيان كانه قيل ما تاتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان اطلقوا قوله منصوب على الجواب مرادهم هذا وجوز في الدر المصون ان يكون منصوبا جوابا للنهي واما قوله فتكون ففي نصبه وجهان ان يكون منصوبا في جواب النهي اعني لا تطرد وان يكون معطوفا على فتطردهم وجعله المعرب اظهر من الاول لانه لم يصلح في المعنى جوابا للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ حينئذ يؤذن بان هذا عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه انه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان من الظالمين كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه واجاب عنه بان المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو كان تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم لم يصح ايضا تكنيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل وجه النظر ان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك في سببه النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفا الاول انتفاؤه وانه منتف كونه من الظالمين سوا لوحظ ابتدا او بعد ترتبه على الطرد واما جعله مترتبا على نفي الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفي ومنتفيا بانتفايه فيفوت وجود سببية النصب وفي البحر هما منصوبان فقد مهما نهي ونفيان وكل منهما اهل ان يجاب به ولا يكون جوابا واحدا لتناقضهما فتطردهم جواب للنفي ويكون جواب النهي ولا يجوز عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب واحدا ولا يتاتى ان يقول لا تطردهم فتطردهم ويمكن ان يكون فتطردهم جواب للنهي كما مر ويكون فتكون معطوفا على الجواب فالجائز وجهان خاصة احدهما الاول والثاني اذ ظهر انه لا يناسب ان يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيما سبق وان اجيب بالثاني فالمعنى ما لك كل عليهم فتطردهم فهو مثل كانوا يحبون عندك كان طردك اياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين لا عن الثالث لا يضر لان شرطه عندهم ان يكون المعنى مستقيما فيهما فانهم يستثنون اهمال الاول اتفاقا كما في قوله ولم اطلب قليل من المال انتهى **قوله** ومثل ذلك الفتن الخ يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتنا هم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا لولا الاختلاف اديانهم فتنهم فتنا يفتن والزمخشري جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ابدا ما لتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جي به مبالغة كانه قال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني ان التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لان ماله امثال يستمر نوعه بتجدد امثاله كما اشار اليه شراح الحماسة في قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى ● العلم فيه ويدرس الاثر ●

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل في امثال هذا بواسطة الاشارة الى البعيد عبارة عن تحقق امر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك المشار به الى هذا الفتن الترتيب المذكور وليست الكاف فيه زائدة

ومن قال الكاف فيه صحة اراد ان التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكناي اما المجاز كما وصاحب الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره ههنا ورجحه كذلك وبعضهم لما راي غموضه وتوهم فيه تشبيه الشي بنفسه اوله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على ان يكون المشار اليه ما في الذهن وسيجي بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما فيه من الابهام الذهني والتفسير بقوله زيناه وهو ما يعلمه كل احد من المزين من هو امنية فضل هذا المشبه به الامر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي وهو تخريج لطيف الا انه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الرحمن عن العلامة الزمخشري انه قال المعنى فيه انه لم يستوف الوصف ولكنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الامر نحو ذلك وما اشبهه اقول اراد ان الكاف متمم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وان هذا الاقحام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية ولطف وجه بديع وهذا مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا **قوله** فتنا اي ابتلينا اشارة الى ما قدمنا من ان اصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار **قوله** اي اهؤلاء من انعم الله عليهم هذا ايبان لمحصل المعنى وانما اتى بمن الموصوله اشارة الى ان انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعتنائهم بذلك واعتقادهم انهم لبس عليهم امار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله •

• ان الذين ترونهم اخوانكم • يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا •

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد عليه ان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من انعم الله عليه من بينهم يعرفونه بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم ان يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فانه في موضع الحال من الضمير المجرور واي منفردين من بيننا ولم يدر ان ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدا والخبر اذا تعرفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف الموصول وابقاء صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة كما في الدر المصون لكن اظن ان هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله **قوله** واللام للعاقبة اي احتيال ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه في نفس الامر حيث وقوعه في طرفه غايه ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعاله تعالى فوايد وغايات لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيه اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات افعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تبعه وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر الى افعاله وان وقع فيه بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتبت غاية افعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لاما تدل على الصيرورة والمال مطلقا فيجوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الغاية في الاولى لمجرد الافضاء لا للسببية والاقتضاء بخلاف الثانية وهذا كانت لام العاقبة انا لم يرتضه لانه طريقة المصنف رحمه الله وسياتي الكلام عليه مرتبا وهذا مما من الله به وينبغي للطالب ان يحفظه **قوله** او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا الخذلان تركه على ما هو فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة ولفتن متضمن معنى الخذلان لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول او هو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعليل لانه سبب مقتضى له وان لم يكن باعثا عليه وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما هو مودي الى الحسد المودي الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني هو المذكور في الكشاف

بنا على مذهبه من ان الفتن امر قبيح لا يسند الى الله تعالى فان كان هذا النقل لكلامه والحزه اشارة الى انه ليس هذا مذهبنا المرضي عنه وظاهر وان كان بيانا للمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفيه وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه واورد هنا بعضهم سوالا وهو ان قيل التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي لان افعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه ان العاقبة ايضا استعارة فلا ينفع هذا الفرق الا على القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق اخر فتامل **قوله** ممن نفع منه الايمان والشكر الخ الباء للاولى زايدة والثانية متصلة باعلم ومن العدا المعمول العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الايمان لان الشكر على النعم المهونة بها عليهم وهو تفضيلهم في الدين وذكره الخذلان على الوجه الثاني اوعليهما لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا **قوله** وصفهم بالايمان بالقران الخ الايات تطلق على ايات القران وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر ابدال مكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج التراثية ثم انه جوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان تكون سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الايات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي اما على الوجه الاول فظاهر واما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة شغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما وقوله ان يبدا بالتسليم الخ الايمان في محل لا ينبغي لمن فيه اكرامهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا بهؤلاء **قوله** وبشرهم بسعة رحمة الله الخ تفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة ماخوذة من عمومها لمن اذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية وما بعدها تعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه اخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه الاية وفي هذه الاية دليل على اطلاق الشي على الله من حيث كلمة كما تقدم **قوله** استيناف اما نحوي او بياني كانه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي ساذما واشار بعضهم الى ذلك ابا اورده انه رضي الله عنه بكى عند نزولها وقال ما سرني بها حمر النعم **قوله** في موضع الحال الخ الجهل له معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشي والعاقبة والمخاطرة من غير نظر الى العواقب كما في قوله فنجهل فوق جهل الجاهلينا ولذا تمدح به العرب فعلى الاول المراد الجهالة بمضار ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقدير مفعول وقوله واصلح اي في توبته باتيان بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع انه لا بد منه في التوبة فقيل هذه الاية سيما على الوجه الثاني تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر الاقلاع مع بيان سعة الرحمة اذ على السواد الاعظم الجهل التوبة والاصلاح لا يغفر ولذا قيل انها نزلت في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اجبتهم لما فالوا لعل الله ياتي بهم قال حين لم يبلغ المضرة وتاب واصلح وورد عليه انه تقرر في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فترول الاية في عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال فكيف يريد ان اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كان في تلك الحال ورد والعمل لما كان منهم عمر رضي الله عنه فلا اشكال وخرضير بعده بالجهالة اما العمو ولو فرض انها لة المتلبسة بالسوء كان الظاهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى انه حال مؤكدة حينئذ **قوله** فتحه من فتح الاول خبر الخ ذكر فيه وجوها منها ما ذكره المصنف ومنها انها منصوبة بفعل مقدر اي فليعلم انه وقيل انها تكرير للاولى للملالة كما في وطول العهد والخبر محذوف وهو بعيد واجاز الزجاج كسر الاولى لمدفع الثانية وهي قراءة الاعرج والزهري وابي عمرو والداني ولم يطلع على ذلك ابو شامة رحمه الله تعالى فقال انه محتمل اعرابي وان لم يقرا به وليس كما قال **قوله** وكذلك نفصل تقدم الكلام على كذلك وقوله في تفسير الطيبي والجرمين خالفا فيه ما في الكشاف حيث قصره على الثاني الظاهر قوله

سبيل المجرمين والمص رحمه الله راى الاقتصار عليهم لان بيان احوالهم اهم هنا لما فيها من المفاسد التي يجب التنبيه لها
او الكتابين كواحد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم
على اهل الطبع وقوله والذين يخافون ان يحشروا على اهل امارة القبول وقوله والذين يومنون باياتنا على المطيعين
او المفرطين قال الخ بر قوله فصلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه
المعنى وذلك تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والاتي ومبناه على كونه من قبيل ضربت
كذلك وعطفه على التشبيه ظاهر ايضا وتذكير السبيل وتانيثه لغتان مشهورتان وقوله بالنصب راجع لمن قرا والرفع
راجع لمن قرا على اللف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر ما اليه اشار المص رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ
قوله عن عبادة ما تعبدون تفسير لقوله ان اعبد فتدعون اما بمعنى تعبدونه لتضمن العبادة للدعا او بمعنى
تسمونها الهة وقوله تاكيد لقطع اطماعهم جعله تاكيدا لانه يفهم من نفيه تمام ما هم عليه المذكور قبله مع اشعار المضارع
المنفي هنا والموجب للتهي كون ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى او من قوله بغير علم لان من لم
تنبهه الادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشري **قوله** تنبيه لمن تحرى الحق الخ قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعري
وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة كما تقرر في الاصول ولك ان تقول مراده من تحرى الحق من يقدر
على الاستدلال والمراد بقوله ولا يتقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة واهل الاهوا **قوله** اي في شيء من الهدى الخ
قيل هو من المهتدين ابلغ ممن هو مهتد فنبه بالعكس فهو هنا لتاكيد النفي لا لنفي التاكيد واليه اشار المص رحمه الله
بقوله في شيء من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان في هذا التعبير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب ان
يكون المدخول ليس ممن له حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب ان لا يكون المدخول له حظ ما
فيه وفي الكشاف في قوله تعالى اني لعملكم من القالين قولك فلان من العلما ابلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه
معدودا في زمرتهم معروفا بمساهمته لهم وعرافته في وصفه واجيب بان افادة معنى الاستغراق في نفي الهدى ليست
من هذا القبيل بل جاب لما دل عليه قل لا اتبع اهواكم على سبيل التعريض كانه قيل ان اتبعت اهواكم ضللت وكنت منكم
ومعناه التعريض وتوغلهم في الضلال ولا اكون من الهدى في شيء مثلكم وهو يدل على انه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو
وان كان له وجه لكن الاول اولى وهذه الفايدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصايص وقد بسطنا الكلام
عليها في غير هذا المحل وقيل انه يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان التخصص بادني شيء
يعد منهم وقوله وفيه تعريض بانهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني **قوله**
البينة الدلالة الى صحة الخ هكذا فسرها الراغب على انها من بان يبين بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس
ماخوذا من التنكير كما توهم وقوله التي تفصل الخ اشارة الى انها من البينونة بمعنى الانفصال والمعنى الاصلي
ملاحظ فيها وانها صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر فقال انا على بينة من هذا الامر
وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل علم ان قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه ماخوذ من التنكير
وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل بمعنى اخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القران فعطف الوحي عليه من عطف العام على
اي صحة البينة ما بها التبيين او المبينه وقوله منه موقعه اشارة الى تقدير مضاف في احد الوجهين **قوله**
على بينة من ربي انه قيل معناه على حجة من جهة ربي فمعنى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة
عنه وضمير به للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي اذا الفرق للتفرقة والتفصيل بينه
وبينهم وذلك ان صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وانتم كذبتم بربي واما على الوجه الاخر فالمعنى
من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لان المعنى اني صدقت به وانتم كذبتم به وعليه فالتكثير مقدر متعلق به على
بينة من ربي اي على بينة لاجل معرفة ربي فيجوز ان يكون من ربي صفة لبينة ايضا ومن اتصالية اي بينة متصلة
بمعرفة ربي انا عليها كما في شرح الكشاف فترد عليه كلام المص رحمه الله وقوله على المعنى اشارة الى تاويل البينة بما مر

قوله

سعد
طيبي

قوله في تعجيل العذاب وتاخيره قيل هو اولى من تخصيصها الزمخشري بالثاني ثم انه قد سلك مسلك المص في تفسير
يقص وكانه لم يقف على ارادة من ان المقصود من قوله ان الحكم الا لله التاسف على خلاف وقوع مطلوبه كما يشهد به
موارد استعماله وهو على التاخير فقط ثم اردفه بالقضا بالحق فيها تكميلا للخاص بارداف الامر عام كقوله بيده الملك وهو
على كل شيء قدير وهو اولى مما ذكره المص فلله در العلامة ما ادق نظره **قوله** اي القضا الحق لما كان القضا يتعدى
بالبا لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف كما من معناه او يقضي ضمن معنى ينفذ
او هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها كقوله مسرودتان قضاهما داود فهو استعارة وقوله فيها يقص على الظرفين لينفذ
على المعنيين وقوله واصل الحكم من المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من قص الاثر اي بالصاد المهملة المشددة قيل وهذه
القراءة لا تناسب ما بعده لان قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضا قبله والا لتبادر خير القاصين ورد بانه لا فرق بين كونه
فكان هذه القراءة لم تبلغه وبان القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى انه لقول فصل وغيره
فيناسبه مع ان معنى يقص انه يبينه بيانا شافيا وهو عين القضا وقوله قضي الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم
كناية عن اهلاكهم وقوله يوجد الا ان يهلككم اذ يوجد هلاككم فرعنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحصول
بالفعل ولهذا قد يراد بها العلم ايضا وحمله في المعنى استدلالا لان ما له لو قدرت اهلاككم ولكن الله اعلم بمن يهلككم من غيره
وله حكمة في عدم التمكن منه **قوله** خزاينه جمع مفتح بفتح الميم اي هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه ما يفتح
وكانه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمها آلة الفتح وسمي به الصندوق والتخذ قبل والانسب جعله بمعنى الكنز على ان مفاتح
الغيب من تخييل طيف المادا حرا الزمخشري تفسيره بالخزاين لعدم تبادره من لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييليه
شبه الغيب بامور تحفظ وتصان واثبت لها الخزاين تخييلا والمقصود ان علمها مخصوص به لانه يلزم من علم الخزاين
علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهي موكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير
انه القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزاينه وعلى الثاني العالم عليه وفيه تامل فالخزاين
والمخزن متقاربان معنى لكن الاولى لغة القراء الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم اشار بعد الى انها بمعنى فلا انقال
لو قال المخازنه لكان انسب كما بعده والامر فيه هين **قوله** مستعار الخ يعني انها مكنية وتخييليه اذ شبه
الغيب بالاشيا المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتح تخييل كاظفار المنية واما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل
المفاتح بمعنى العلم وجعله قرينة المكنية بناء على انه لا يلزم ان يكون حقيقية كما تقرر في ينقضون عهد الله او هو استعارة
مصرحة والاضافة الى الغيب قرينتها وهذا اسلم من التكلف وجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا لكونه مفاتح الغيب
مستلزم للتوصل اليه ويؤيده قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتيح جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محاريب وجوز
الواحدي في مفتح بفتح الميم ان يكون مصدرا بمعنى الفتح **قوله** والمعنى انه المتوصل الخ الظاهر انه تفسير
للوجه الثاني وينتقل منه الى المعنى الاول كما خصه به الزمخشري وجعله تفسيرا لها بنبوا عنه اللفظ وقوله انه المتوصل
الحصر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة توخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به
تعالى انه لا يعلمها كما هي ابتدا الا هو وقيل المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل
على الله تعالى اذ لم يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول وما في صيغة التوصل من الاشعار بانه وصل بعد تباعد
عن نيله ولابد فيه ما قيل انه يراد به الاستمرار التجددي ولذا اشار المحشي الى انه مرتضى عنده ولهو غير وارد على
المص رحمه الله لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله **قوله** فيعلم اوقاتها فيه اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر
وقوله ولم يوجد قبل الخ اورد عليه ان علمه تعالى ليس بزماني فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشيا الواقعة في
الازمنة واجيب بانه عنده من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه فهو الصحيح تاول القبلية والبعدية
بانها بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم او بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لا اشكال في تقدم ذاته تعالى وعلمه على
المصنوعات غايته ان ذلك التقدم ليس بزماني بل بنوع من التقدم كتقدم اجزا الزمان بعضها على بعض كما حقق في محله

عصام
ابن ك د
سعدي

يعني ان تقبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن **قوله** عطف للاخبار الخ اي هو معطوف على قوله
وعنده مفاتح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كالتاكيد لها فلا يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتاكيد ولو كان
علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران فلا يوكد احدهما الاخر نعم من لم يجعلها
موكدة يجوزه فيكون مستانفة لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق لها بما قبله ويصح ان المجموع موكد لاشتماله على
مضمون ما قبله لانه ليس توكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولى حالا لا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم
يتعرض لذلك فكلامه يحتملها **قوله** لا يعلمها حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير
ما يسقط من ورقة الا عالما بها لصحة التفريغ في الحال او نعت هنا بناء على جوازه فيه كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زايدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه وقرئ بالرفع عطفا على المحل وسياتي
وقوله على احاطة علمه بالجزئيات رد على الفلاسفة في قولهم انه لا يعلمها وهو قولها طل الا ان المحقق الطوسي انكره
وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه رسالة جليلة **قوله** بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ قال ابو البقاء
رحمه الله الا في كتاب الا هو في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه يصير المعنى وما تسقط من ورقة
الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول اي ولا تسقط
من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشاف انه كالتكرير سعد
وقيل اي من جهة المعنى على ما بين واما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كانه لا يعلمها الا هو صفة لورقة
واما ما قيل انه تاكيد للاستثناء الاول او بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها المستلزم كونه نفيا من الاثبات لكون
لا يعلمها الا هو اثباتا من التقدم لا ينبغي ان يصغى اليه المحصل فتنبه فهو استثناء من اعم الاوصاف والمعنى
ما تسقط من ورقة بوصف الا بانه يعلمها وكذا حاله الا في كتاب والحصر اضافي بالنسبة الى غير العلم والذي يحتاج اليه
انه ان دخل في حيز العطف لم يصح البدلية والا فلا يتخلل العطف وفصله بين البدل والمبدل مع انه قيل عليه ان صفة
شي كيف يكون تكرير الصفة شي اخر معنى ووجه كونه بدلا انه قوله ولا رطب ولا يابس معطوف على ورقة ليتاركها عصام
في صفتها اعني لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه وان ما اورده
مجرد ادعاء لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير يكسب المعنى فصح ما ذكره وسياتي له تفصيل في
سورة يونس **قوله** بدل اشتمال ولا يصح ان يكون بدل الكل من الكل لعدم اتحادهما وهو ظاهر واما ما قيل
ان اللوح محل معلوماته فيؤول اليه فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل انه حينئذ يصح ان يكون
بدل كل من حيث ان ما في اللوح كناية عن كونها معلومة له لانه خلط بين التفسيرين فتعلمها واحدا والكلام كشف
ناطق بخلافه وقال الزجاج ان الله تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل سالن
ان نبراها وفايدة ذلك امور احدها اعتبار الملايكة موافقة المحدثات للمعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين
على عدم اهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير
الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة وهذا الكتاب يسمى
اللوح المحفوظ **قوله** استعير التوفي الخ اشار بذكر المصدر الى ان الاستعارة تبعية وقوله لزوال
الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر ان العهد للعهد اي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف
ان الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل انه بناء على ما اشتهر من ان النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه
عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد اي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والفقد بعكس **قوله**
ثم يبعثكم الخ يعني ان البعث بمعنى الايقاظ وضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما راى قوله
ويعلم ما جرحتم بالنهار ردا لاعلى حالة اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخير البعث عنها عدل عنه فقال لم تتنبه
ثم يبعثكم من القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار ومن اجله كقوله فيهم

دعوتني

١

دعوتني فجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة مما يدل على مضمون قوله متوفيكم وكسبكم ومعنى في هو حاصل معنى لام الصلة
والاجل المسمى هو الكون في القبور وقال الطيبي ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار
اشارة الى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وان الايقاظ متاخر عن التوفي
وان قولنا يتصل ذلك التوفي لتقضى مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى انه تكلف بعيد وما قيل سن
في وجه التراخي ان حقيقة الانام في الليل تتحقق في اول الايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس بسديد
لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم ماخوذ من جوارح الطير **قوله** ترشيحا
للتوفي مثيلا فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا يخفى ان الترشيح له نوع خصوصية بالمشبه
به والبعث من الاخصوص له اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه كما صرح به في المطول ولك ان تتكلف بانه كذلك في اللغة
لكنه حقيقة شرعية في احيا الموتى في الاخرة قلت كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره وانه المتبادر في عرف الشرع وان كان
لغة اعم وان اسنده اليه تعالى لم يبق منه الا هذا اذ الايقاظ بعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر
ولا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه كما قرره في قوله له لبد اظفاره لم تقلم اذ
جعلوا التقليم ترشيحا والبعث في الموت اقوى لان عدم الاحساس فيه اقوى فيكون ان لا انه اشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول
لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا على ان البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكر
وان لم يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم انه مجاز فقولنا مع الترشيح قال في الزوايد الترشيح يجوز ان يكون باقيا على
حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وان يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له فلا
يخفى ما قيل فيه بحث لانه لما كان البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شي لان الترشيح ما في حقيقته سه
لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غره ظاهر كلامهم كذا ما قيل المصدر الانارة لا الايقاظ غايته ان بعث
النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحا بل تجريدا **قوله** ليبلغ
المستيقظ الخ الظاهر انه علة غائية لما تقدم اعني وهو الذي يتوفاكم الخ اي يفعل هذا لتنتهي اعماركم وقوله اخر
احله اما تفسير للمراد من الاجل او اشارة الى ان المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليها كما مر **قوله** ثم اليه مرجعكم
قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر في ما وقع في القران من ذكر الرجوع الى الله كقوله اليه ترجع الامور وكيف ترجع اليه
وهو لم يخرج عن يده واجاب بانه في دار التكليف قد يملك البعض فيضيف بعض افعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف
الغطا انقطعت حال الاعمال عن غيره فيرجع اليه او ان المراد ان الامور في ايديهم من غير خروج ورجوع حقيقي فرجع
بمعنى صار فتقول العرب رجع على من فلان مكروه بمعنى صار اليه لم يكن سبقه فهو بمعنى المصير اليه كما في تهذيب اللغة او انه
في دار الدنيا ما يكون للعبد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا انقضت الامر الى الاخرة زال ذلك ورجع الامر كله لله ظاهرا
وباطنا قيل ولو حمل على البعث من القبور لكان انسب لان انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر انه تمثيل مثل قدم على ربه
وقوله بالمجازاة هو اما مجاز فيه او كناية ثم انه يحتمل ان يكون ما في القبر وما بعده او اعم منه ولو فسر بالمحاسبة
وعرض الصحف لكان اظهر **قوله** وقيل الاية خطاب للكفرة الخ هذا مختار الزمخشري لانها مسوقة
للتهديد كما في قوله ثم ينبيكم الخ ولان حمل البعث على الايقاظ يكرر مع ذكر كسب النهار ولان ثم تدل على التراخي
وهذا ليس كذلك وقد تقدم جوابه واما الجواب عن الاول ويعلم حالهم وما عبارة عما كسبوا في النهار السابق كما يرشد
اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على ان الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على
تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي
انهم يكسبون كما في الاتي ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لان واو
الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا او ضرورة في المشهور وقوله في شان الخ يشير الى ان الضمير واقع موقع اسم الاشارة
كما مر معنى من شانه لاجله اي بوحدانية وخصه بوقت النوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

ايا نايم الليل هنيته • فنبل الممات سكنت القبورا • وقوله ليقضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم او غايتها
وقوله ثم الينه مرجعكم يوم بعثه والبعث علة لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله ليقضى على هذا التوجيه
فلا وجه لقوله ليقضى قلت هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف واما ان قضاء الاجل المسمى لا يصلح
علة للبعث فليس بشيء بعد ما قرره المصنف ان الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم اي يبعثكم من القبور ليقضى اجل
البعث والجزاء وهو متاخر عن البعث لا محالة الا ترى الى قوله ثم يبعثه ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك ان ظاهر الاية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على التهديد
شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا اسند التوفي وان كان مسندا الى الله باسناده الى الكافرين
لان المقصود بيان حالهم المذمومة بالليل كما ان قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار وبتوفاكم اي
يقبضكم ويحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضهم بالموت كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس الاية وفي اكثر التفاسير
يبعثكم الله يوقظكم في النهار ليقضى اجل مسمى يعني مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما
عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر البعث عنه فان
قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى قلت المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة
الحياة كما قال والبعث علة لانقضاء تلك المدة **قوله** حتى النوم الخ فان قلت النوم ضروري والنائم
غير مكلف فكيف يحاسب عليه قلت المراد انه يحاسب على اسبابه ومقدماته فانها اختيارية الا ترى ان من
نام فتاخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه **قوله** وهو القاهر قدم تفسيره ووقوف منصوب
على الظرفية حال او خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد ان ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم
وقوله يحفظ اعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب ويحتمل ان المراد به المعقبات التي تحفظ من بين
يديه ومن خلفه ويرسل مستانف او عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله حالا لان الواو الحالية
لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدأ لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل او بحفظة والاشهاد
جمع شهيد كصحب وهو جمع شاهد او انه جمع له لا دليل على لا نجمع على افعال الا نادرا وقوله يحتشم بمعنى يستحيو ضمير
من خدمه اما الى السيد او الى العبد قيل والمبالغة في الثاني اكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من خواد راجح
وقوله ملك الموت واعوانه جمع عون وهو المعين والظهير والظاهر منه ان قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الى
ملك الموت بل له اعوان يتبعونه معه وقيل ان المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسنادا الفعل الى المباشر
والمعاونين مجاز كما في قوله تعالى بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والى الله تعالى وقوله
حتى اذا بلغت علة النائم لا يناقى انهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى
يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجيء الموت الى احدهم **قوله** والمعنى لا يفرطون بمعنى قراءة التخفيف
والتي يرطها للرسل الافراط بمجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة وبالنقصان والتفريط التقصير ولذا فسره
بالتواني والتاخير وقيل انه على الغرائب وفيه لف ونشر مرتب ان كان ضميرهم للناس وما عبارة عن اجالهم
وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر **قوله** ثم ردوا الى الله الخ
قيل الضمير للكل المدلول عليه باحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد اولا والجمع اخرا لوقوع
التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع اي ردوا بعد البعث وقيل ايضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن
التكلم اليها لان الرد ليس بعده مشاهدا الغيبة وان لم تكن حقيقة الا انهم خرجوا عن مقتضاه حكما طرفة عين وقيل
ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد لا يعرف واحدا الا حال طعمين فلا التفات لا ضم ثم ان الرد بما
يقتضي غيبتهم ونفقا دلالة الخطاب بانكم تردون فكانه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى
انه لا الحصر وان كان فيهم كما في سورة البقرة لكنه لما اضيفا الى المخاطبين اقتضى ذلك التقابل بينهما والرد لا يختص

ابن كمال

عصام

بل يعم الجميع يرجع الى العباد ويكون فيه التفاتان بلا تكلف لان الرد يقتضي الغيبة فلا اشتهة فيه لانه لا يرد الا من
ذهب وغاب عن المردود اولا فقله الرد به غايبه ولعده بضمير حاضر انجح باعتبار كل من حالية واعتبار حالة
البعد انسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا يناسب الخطاب في تردون ولكل وجهة ولله سر فيما يعشقون مذاهب
وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع الوضع والسؤال وليس ببعيد من هذا **قوله** العدل
الحق يطلق على الله مجازا وهو بمعنى العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او الصادق الوعد ونصبه على
المدح او على انه صفة للمفعول المطلق اي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله **قوله** لا يشغله حساب عن
حساب هذا بناء على انه يحاسبهم وقيل انه يامر الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في
زمان قليل لزم ان لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين
وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهوانه عنده **قوله** فقيل لليوم الشديد يوم مظلم
ويوم ذو كواكب اي انه يوم اشتد تظلمه حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله اذا كان يوم
ذو كواكب اشنعا بناء على ان الليل اذا لم يستنر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته
اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال العربية رأيه الكواكب مظهرا اي اظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

• انى ارى واظنان سترى وضح النهار وعالي النجم • وقد تلطف بعض المتاخرين فيه فقال •

• فداعبت الشباب عبري ومازال • شباب الانسان نورها معارا •

• اطلع الشيب في عذاري نجوما • فرايت النجم منه نهارا •

قوله او من الخسف معطوف على قوله من شدائدها فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد
حقيقة الظلمات يعني ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه في الاول فيكون اعم منه بل المراد ظلمة
البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة ايضا
قوله معلنين ومسرين يعني نصبهما على الحال او المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار
يحتمل ان يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة **قوله** على ارادة
القول اي تقديره والقول المقدر حال او على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما فيه
على معنى القول دون حرفه بتقدير والصحيح الاول فيكون محل الجملة النصب ومن ان الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها
وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة رعاية لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة
الدعاء **قوله** ثم سواها امره الجواب تخويفا لخطبهم كان امراوا هانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف
رحمه الله نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز ان تبقى
على اصلها منها للتعميم والاحاطة وذكر النعيم بعد التخصيص كثير ولا تكرار ثم ان المراد لكن منه ملتقدم
ولا محذور في التعميم بعد التخصيص واحوال الغم او ما يجري المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى كالامراض
والاسقام فان قلت هذا يدل على ان المراد تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والشدائد البر والبحر تتناول
جميع الشدائد والكرب فلا فائدة في التعميم او الاولى تعميمه رفع وهذا نعمة دفع وانه من قبيل انقلد اسيفا
وربما تكلف لا داعي له **قوله** تعودون الى الشرك الخ لان الخطاب للمشركين ثم يقدم على ذلك فالشرك المذكور
بالمضارع ويشركون اخبار عادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يويد ما سلكه الزمخشري مما ينافي تخصيص
الخطاب بالكفرة ووضع يشركون موضع لا يشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان
الشرك لم يتضمن عدم صحة عباداتهم وشكرهم لانه ليس عبادة بل تبعها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر
واساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفاء بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد
الشرك في نفسه **قوله** قل هو القادر في الكشاف هو الذي عرفتموه قادرا او هو الكامل القدرة ولشرحه

فيه كلام فقيل مراده انها للعهد او للجنس وان الحصر فيه باعتبار الكمال او لخصوص هذه الاشيا المذكورة في النظم وانما اوله بذلك لان في هذه الامور شرورا وقبايح لا تسند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كذا قاله المص رحمه الله مونته بذكره وقوله من فوقكم ومن تحت ارجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم ان ما ليس تحت ارجلهم والذي من فوقهم كامطار حجارة من سجيل في قصة الفيل وارسال الحجارة في قصة نوح وامطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام **قوله** يلبسكم معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المص رحمه الله وقيل المراد يخلط امركم عليكم فمعنى الكلام معقد وخلط امرهم عليهم بجعلهم مختلفي الاهواء وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على امر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه **قوله** فينشب القتال بينكم الخ اصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث قد نشبوا في قتل عثمان رضي الله عنه اي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث كقولهم لم ينشب ان مات اي لم يلبث وليس مرادا هنا

قوله وكتيبة الخ هو شعر للعذار السلمي وهو •

• وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي •
• فتركتهم تنقص الرماح ظهورهم • من بين منقعر واخر مسند •
• ما كان ينفعني مقال نسائهم • وقتلت دون رجالها لا تبعد •

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست اي اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي انه تركها يقال نفضت يدي من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال في ضده قبضت كفي وجمعت يدي عليه والمراد تبريه منهم وتركهم ورشاتهم كقوله فما كرتا لى يرى ما لك بريح انه مصباح المرخبير بمداخله ومخارجه وضبط من اللوم والجبن واذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالمثناة الجيش **قوله** يقاتل بعضكم بعضا هذا التفسير ما ثور روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعني ذلك واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان فنا امتي بالسيف فان قلت كيف اجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف والمسخ كما خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت المنع خسف مستاصل لهم والمراد عدم اجابته في باسهم فلم يوجد منهم ولانهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله **قوله** بالوعد والوعيد فسره بعضهم بقوله نحو هاتين نوع المخاطبة انواع الكلام تقريبا للمعنى وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الانسان على تامل يقوده الى برهان وهذا معنى لا مرجح وقوله الواقع لا محالة الخ وغيره ترتب والصدق صدق اخباره واحكامه **قوله** بحفيظ وكل امركم الى الاصل معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والمتوكل على القوم هو الذي فوضوا امرهم اليه ثم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له في لازم معناه قال الراغب ما انت عليهم بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى بالله وكيلا اي اكتف به ان يتولى امرك ويتوكل لك **قوله** انبا العذاب فالنبا بمعنى المنبا به او بمعنى المصدر اي الانبا وقوله وقت استقراره تفسير به لانه المناسب له بمحله واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المص رحمه الله ووقوعه ان عطف على استقرار على انه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر **قوله** بالتكذيب الخ اذا كانت قرينة تفعل ذلك قدم اذا ندبته ولذا اتى باداة الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وضمير الاعراض لعدم المجالسة واذا احمل غيره ذلك لما لا يقوله فلا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الاية على ان اذا ناسبها الذكر وجب ترك القعود مع الخايض كالخاص وفيه نظر لان العموم يتبين من اذا بل من الصيغة لترتب الحكم المشتق على ما خذ اشتقاقه وهو الخوض **قوله** اعاد الضمير الخ يعني لما الايات والظاهر عوده الى الخوض او الطعن او مجموع ما مضى واصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الامور واكثر ما ورد في القران للذم وتخاوضوا في الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله بان يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها ما واختلف في لزوم توكيد الفعل الواقع بعدها فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه

قوله في المقصورة • اما ترى راسي حاكى لونه • طرة صبح تحت اذيال الدجى • وقوله بالتشديد يعني يجشد بدال الياء ولسى بمعنى النسي وقال ابن عطية رحمه الله نسي ابلغ من انسي تنبيه قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة ان النبي صلى الله عليه وسلم منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقريك فلا تنسى وذهب جمهورهم الى جوازه انتهى وعندي ان يجمع بين القولين بانه لا ينسى شيئا من القران والوحي ويجوز فيما عدا ذلك **قوله** بعد ان تذكره الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كقربة وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النهي عن الحديث وانه كان الشيطان ينسيك قبل النهي مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبني على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المص رحمه الله وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشي في غير موضعه

قوله مما يحاسبون عليها الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح ان يكون تفسيرا للشي واما جعل من ابتدائية بمعنى الاجل مع كونه تكلف الظاهر انه يفوت انها تعليلية لا بيانية ولذلك كما ذكره النحاة ومن على في علي الذين يتقون بالملزوم كاني قولهم على الف درهم ولم يعبره بالمواخذة كما في قوله عليها ما اكتسبت قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يواخذنا الابا يلزمه وما لها بحسب المعنى واحد وقوله وغيره من القبايح عممه والزمخشري خصه بالخوض لمناسبة المقام **قوله** لان من حسابهم بالآه لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس له بعيد وقد تبع فيه الزمخشري واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بانه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا انه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد في عاملها فاذا كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لزم تقييدها فان قدر عامل اخر لم يكن من عطف المفردات وقيل لكن لا ندعي هذا بل نقول انه اذا العطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاني يوم الجمعة او في الدار راكبا او من هولاء القوم رجل ولكن امراة فيلزم مجي المراة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب وتكون من القوم البتة لم يجز الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاني رجل من العرب ولكن امراة فانه لا يبعد كون المراة من غير العرب قالوا والسر فيه ان تقدم القيود يدل على انها امر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك واما في الجمل فالقيد اذا جاء جزءا من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح المفتاح وهذا اذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك جاني من تميم رجل وامراة من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعا اطرادها كما ذكره النحرير مما يقتضيه الذوق لكنه لم نر من التزمه غيره ومنهم من عممها كما قيل ان اهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان تجي قرينة صارفة يجي لها الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكون مثله للمنع وفيه بحث **قوله** ولا على شي لذلك الخ اراد بقوله لا تزاد في الاثبات ان لا مقدرة عاملة بعد الاثبات لانها اذا اهملت كما نبني قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر ان يقول لا تقدم عاملة في الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك كما اورده عليه بعضهم لانه مشى على قول هنا وعلى اخر ثمة لانها عكازة اعمى بل لان خلاف الاخفش وغيره في غير الظرف كما قيل وبعد ما ما دخل من زايدة على الظرف في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا ما يغفل عنه كثير من الناس **قوله** وقوله لمساتهم مصدر اما مضاف للفاعل والمفعول مقدر او مضاف للمفعول ويحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ اي ولكن عليهم للمتقين اي يذكر المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر وذكر الثبات لان اصل التقوى كان لهم قبله وقوله يتعلم اي ينقص واصل معناه الكسر ونقب الحايط وقد ذكر العلما انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنايحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يفعل لان فيه شين الدين

سنان
سعد
سنان

وما روي عن ابي حنيفة من انما ابتلي به كان قبل صبير ورثه اماما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
قوله لعبا ولهوا قال السفاقسي هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشري انه مفعول اول ودينهم ثان
وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله اي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد **قوله**
اي بنوا امر دينهم الخ لما اضاف الدين اليهم والمسلطون دين في الواقع اوله في الكشاف باوجه الاول انهم اتخذوا الدين المفترض
عليهم شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام وكذوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام
لكن على هذا الوجه لبيان المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني انهم اتخذوا
ما يتدينون به ويتخلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيئا من اللعب واللهو وحاصله انهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم
كما صرح به الزمخشري وهو ليس من القلب في شيء ولا من حمل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم ومنه يحث الثالث انهم اتخذوا دينهم
الذي فرض عليهم وكلفوه وهو الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا ومحصل الاول اتخذوا لله ما هو الواجب لعبا والثاني
جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤا بالدين الحق الذي يجب ان يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث
ظاهر وفي الثاني انه عادة لهم والوجه الرابع ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين فهو دابالوجه الذي شرعه الله
كعيد المسلمين او بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل معنى الدين العادة والعيد معتاد
في كل عام ولبعده عن الظاهر اخره وترك المصنف رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفا ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو
ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الاخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان لهوا الخ اشارة الى انه اذا كان بمعنى العيد فهو اسم
زمان لانه يوم مخصوص بهيئة ومضاف ليصح الحمل **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال الخ اشارة الى ان الظاهر
يقتضي الكف عنهم مع انه مامور بالتبليغ والقتال فاوله بان المراد لا تبال بهم والمعنى انه اذا امره بالتهديد اذ ان الاية
نزلت قبل اية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله لهي محكمة فذر بمعنى اترك وفيه
ثلاثة وجوه واعلم انهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها اربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو
لعب ولهو دينا لم ليس بتوجيه معنى الدين في شيء وهو الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولا اول
او ثانيا والقلب الداعي له انه لا ينبغي لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لا وجه له وتفسيره العلامة بقوله
ما هو لعب اشارة الى تاويله بمعرفة المفهومة من ما الموصول كما قيل وفيه تامل **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا حتى
انكروا البعث فغرتهم من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملا الفم اي اشبعتهم لذاتها حتى نسوا الاخرة وعليه
قوله • ولما التقينا بالعشية غرني • بمعروفه حتى خرجت افوقه • **قوله** وذكر به
اي بالقران جعل الضمير للقران كما في قوله فذكر بالقران من يخاف وعيد والقران يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه
وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون ان تبسل بدلا منه واختاره ابو حيان
قوله مخافة ان تسلم الخ اشارة الى انه مفعول لاجله بتقدير مضاف او اصله ان لا تبسل ومنهم من جعله
مفعولا به لذكر وتبسل من الافعال ويجوز ان يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر التبسل بالاسلام الى الهلاك
اي وقوعه فيه وحمله كانه رهن بعمله قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل
ان الحرام عام لما منع منه بحكم او قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى ابسلوا بما كسبوا اي حرموا الثواب وفسر
بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعلة اي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول
اي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس اي شيء كان
فمعنى قوله ترهن اي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن
السلف وفي لسان الحاج انها بمعنى واحد واليه اشار المصنف رحمه الله فقيل انه من راهنه على كذا اذا خاطره فكان الهلاك
يقول ان حصل منك سوء الهلاك النفسي فتكلف لنا مني ثلثه التكبير وقيل سبعة الاسد لانه يفترسه ويصطاده ولا يفلت
اي يتخلص منه والرز بالكسر الكثير في الشجاعة والبسل بالسكون الحرام والاحلال والتحريم قال •

الراعي رئم

• اجارتكم بسل علينا محرم • وجارتنا حل لكم وحليلها •
ويكون بسل جوابا بمعنى نعم واجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل ان تبسل تسر هنا بالعموم اي كل نفس وهو نكرة في الاثبات
كقوله علمت نفس ما احضرت اما لانه فحيوجد عموم من السياق واما لانه نفي معنى كما بينهم في كلام المصنف رحمه الله فتامل
قوله ليس لها الخ في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستانفة للاخبار بذلك او في محل رفع صفة نفسا او في محل
نصب على انها حال من ضمير كسبت وضمير بدفع للولي والشفيع باعتبار انه مذكور وقياما ويليه بذلك او بحال وتحرعلى البدل
ومعنى كونها من دون الله سواء كانت من زايدة او ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل ان فيه مضافا
مقدرا اي دون عذابه والمه يشير كلام المصنف رحمه الله فلا يرد انه لا يحتاج العذاب في النظم **قوله** وان تعدل كل
فدا الفدا بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه تكتسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى
الكامل كقولك هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية ونقدره عدلا كل عدل وفيه ان كل بهذا المعنى يلزم التبعية
والاضافة المثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى الضمير لان العدل هنا مصدر
لو توقعه مفعولا مطلقا وليس هو بما خوذ نعم يجوز ان يراد بضمير العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد
اليه كما في قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكن الاحاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور وكسير من التهلكة وتاخذ من المال
وكذا الكونه راجعا الى المعدول به الماخوذ من السياق وكونها يؤخذ بمعنى يقبل وكذا **قوله** سلموا الى العذاب الخ
نا المشار اليه بالبكم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لا الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون
لاحتياجه الى تكلف وكون هذا منوط بعدم رجوعهم عام عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة ان تبسل الخ لانه
يخاف على كل احد ويحرص على انقاذه مما كرهه شفقة عليه **قوله** تاكيد وتوصيل لذلك الخ لان المسلم اليه مجمل
منفصل بعد فيه ذكره وما معاني بصيغة النصر لتفسير للحميم ويتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى يتردد ويصطرخ
فيها واصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وخص العقاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد انه لا وجه له وتفسيره عن
بنفعه والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما ابلغ **قوله** ونرد على اعقابنا جمع عقب وهو مؤخر
الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا ورجع على حافرته وانقلب على عقبيه قال تعالى فكنتم على اعقابكم تنكصون ومعناه
القهقرى وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب
قل وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم لكن قائل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى ايليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا
يرد ان ذلك لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من اسلم من المؤمنين وليس مخصوصا
بالصديق ايضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل مطلقا او غيره **قوله** من
هوى يهوي اذا ذهب هذا هو المعروف في اللغة واما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوي هويا بفتح الهاء من
اعلى الى اسفل وضمها لعكسه او هما بمعنى وانه على تشبيه حال الضال كما في قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السما
لانه في غاية الاضطراب فلا يناسبه قوله في الارض حيران مع انه يتوقف على ورود الاستفعال منه ومرده جمع مارد والمهامه
جمع مهمه وهو الفلاة ونزل قول الزمخشري كما تزعم العرب لانه مبني على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وتقدير
ردا بعد الحال ليكون تشبيه رد برد وقوله حيرانا بيان لانه حال وكذا في الارض ويهم تعلقه باستهوته والمستهوي
بصيغة المفعول **قوله** ومحل الكاف النصب على الحال قال في الزايد واحسن حينئذ ان يقدر حال الشبه لقولك
جاء زيد راكبا اي في حال ركوبه وليبوا لرد في حال الشبه ورد بان الحال المؤكدة كقوله وليتم مدبرين فلا يلزم ذلك
وفيه نظر والتشبيه على الحالية تمثيل شبه حال من خلص من الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان في مهمه بعدما كان
على الجادة وعلى ان مصدرا مركبا عقلي **قوله** ان يهدوه الخ المهور ما يعده وجوز احد وارد كلامه بيان لحاصل المعنى
وقيل ها وجهان الاول بناؤه على المصدرية والثاني تاويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يابى **قوله** يقولون
له ايتنا امران اشار ليقدر فيه قول هو حال او محكي بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه

ولاينافيه تعدية يدعون بالى كما توهم وقوله في محل اخر لاحاجة لتقدير النقول بنا على احد القولين فلا تناقض فيه كما قيل شهاب
وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين او ضمير الفصل **قوله** واللام للتعليل الخ بد لك اشارة الخ ذو ان الهدى
الخ اي امرنا ان نقول ذلك عن خلوص طوية لننقاد لامره فاللام لام تعليل وهذا معنى قول ابي حيان مفعول امرنا الثاني محذوف
تقديره امرنا بالاخلاص لكي ننقاد ولنسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشاف حتى يقال انه مبني على الاعتزال سيوطي
من تساوي الامر والارادة وان المص رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن ان ما اورده من الانتصاف
ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه من الشراح غير الطيبي والذي في الكشاف هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان
نسلم وفي الكشف قال جار الله اذا قلت امرته ليقوم كان ظاهره ان مطلقا خصصه التعليل ونحوه قوله تعالى اذن للذين
يقاتلون بانهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة اي اذن في القتل وقيل لهم اصلحوا اقول والتحقيق
ان حمله ان الهدى بالباء فالمعد لمن ذلك حمل على انه لام التعليل وتقديره امرنا بان نسلم للاسلام لالغرض اخر فافاد بها لغة في
الطلب من وجهين انتهى وهو محل تامل وقيل ان الاشارة للاسلام ولاعتبار في تعليل الامر بالاسلام بمعنى الاسلام لان انما له
انه طلب النفع وهو تكلف لاحاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قاله ابو حيان وهو غريب لا يعرفه النحاة واما ما يد لها وتقديره شهاب
ان لعبدها فتقول امرنا به وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل في هذا وفي يريد الله ليبين لكم يأول بالمصدر وهو مبتدا
واللام وما بعده خبره اي امرنا للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كما في المثل فهو كتسمع بالمعيدي ولا يخفى بعده وذهب
الكسائي والفراء الى ان اللام حرف مصدري بمعنى ان بعد اردت وامرت خاصة ورده الزجاج مارتضاه صاحب الانتصاف ففي
اللام هنا اربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل او المصدر المسبوك منه وبمعنى الباء او ان المصدرية فاختر لنفسك ما يحلو
وفي هذه المسئلة كلام سياتي تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء لم يفسره بالاسلام ولذا قابله بالضلال والتعليل الظاهر
ان يقول للاصلاد كما قيل **قوله** عطف على لنسلم الخ اي بنا على ان اللام تعليلية وهذا امثاله من جر متعد والاطراد حذفه عصام
والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو ايضا على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القايلين بدخول ان المصدرية
على الامر كما مر ادوفيه تسمح بنا على انه معطوف على نسلم وانه علة والفظا وله اما المراد وليقيموا فانه خرج على لفظ الامر وفيه تامل
واورد على هذا ابن عطية رحمه الله ان في اللفظ ما يمنعه لان نسلم معرب واقيموا مبني والمبني لا يعطف على المعرب لان العطف
يقتضي التشريك في العامل ورد بانه ليس كما ذكر بل هو جائز كقام زيد وهذا ولم يتقدم قومه يوم القيمة فاوردهم
النار الى غير ذلك **قوله** او على موقعه يعني ان الزمخشري اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كانه قيل امرنا ان نسلم
وان اقيموا قيل انه خبر انما يتم في هذا الموقع ان نسلم فعطف عليه وان اقيموا لهذا الاعتبار على التوهم كما في فاصدق واكن سعد
وبه يشعر قول الزمخشري كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكن لا يخفى انا في ان نسلم مصدرية ناصبة للمضارع وفي ان اقيموا
مفسرة وقيل لاحاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع اللام وما بعدها اذ جوز ان يكون عطفا على ما بعد اللام
وان مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به كما ما دفعه بان العطف على توهم ان المفسرة وانه توهم ان يكون ان الحا عصام
فبعيد وقال ابو حيان رحمه الله ظاهره ان لنسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه ان اقيموا فتكون اللام زائدة
وقد قدم انها تعليلية فتناقض كلامه فتامل ولما ذكر سبب النزول نقله سواد اشار الى جوابه بقوله وعلى هذا الكابينه
في الكشاف وفي الدر المصون ان فيه وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وفصل على بينا وهو
بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر اي امرنا بالايمان وباقامة الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل
فانظره **قوله** قايما بالحق اشارة الى ان الجار والمجرور في موضع المفعول الحال من الفاعل ومعنى الاية حينئذ كقوله وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما باطلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بالحق **قوله** جملة اسمية الخ قال الطيبي
الواو استينافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض بالحق ولهذا اجعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدا
والحق صفته والمراد المعنى المصدري اي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا عم الاحيان وعبر بطرف الزمان اعني يوم الخ
والى هذا يشير كلام المص وتمثيله بالقتال اشارة للمصدرية وقوله الحق الخ اشارة الى ان تقديم الخبر ليس للحصر وقوله فاند هو معنى كن

فيكون

فيكون وكونه في جميع الكاينات ماخوذ من جملة الكلام واما التذييل وقال النحرير تقديم الخبر لكونه الشايع في الاستعمال مثل عنده
علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشري لا يكون الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا
للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر اي قضاوه الحق لا يكون الا بهو بقول وهو فاسد انتهى وفيه ان المعروف الشايع تقديم الخبر الظرف في
اذا كان المبتدا نكرة او نكرة موصوفة كما في اجل مسمى اما اذا كان معرفة فلم يقله احد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه
الحصر لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من انه يشير الى ان العاطف داخل في المعنى على المبتدا وان المقصود بكون شهاب
قوله الحق وقت ايجاد الاشيا نفاذه فيها وان المراد السموات والارض وما فيهما او ان الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله
الحق لجميع الكاينات لا محصل له وهو ناشي من قلة التدبر **قوله** وقيل منصوب بالعطف على السموات الخ اذا عطف على
السموات فهو مفعول به والمعنى انه اوجد السموات والارض وما فيهما واوجد يوم الحشر والمعاد وكذا اذا عطف على الها
فهو مفعول به ايضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس وهو بتقدير مضاف اي هول ومعنا به وقد عاد المراد بانتفا عصام
ذلك اليوم انتفا ما فيه من ذلك واما القول بانه معطوف على بالحق وهو ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف
على الحال لان الحال ظرف في المعنى وهو تكلف **قوله** او بمحذوف دل عليه بالحق اي يقوم بالحق يوم الخ لان معنى بالحق
قايما بالحق كما مر قال ابو حيان رحمه الله وهو اعراب متكلف **قوله** وقوله الحق مبتدا وخبر او فاعل يكون الخ يعني
على الوجوه الثلاثة الاخيرة وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير ان يكون قوله الحق فاعل يكون
على الوجوه الثلاثة وحينئذ على الاول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثاني معمول اتقوا وعلى الثالث
منصوب بفعل محذوف وقوله لقوله الحق اشارة الى ان الكاين جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازي الى شهاب
السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعلا يكون تعلق كن به قال لقوله الحق وفسره بالقضا ولا شك ان تكوين
القضا يوجب تكوين المقضي وهو تحريف للكلام والقضا بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين الا تجاوزا في الوجه
بما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضي اي حين يقول للمقضي كن فيكون المقضي والوجه كازروني
الاول انتهى فلا يرد عليه ان هذا التفسير لا يناسبه ان يكون قوله فاعلا لا يكون بل المناسب ان يقال وحين يقول كن
فيكون اثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات فالمراد بالتكوين الاحيا وفي اليه اشار بقوله
حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا او تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحيا للحشر لانه الذي يتقى ويظهر بعده
القيام بالحق واليه اشار بقوله فيكون التكوين الخ ومن قوله حشر الاموات تتميم لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن
الملك الخ يعني ان تخصيص الملك بذلك اليوم لتعظيمه لا للاختصاص ملكه به وفيه كلام اخر سياتي **قوله** كالفذلكة
للاية لان الحكيم جامع بجميع افعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف
ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف بل هي استينافية نحو جزاهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور وهو المسمى في المعاني
بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل اولا قال الواحدي رحمه الله في شرح قول المتنبي

• نسقوا لنا نسق الحساب مقدما • واتى فذلك اذا اتيت موخرا •

فذلك جمع فذلكة وهي جملة الحساب لقولهم فيها فذلك كذا انتهى وهو من النحت المولد **قوله** يوم ينفخ في الصور اي استقر
الملك يوم ينفخ واليه اشار بقوله لمن الملك فلا يدعيه غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث لا جمع صورة
كما قيل والصور واحواله مفصلة في كتب السنة **قوله** آزر الخ ان كان علما لابيه فهو عطف بيان او بدل وقال
الزجاج رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارح بتا مثناة فوقية والف بعدها
را مهملة مفتوحة وحا مهملة والذي في القران يدل على انه خلافه فاما ان يكون لقبا غلب عليه او كما قيل هو اسم
عم او اسم جده والقوم الجد ابيه يا ابا مجلز والمص رحمه الله اجاب باجوبة منها ظاهره ومنها ذروصف معناه
الشيخ بلغة ربسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسريانية وقيل معناه المخطي وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وجه فقال
المص رحمه الله انه حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثر في الاعلام الاعجمية والاولى

ان يقال انه غلب عليه فالحق بالعلم والافليس فيه علمية اصلا لان الوصف في العجمة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم يتنبه لهذه
قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله اوتقتاع فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن افعل والازر القوة والوزر الاثم
وقوله والاقرب الخ يشير الى انه لا عبرة بما وقع في التواريخ مخالفا لظاهر الكتاب المجيد لا سيما اذا كان بالتقادم وخلطت فيه
اهل الكتاب وقوله بحذف المضاف وعابد اذر وحذفه اما في كلامهم او في النظم **قوله** وقيل المراد الخ فهو من جملة
القول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتقاق لانه بينه وليس عينه بل ما يناسبه وهو بعيد لانه لا يشترط فيه
ان يكون عينه نحو زيدا ضربت عبده اذ تقديره اهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل
لا يفسر عاملا كما تقرر عندهم **قوله** تفسيرا وتقريرا المراد بالتفسير تفسيرا زر مرادا به الصنم وعامله المقدر لا التقدير
القيدان وقوله اتتخذ اصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقرير بهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا اخره وهو بالتحقيق والتثبيت
لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكاري المقابل للانكار وفيه نظر **قوله** ويدل عليه انه قرئ أأزرا بهمزتين
الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وزرا اما اصلية ان كان اسم صنم او اصلية بمعنى القوة او مبدلة
من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر اي تتخذ وزرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له او حال او مفعول
ثان لتتخذ او منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرا بهذه استظهرة اتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على انه اسم
صنم لا يتجه وقوله وهو يدل على انه علم اي قراءة يعقوب ازر بالضم والرفع لانه منادى به لعل الجليه لان حذف
حرف النداء من الصفات شاذ فاحتمال ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم واجيب عنه بان كثرته من الاعلام تكفي للترجيح
وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه
بما يشعر بتحقيره ينافي حسن الادب لانه ليس بادون من قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين وليس يقتضي المقام الادب معه وقوله
ظاهر البلاغة المانه من الهات اللازم **قوله** ومثل هذا التبصير الخ اشارة الى ان الاشارة المصدر الفعل
الذي بعده والاشارة قد تكون الى متاخر كما مر في قوله هذا فراق بيني وبينك وزيادة كالفعل عدم ما سبق منا فتنبه
قيل ولكنا ان نجعل المشبه التبصير الخ من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصف
النسبة بالمطابقة للواقع والحكم عليها بالواقع وليس له عذرته فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله
ويجوز ان يكون المشار اليه ما اندر به اباه وضلالهم من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل تفصيلا
وبيانا لمعنى المثل واشار بقوله التبصير المراد الى ان هنا بصرية لا علمية والزمخشري جعلها بصرية لكن ذكر انها مستعارة
للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورده ابو حيان بانه يحتاج الى نقل عن العرب ان رأى بمعنى
عرف تتعدى الى مفعولين قلت اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق السبب على المسبب
فلا يرد ما ذكره وهذا ما نحى اليه الزمخشري ولولا هذا لكان ادعاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال
ماضية لما كان الظاهر اريناه جعله حكاية للحال الماضية استحضارا لصورته حتى كانه حاضر مشاهد **قوله**
تبصره دلائل الربوبية ان قرأته فلان بصره ببصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية
او يتعدى بمعناه لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب
وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا لنري وهو يصح هنا وكانه نظر الى الرواية **قوله** ربوبيتها وملكها الملكوت
مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من اهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا فسر باعظم الملك
وقوله ربوبيتها اشارة الى المصدر به وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه الحقيقي ورؤيتها
ان كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها ودلائلها اشارة الى معناها المجازي لان ذلك هو المرئي ويحتمل الاول ناظرا الى كون الرؤية
رؤية البصيرة والثاني الى كونها رؤية البصر وفيه نظر **قوله** ليستدل الخ اشارة الى ما مر في امثاله من انه اما معطوف
على علة مقدرة اي ليستدل وليكون او علة لفعل مقدر اي فعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله
وهذه الوجوه جارية في كل ما جاء في القرآن من هذا القبيل ينبغي ان يراد تمكنه بدايتها ونهايتها لان الاستدلال من

غاية

غاية ادراكها لامن غاية اداة تسل الربوبية وقد مر الاشارة الى ان رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها وقيل
ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليها باعادة اللام وليس
بشيء وقوله وفعلنا قدر مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متاخرا اي انه المقصود الاصلي
قوله تفصيل وبيان لذلك اي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكري لتاخر التفصيل عن الاجمال في الذكر وليس
في هذا دليل على انه بالبصيرة او البصر وقوله وقيل عطف الخ قيل فيه رد لما قيل التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل من معرفة
ربه الى رتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج في
اعتقاده الى ذلك الدقائق الادلة وكونه عطفا على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو متبع والاولى ان قال
كما صرح به غيرها وقوله لان ابائه اي بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فلم يتخذوا
لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها بالصنم كالقبلة لهم فانكر ما
اولا ما هو اتم للاجسام بحسب الظاهر ثم ابطل منشاها وما نسبتها اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك ايضا **قوله**
جن عليه الليل ستره بظلامه هذه المادة منحصرة فيها تدل على الستر قال الراغب اصل الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل
واجنه وجن عليه فجنه ستره واجنه جعل له ما يستره وجن عليه ستره ايضا وزهرة بعض الزاي ومنع الهاء كتودة بجم
في النجم الثالثة ويشكن الهاء في جزر ورد النعر خطا كان ادب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق
مقدمة في الدليل لا يعتقدها لكونها مسلمة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح اهل الجدل واليه اشار العلامة رحمه الله
بقوله فان قلت ما بال هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله وعلى وجه النظر الى الوجه الاول وفيه
نظر لانه يمكن ان يجري على القول الاصح على الوجهين لانه يعني وكذا لكان الخ وسلوكه التعريف والتبصير بمعرفة ابراهيم
والمراد هداية لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه يحصل زيادة اليقين واتمام الخصوم كما قاله الطيبي رحمه الله
قوله وانما قاله زمان مراهقته يريد الرد على انه لا حاجة الى النظر والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد
فان مقام النبوة والافق القدسية اعلى من ان تتشبث بها الاستدلال فقال انه كان في مبادي السن قبل المعرفة
ولا يلزمه اختلاج شك مؤد الى كفر لانه لما امر بالغيب اراد ان يوبخهما جزم به بانه لو لم يكن الله الها وكان ما يعبده قومه
لكان الها كذا وانما كان امر العرف بينه وبين الاول لانه لا الزام الغير فهذا اشبه لصدر سيد البيضاوي والاول هو الوجه
لا لانه وقع لما يقال ان قوله هذا ربي يكون اجيب كفرا والانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة
وبعدها بالاتفاق لان كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح سلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزم الكذب على الاول
لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال المحيي السنة لا يجوز ان يكون
لله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف بالله بريء عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله
وعصمه واتاه رشده من قبل الانه جار به ليخاطبهم على التعليم وقد كذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين اوتراه اراه الملكوت ليوقن فلما راى الكوكب قال هذا ربي معتقدا له هذا لا يكون ابدا بل اراد
ان يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها
وقال الامام السبكي رحمه الله في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها ان ذلك تعليم منه سبحانه
لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه فاراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم
اذا حاجهم في مقام بعد مقام الى ان يقطعهم بالحجة والاحتجاج مع هذا الى ان يقال الغرض الاستفهام بحذف فيه ونحوه
منه ان القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا وقولنا تسليم على سبيل التنزل معناه ان الخصم
ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذي فهمته اقرب مما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية وعجزها الى قوله
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال على الاول
الوجه الثاني **قوله** منفصلا عن عبادتهم هذا اشارة الى عدم المعاداة بالمرة هنا او اشارة الى انه كنى بعدم

المحبة عن عدم المعبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى كما مشعار بان ما الزمخشري قد رمضانا اي لا احب عبادة
الافلين والتعليل بقوله لان الخ للالزام المنطوق المراد منه فلا يرد عليه انه لا يصلح ان يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العباد
وقد بناه على عدم المحبة **قوله** والاحتجاب بالاستتار الخ لا يوصف الله تعالى بانه محجوب قال الشاطبي رحمه الله في الشفا
ما في حديث الاعرابي ذكر الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه اذ الحجب انما
تحيط بمقدر محسوس ولكن حجب على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء كما شاء الاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك
فهو تمثيل المجرد منعه الخلق عن رؤيته او هو في حق المخلوق وقال الشريف قدس سره في الدرر الغرر العرب تستعمل الحجاب
بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول لاحدهم لغيره اذا استبعد فهمه بيني وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بيني
وبينك كذا الف حجب وموانع وسواتر وما جرى مجراه كذلك فهو مجاز في المفرد عنده وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس
بمحجوب انما المحجوب انت عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصرا وكل حاصر لشيء فهو
له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضي الامكان والحدوث لعدم نشر غير مرتب لان الانتقال
حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اختفا يستتبع امكان موصوفه ومن هنا ظهر ضعف ما قيل
ان الاستدلال بحدوث الجواهر دون امكانها طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة اهل الكلام ونعم
يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتحيزة وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره فتأمل وبزوغ القمر
طلوعه منتشر الضوء واصله في بزوغ الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة اسال دمها فبزغ هو اي سال فشبه
هذا به كذا قال الراغب رحمه الله **قوله** فلما افل قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حيث راه في ابتداء الطلوع بل كان وراء
الجبل فطلع منه او في جانب اخر لا يراه حال الافلا احتمال لان يطلع القمر من مطلعه بعد افول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع
الشمس وقيل وفيه بحث اذ يجوز ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجاهم الى هذا التعسف بان الذي يمكن انما يكون
تعقيبيا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى انه لم تمض ايام وليالي بين ذلك حتى كان الاستدلال اوضح واستدراجا
لا انه مخصوص بالثاني كما توهم على ان الاشكال ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو اريد جملة الكواكب او لواحدا لا على
التعيين فتأمل **قوله** استعجز نفسه اي اظهر العجز صورة وقوله ارشاد الخ الى ان هذا القول ليس
عن صميم عقده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين في شروح الكشاف لان قوله لئن لم يهدني ربي وقوله
يا قوم اني بريء مما تشركون يدل على انه كان مع قومه وكان محاجا لهم مستخفا والمجموع دليل لكان التعريض بدليل قوله
لا اكونن من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على ان الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا بد من سبب فرضي التردد في نفسه
على ان قوله ربي صريح لاعترافه بان له ربا يعرفه ويحيره وما قيل من انه استعجز نفسه في استعانة بربه في درك الحق وقوله
اني بريء مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على ان حصول اليقين من الدليل لا ينافي في محاجته مع
قومه كما في الكشف فقد علمت ان في كلام المص رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغي ان يتبادل اليه بزمام العناية بما مر في
الانتصاف انما عرض بضلالهم في امر القمر لانه قد ايس منهم في امر الكواكب ولو قال في الاول لما صغوا له لما نصغوا
ثم صرح في الثالثة بالبراءة لما نهاج الحق وظهر غاية الظهور وجبر في كل تالعرو الصاد **قوله** ذكر اسم الاشارة
لتذكير الخبر الخ قال بعض المتأخرين ما نصه بعد ما حكى كلام المص والكشاف لا حاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هي
للنجم ولا تانيث فيه وانما التانيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي انتهى
وقد سبق اليه هذا ابو حيان رحمه الله فقال يمكن ان يقال ان اكثر لغة العجم لا تفرق في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر
والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فاشار في الاية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر
حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ
ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم اما اذا عبر عنه بلغة العرب فلو يعطى حكم كلام
العجم فلا وجه له لانه لو فظنوه شيئا من الالتفتوا لعنت اخذ المعاني من الالفاظ حتى اذا تصورت شيئا لاحظت ما يعبر

عنه في ذلك التخاطب وتخيلت الفاظا تناجي نفسها به كما قاله الرئيس في الشفا فاذا اشتهر التعبير عن شيء بلفظ مذكر او
مؤنث لوحظ منه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فحيث
خولف ذلك المقتضي احتاج الى عذر وتاويل كما حققه السيد قدس سره في المحاذ ذلك الكتاب وبعضهم ذكر هنا من عنده
زاعما انه من نتائج افكاره واما كون لغته لا تانيث فيها فلا وجه له لما علمت ان العبرة بالحكاية لا المحكي لا ترى انه لو قال احد
الكواكب النهاري طالع لحكينه بمعناه وقلنا الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير تاويل لما وقع في عبارته واذا تتبعت
ما وقع في النظم الكريم رايته انما يراعى فيه الحكاية مع انه مبني على ان اسمعيل صلى الله عليه وسلم اول من تكلم بالعربية والصحيح
خلافه **قوله** صيانة للرب عن شبهة التانيث فيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر او لانه لا يفرق في غير لغة العرب
بين المذكر والمؤنث في الاشارة فاجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام
الاخبار واما ما قيل كان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث فيرد عليه ان هذا في الرب
الحقيقي مسلم ورد بان مراد القائل ان ذكره هذا القائل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا
يرد عليه شيء واجيب ايضا بانه على تقدير ان يكون مسترشدا فهو على المسلكين لا يحتاج الى اظهار الصون ليستدرجهم
اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى ان ما موصولة ويجوز جعلها مصدرية
وقوله ومخصصها اي المخصص بصفاتها كالبزوغ والافول **قوله** لتعدد دلالته لانها تنتقل مع اختفا واحتجاب
ولكل منها دلالة كما عرفته والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس الثاني مدخلا في الاستدلال وقيل عليه ان
البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما ان جوابه يؤخذ مما بعده والقول بانه
من وسط السماء فلانها هذا البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتأمل **قوله** خاصموه في التوحيد اي تارة بادلة
فاسدة واهية في تخصيص التقليد واخرى بالتخويف فاشار الى جواب كل منهما واليه اشار المص رحمه الله بقوله ولعله الخ
تقدير **قوله** في وقت مشية الخ اشارة الى انه بنا على معنى الظرفية مستثنى من اعم الاوقات استثناء مفرغا وقال الزمخشري
اي الوقت محذوف فيه وقال ابو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانباري
فقال ما معناه يجوز خرجنا صياح الديك اي وقت صياحه ولا يجوز خرجنا ان يصيح الديك على معنى وقت صياح انما يقع ظرف المصدر
الصريح واجازه ابن جني من غير فرق بينهما كما في المحتسب وغيره والاستثناء متصل ويجوز ان يكون منقطعا على معنى
ولكن اخاف ان يشاء ربي خوفي ما اشركتم به وشيئا مفعول به او مفعول مطلق وان يصيبني بيان له **قوله** بالتخفيف
النون واختلف في ايهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو الراجح لعلة
التغيير بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكي انه
ضعيف **قوله** لانها لا تضر بنفسها فهم بنفعها لانها لا تضر اذا شاء الله ضررها وقوله ولعله ادى بلطل لانه لم يسبق
له ذكر فانهم من قوله اخاف والتهديد بوجه من تعليقه شيئا بمشيئته تعالى **قوله** كانه علة الاستثناء في الكشاف
اي ليس بعجب ولا مستبعد ان يكون في علمه انزال المخوف به من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا احيل شيء الى علم الله اشعر
بجواز وقوعه **قوله** افلا تتذكرون الخ تقدير معطوف عليه اي انتم عنه افلا تتذكرون
او تقديم الهمزة من تاخير لصدارتها اي بعد ما اوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لسرعة التذكر اشارة الى ان ما هم فيه
ناشئ عن الغفلة **قوله** كيف اخاف ما اشركتم اي اشركتموه به فحذف اختصارا للعلم بالقرينة وذكر فيها بعد
ولان المراد تخويفهم وذكر الشرك به ادخل في ذلك واما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيها لم ينزل فليس بشيء لانه يكفي سبق ذكره
في الجملة والظاهر ان يقال في وجهه والنكتة فيه لما قيل قبيل هذا ولا اخاف ما اشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب
الاختصار ولانه صلى الله عليه وسلم حذف اشارة الى بعد وحدانيته عن الشريك فلا ينبغي عنده نسبته الى الله ولا ذكره
معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا يبرهون عن ذلك صرح به وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بد من بيان نكتة في
حذفه ثانيا في الاول واثباته في الثاني مما اراحلا يتعرض له فتدبر لعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم

فالاول انكار ان يخاف غير الله تعالى سواء كان مما شركه الكفار اولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصودة في هذا المقام واما قوله ما اشركتم دون ان يقول بالله فلان الكلام فيما اشركوا وفي الثاني انكاره عدم خوفهم من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى لا مطلق الاشراك فلذا حذفه في الاول واتى به في الثاني انتهى ولا يخفى انه تطويل من غير طائل مع ان ما اشركوا كيف يدل على ما سوى الله بغير التشريك وهو عجيب منه وانت في غنى عنه بما رجحناه لك

قوله وهو حقيق بان يخاف منه كل الخوف اي يخاف بسبب عذابه وحقا به الخوف التدريجي وفي الكشاف وانتم لا تخافون ما يتعلق به كل خوف وفيه رد لما يتم ليبين انهما حقا بالخوف فبني الكلام على تقوي الحكم فعلى هذا يصح ان يكون قوله رحمه الله وهو حقيق الخ بيان لمال الجملة وهو لا ينافي في كون الجملة حالية وان طعن فيه بان المضارع المنفي لا يقترن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله متداركا لهذا القيد مع القيد السابق اعني قوله ولا يتعلق به من يوحي اليه انه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفا على جملة اخاف ولذا كان الزمخشري جعلها حالا من فاعل اخاف او مفعوله

قوله بالقادر الصانع النافع وفي نسخة والقادر الضار وهي ظاهرة لان بهما لا تتصف الالهة المعتقد دونها على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدر لا متعلق بالتسوية وان لا يكون لبيان معنى وهو تعسف قوله ما اشركه بيان لانه في الكلام مضاف مقدر وقيل انه ارجع الضمير الى الاشراك للتقييد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد وهو مبني على مذهب الاخفش في الاكتفاء بالربط برجوع العائد الى ما يتلبس بصاحبه كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينزل الخ يعني ان التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة نعتا على الثاني ظاهر وعلى الاول لانه متضمن الحجج والبراهين قوله احترازا عن تزكية نفسه فاخرج نفسه حينئذ كما اخفى التزكية لنفسه لانا ادعى لترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع وبعادت الخصم الى اللجاج فلا يبالي اذ لو ادعى ان الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه فيفطن التزكية بالباطل كذب لا تزكية وقد جاء ايضا انه للاشارة الى ان احقية الامن لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد قوله استيناف منه اي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم محكيا عنه والظاهر انه استيناف نحوي لا بياني لانه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سوال محقق نعم هنا ان ابن هشام رحمه الله تعالى ذكر المعنى الاستيناف النحوي فيما كان في ابتدا الكلام او منقطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب بالسوال فكيف يكون استينافا نحويا والجواب عنه ان في ابتدا كلام المجيب تحقيقا او تقديرا منه قد بني ذكره او المراد بكونه منقطعا عما قبله انه لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وانما ارتبط بوجه اخر قوله والمراد بالظلم هنا الشرك فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك او ان المتبادر من المطلق الكامل فرده قوله لما روي الخ هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النحرير كما ستراه قريبا انه لا يليق به ورد قوله يصدق تشهد بالدال يصح قرأته مجهولا ومعلوما قوله وقيل المعصية الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة لانه تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس الا الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال النحرير وقد شاع استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق واجيب بان المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كما حديث به انا يكون تنكر ظلم اشارة لهذا بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وان الزمخشري دفعه بان اللبس لا يصح الا بالشرك الذي خلطه به ما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث اذا صح فهو خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي لا يعمل به والقول بان الفسق ايضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما للفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمومن عندهم لكن انه لبس بها فمر مدفوع بانه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غيره هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات

واجيب

واجيب بانه ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز ان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما اشار اليه المصنف رحمه الله ولو اريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه مومن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر بعد الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكرنا اختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل رجاء يقينين بذلك متوقعين للاخفاء لرجحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان متاخرة عنه فيلزم انه ينتفي الامن جميعا البتة ولعل المراد بالامن نفيا واثباتا للعذاب وعدمه والا فالامن يكون لباس جديد فمنع بان المراد باللبس بالكفر ان يكون الكفر متاخرا لانه حصل كاللباس والغطاء لما قبله كالتوطئة والغواش وكون الايمان يجب ما قبله زينة له كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما اشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به ويخلص لخواص فان تميل الموحد الفاسق الذي مات على الفسق ليس له الامن فوجه حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب وكذا الاهتداء الى الطريق فوجه الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن الامن من العذاب مطلقا فتامل قوله انه جعل جزاما تيناها خبر بعد خبر او معترضة او تفسيرية وقيل بجميع تعلقه بالبينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا بمحذوف في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين اجزاء البدل باجنبي قوله بالتنوين قال ابو البقا يقرأ بالاضافة على انه مفعول نرفع ومن نشا الاتيان رفع له ويقرأ بالتنوين فمن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات وعلى المصدرية بناء على رفعات او هو تمييز واما كونه مفعولا ومن نشاء بدلا منه فبعيد قوله كلا منهم لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف الاصول والفروع والولد لا يهدي نعمته ما لم يكن مهديا قبل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون له به اسوة واما انه لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل اخر ولشهرتها ولكان تعقد انه من تبارك عليه فتدبر قوله الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ وهو من عطاياه التي امتن بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول اظهر ويكون بتنظيمه في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد اخرى وقال محيي السنة رحمه الله ومن ذريته اي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا ارسله الله تعالى الى اهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان ابن اخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح امن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى الشام ارسله الله الى اهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم يتعدد من ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليهما وسلم هو هنا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولا الكلام بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف اخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك ما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبني لوط خارجا ولما كان ابن اخيه امن به وهاجر معه امكن ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى قوله عطف على نوحا وفي كراس جميلا وكان من ذرية ابراهيم لانه السكوت عن ادراجه في الذرية لا يقتضي انه ليس منهم وانما لم يعد في موهبته لان هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجته فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقا النبوة بطنا بعد بطن غاية النعم ولم يعطف كلا هدينا لانه مؤكد لكونه نعمة قوله جزاء مثل ما جزينا قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد مماثلة جزاءهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافاة بين الاعمال الحسنة والاجزية من غير تخصيص المماثلة من كل وجه

لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما توهم **قوله** دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة امه وان ورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام المقدسة فلا يظهر قياس غيره عليه والمسئلة مختلف فيها والقايل بها استدل بهذه الاية واية المباهلة حيث دعى صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل ندع ابناءنا وابناءكم انا لم نقل انه من خصايصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشي لان مقتضى كونه بلا اب ان لا يذكر في ذرية الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله من ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق تامل **قوله** قيل هو ادريس جد نوح عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا الاتحاد جاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد هارون وعن ابن عباس انه سبط يوشع بن نون **قوله** الكاملين في الصلاح جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة في نفسها لكنها لا يوصف بها الانبيا عليهم الصلاة والسلام **قوله** وقرا حمزة والكسائي والليسع بوزن ضيغم وهو بجرد خلت عليه آل التعريف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قاله التبريزي انا استعاله بدون كما حطا يغفل عنه الناس يكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيه لانه على قبل النقل فان كما ما ملاقت به التجر النقل في علم جاز دخول اعليه فليس يسع من قبيل يزيد فلا حق يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القران عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو اعجمي وقيل انه معرب يوسع **قوله** رايت الوليد بن اليزيد الخ هو من قصيدة لابن مياد بن سارة مدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان اولها.

الا تسال الربع الذي ليس ناطقا • واني على ان لا ابين لسائله •

كم العام منه او متى عهد اهله • وهل يرجعن لهو الشباب وباطله • ومنها

همت بقول صادق ان اقوله • واني على رغم العداة لقائله •

رايت الوليد بن اليزيد مباركا • شديدا باعباء الخلافة كاهله •

اضاء سراج الملك فوق جبينه • غداة تناجي بالنجاح قوابله •

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل واليت ان كانت عليه فمبارك مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة او متداخلة واعبا جمع عب كقفل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية او لجين الما او هو استعارة تصريحية لمهامها وما قيل انه من قبيل لجين الما وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متى بالمثناة كحتى ويقال متى بالفتح اسم ابيه وقيل اسم امه وانه لم يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف **قوله** وفيه دليل الخ قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشي على نفسه ولو اراد تعالى زمانهم انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتمعا فتوجيهه بتخصيص العالمين بغير نبيا ما ليس اشار بقوله بالنبوة ويقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل من الملايكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الاية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبيا عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لمشاركتهم فيها واما التفضيل على الملايكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره **قوله** عطف على كلا الظاهر اراد انه عطف على كلا فضلنا ويجوز ان يريد به كلا احد الا على التقدير فقوله او هدينا هو لاشارة الى انه واقع موقع المفعول به تباديله ببعض وقوله من ان الاشارة المدرجة ذكر من التبعيضية في النظم وقوله لكن يحبط لبسك ما هدوا اليه لاجل بيان لان الهدى اليه لم يتكرر والكلام الهداية وقوله ماذا يقوله بعتادياتهم ويصح ان يكون الاشارة الى الهدى الى الطريق المستقيم **قوله** دليل على انه متفضل عليهم بالهداية قيل وفيه دليل على ان الهداية بمشية تعالى وانه متفضل بها فيبناه على عدم لزوم المشية لما انه

وذلك بجزء ذلك ورد بانه ظاهر من لفظ المشية فالظاهر انه مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشية علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما فيه وما اورد عليه **قوله** مع فضلهم قيل لو جزم بعد قوله لحبط عنهم كان اولى وامره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى ان سقوط الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاوها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد ان النبوة وان كانت اعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم في النظم لان بعض من دخل في عمومها اباهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه ان تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسيرهم هولا بقريش من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام **قوله** اي بمراعاتها هذا تفسير لحصل معنى التوكيل بها لان معناها الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشي ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل ان اراد انه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وان فيه مبالغة لانه بتقدير مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له **قوله** هم الانبيا المذكورون ومتابعوهم رجحانه مخفي لترجيحه الاول لان الاية التي بعده اشارة الى الانبيا المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي الثاني انه مرتب بالفا على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها متغايرا من اوبنيه ولذا لم يرجح بعضهم بغير هذا الاول وهو ان يراد كل مومن وقوله وقيل الملايكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يتبع على غير بني آدم **قوله** فاختصوا من الاختصاص اي اجعله مختصا بذلك حاصل انه اقتدا مقصورا عليه والقوم مستفاد من التقديم **قوله** والمراد بهداهم الخ فان قيل الواجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل وهو السمع ولا يجوز الاسيا للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتدا بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقتهم بل من انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق للعقل والسمع كذا قاله النحرير وفيه ان اعتقاده حينيذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتدا في ذلك وايضا قيل عليه ان الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الاية فلا معنى للامر باخذه ما قد اخذ قبل الا ان يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين انه ان قتدا بما موربه ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما امر به ثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الاية انه افضل الرسل كما قاله الامام رحمه الله وهو استنباط حسن فثبت انه افضل من الجميع كما ثبت انه افضل من كل واحد منهم وما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علما عصره واعلم انه الماموربه الاقتدا به هو العقايد لا الفروع مطلقا فانا قال النحرير وغيره لا وجه له **قوله** فليس فيه دليل على انه متعبد بشرع من قبله كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الاية ورده المصنف كغيره بان المراد بها العقايد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل ولا يمكن التاسي بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وايضا لو تعبد بشريعة لنقل التعلم ثم نقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر **قوله** والهاء في فاقتده للوقف اي هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة اجرا للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها لتشبيهها بها الضمير والعرب كثيرا ما تعطي للشي حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روي قول المتنبي واحر قلباه من قلبه شبم بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بها الضمير محركة والاحسن كما في الدر ان يجعل الكسر لالتقا الساكنين لا شبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف ما يشبهها واما كونها تتبع فيسحط المصحف فمما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي ان القراءة بغير نقل تقليدا للخط ومن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر اي اقتد الاقتدا وهذا اقرب لان اجرا الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله اشبعها انه كسرها ووصلها بياء وهو قراءة كما قاله الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذي تسميه القرا اختلاسا **قوله** جعلا من جهتكم هذا القيد معلوم من قوله اسالكم لان المسئول منه يطلب من جهته بالضرورة وقيل انه ماخوذ من قول في موضع اخر

ان اجري الا على الله وقيل هذه الآية تدل على انه يحل اخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقهاء فيه كلام لشهرته غني عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين لما يجعل للانسان بفعله وهو اعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب **قوله** وتفاني جملة ظاهر با لاقتداء بهم فيه قيل فيه اعتراض بعدم اختصاص الهدي المذكور بالاصول فلا وجه لنفي التمسك به وقيل قلت استفادة الاقتداء بهم في الاصول من الامر الاول لانا في ... الاقتداء بهم في امر اخر كالتبليغ ونحوه وهذه الآية اخرى ... فتقديم المتعلق للحصر بمعنى لا تنتهي لاتباع طريقة غيرهم في شيء آخر الا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل لا شك في تلك الآية ... بالاقتداء بهم ايضا وهو معلوم من تخصيص المسئلة والنظر فيه ... فلا حاجة الى ما قيل لتخصيص الهدي بالاصول ... واما لزوم جواز التمسك المذكور فلا لان محل الخلاف هو انه ما امر به المتعبد بشرع من قبله فيما لم يوح في القرآن ما يدل على وجوبه او حرمته او اباحته فاذا وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من احكام القرآن في الكتب المتقدمة وقوله الا ذكرى جعله نفسا للتذكير مبالغة وذكرى مصدر كما مر ولا حاجة لتأويله بذكر والمراد بالعموم عموم التبليغ او القرآن ويصح تفسيره بالاعراض **قوله** ما قدروا الله حق قدره هنا بما عرفوه حق معرفته ... عما تقدم ... حتى يتعاظم لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على اتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قال الراغب رحمه الله من قدر قدره اي نفسه وحقيقته ومعرفة الاسلام ... الا بصفاته ... في كل محل عما يليق به فيما كان في حق ... ناسب العطف ... وما يليق به ... ايضا بما وصفوه حتى وصفه لما عرفت **قوله** في الرحمة ... ولما جهل ... ما انزل الله على بشر من شيء سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فلان يكون عدم المعرفة في صفة اللطف او في صفة التصرف فان كان في اللطف فانكار النبوة لانها من اجل رحمة بالعباد وان كان في التصرف فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله حتى انكروا الخ **قوله** والقائلون هم اليهود الخ اختلفوا في القائلين ما انزل الله على بشر من شيء فذهب الجمهور الى انهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال ان قوله قل من انزل الخ جواب لا ... القائلين والتالي تجعلونه خطاب لهم ولا شك ان الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله انزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما انزل الله على بشر من شيء اجيب بان مرادهم الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام فمن انزل التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فالزمهم ... انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فكأنهم ... انزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموه بتجويزه ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم فقصد التجهيل ... بصفات ثلاث احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كصفته صلى الله عليه وسلم واية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا ولا اباؤهم مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ... حيث ... الحسن في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات ويؤيد هذا الوجه ما روي في سبب النزول ... مبالغة الاشارة الى انهم عمدوا الى الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم ... ردهما الزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور بالخطاب ... تدل على ان الخطاب لليهود وقراءة الياء التفات ونكتته ما ذكرنا مع ... الغيبة في قالوا وقدروا **قوله** ... دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك او دليل المبالغة لانهم لا ينكرون انزال التوراة فهو كما اذا قيل فلان لا يعرف الفقه فقلت منكرا ... اصلا مع انه لا بد من معرفته ... الزموا التوراة لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية او انه قاله اليهود من الغضب ... وحكي عن ابن ابي الصيف **قوله** وقراءة الجمهور ... قيل الذين يجعلونه التوراة

كذلك هم اليهود لا قريش واما على قراءة الياء التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكابهم ذلك الفعل وليس اعتراضا بان قراءة الياء لا تخرج عن الاستدلال لان ذلك الفعل ... صدر منهم وان المص رحمه الله ايضا قصد التوبيخ بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فان مراد العلامة ان قراءة الخطاب اظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة **قوله** وتخفون وفي نسخة وتخفين وهو معطوف على ... وهو دليل اخر لانه لو كان جوابا لكفار قريش لم يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على انه جواب وخطاب لهم فيكون القول الاول لهم ومن لم يتفطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل اخر وله مدخل فيه وان اوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ما ليس بدليل وفي نسخة تخفين على المعنى فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشاف ... تحت الالزام توبيخهم انتهى وتوبيخهم معمول تخفين وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية **قوله** وروي هذا الحديث اخرجه ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة كضد الشتاء والحبر بكسر اوله وفتحه العالم النصيح وليس هو حينئذ من ... وما صدر من الصيف الى الكلام اذا اريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم مبالغة ويكون منافيا ... اريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل على خلافه كما ستراه اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله رئيسا لهم في حكم الرضى بما يقوله ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لما ... جر على مثله وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة او جعل عدم العمل او الرضى بما فيها بمنزلة انكارها فقيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم ... قال هذا التأويل انما صدر هذا عنه من الغضب ثم ان ... جعل قوله وروي الخ جوابا مستقلا حيث قال ان هذا القول صدر مبالغة في انكار انزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم او غضبا وهو لا على حقيقة الكلام كما اشار اليه بقوله وروي الخ لكن الوجه هو الاول ولذا رده عليه بحث الالزام والتوبيخ ... انتهى فلذا عطف في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله مؤيدا للجواب الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المص رحمه الله تعالى ... ترك العطف فلا يرد عليه ما قيل الظاهر انه ينبغي ان يعطف بالواو لانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجها اخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي انزال القرآن فتأمل وقوله انشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله ويبغض الله الحبر السمين لانه يدل على الحمق والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما افلح سمين قط وهو اغلبي وتتمة الحديث فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله عنه فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فنزعوه اي عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف **قوله** وقيل هم المشركون الخ وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة ... انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ... الا ان قوله يجعلونه قراطيس لا يلائم لانه ليس من فعل المشركين فلذا حمل على الالتفات ... الى خطاب اليهود به تعريضا لهم بان انكارهم ... فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان لعدم الاستناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند الادباء لكن الالتفات في القول المختار ابلغ واحسن وقيل انهم ... كلام اليهود ... طعنوا ... وهو بعيد **قوله** على لسان محمد صلى الله عليه وسلم والخطاب لليهود كما مر ... واليه يشير قول المص رحمه الله زيادة على ما في التوراة **قوله** وقيل الخطاب لمن الخ قيل انه من جملة مقول قل ... وليس اجنبيا بينه وبين قل الله فلا ... التعبير انه خطاب لليهود ولقريش ... في حيز من انزل الكتاب ... ذلك في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال او عطف على مقول قل على انه مقول اخر بالاستدلال وعلى تقدير كونه الخطاب لقريش فهو خطاب لمن امن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا له ... على الالتفات ولا شبهة ان في قوله ما لم تعلموا اشارة الى انهم اهل علم بالكتاب ... الخطاب لقريش تنزيلا لعلمهم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه ... ضعف كونه خطابا للمشركين لعدم اقتضاء السياق ... على هذا ... اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه

لما بينهم من المجادلة والمراجعة حسن كما في الكشف عن الله تعالى انه بين الخطاب بصرف الى الحكم فاعله اما الاحبار او النبي صلى الله عليه وسلم
فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثاني للمشركين وما قيل الظاهر انه يقال لهم قريش حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون فيه دلـ
الكلام خطابا لبعضهم ولغيره خطابا لبعضهم وغيره من فيه ما جاء الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلونه ام فلا يظهر الخطاب حتى
انه من قريش لهذا الخطاب وجه الا ان يقال ان الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس
باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار من هو من قريش فكلمة لا حاجة اليه قوله اي انزله الله يعني هو اما فاعل فعل مقدر
او مبتدا خبره جملة مقدرة واختلف في الارجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال وقيل المقدر بدلا مما نبوا دلالة
الاستفهام في من انزل فالمقدر الله انزله ام غيره من افاده في المتوكل وقد مر الكلام فيه ولم تفصيل في كتب العربية والمعاني وقوله
امره بان يجيبهم اشارة الى النكتة تلقين السائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى انهم ينكرون الحق مكابرة عنهم وقد مر
تفصيله قوله في باطلهم يعتد من ان الخوض هو الكلام الشديد مخصوص بالباطل الشهود والحماشار المص رحمه الله
وقوله للعلمك اصله لا باس عليك حاصم لا تجد فيه كثيرا وقد سمع في هذا الخصوص وجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا
من ضمير خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله او من هم الثاني وهو معطوف على هم الاول اشارة الى انه لا يصح حينئذ جعل
الظرف متصلا بيلعبون على الحالية او اللغوية لانه يكون معمولا له متاخرا عنه رتبة وسمعته انه ستقدم عليه رتبة ايصالا ن
العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون بالنيه دورا وهو فساد في المعنى وفي قوله والظرف متصلا بالاول ايماء الى اشارة الى الكلام الدال
فيحتمل كونه لغوا او حالا من هم ولذا لم يقل بهم الاول ومن لم يتنبه له قال لا ارى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من
مفعول ذرهم مع انه المتبادر من عبارة قوله مبارك كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الاولين
والاخرين قال الامام قد جرت سنة الله بان الباحث عن القران والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر
وقوله يعني التوراة خصها لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود او الكتب التي قبله فهو اعم شامل لها ولغيرها
ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو امامك قوله عطف على ما دل عليه مبارك الخ
في الكشاف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب المنزلة وللانذار
وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا
اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عارية عن حرف
العطف ليتلائم اطراف الكلام ولا ينفك النظام فلا يجيء مقترنا بالعطف فتفرج حسن التوجيه اذ لا مجال على الوصف
بل على العطف على محذوف وله نظير في القران وهذه السورة كما رد ليس شيء منها ارتضاه بعضهم لانه ينتقض
ان الصفات اذا تعددت ولم يعطف اولها امتنع العطف في اوسطها وتبيح وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله
تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات
وابكارا فعطف قوله وابكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لحكمة اقتضته يمكن اعتبار ما يقتضيه هنا مع ان ما ذكر
لازم على الوجه الثاني وهو قوله او على محذوف الى ان جملة انزلناه مستدركة معطوف على ترك الواقع صفة لظاهر ان
اي لا حاجة لهذا لان اللفظ والحق يقتضيه اما المعنى فلانه الانذار علة الترك الى كما قال تعالى واوحي الي هذا القران
لانذركم به ولو عطف لكان على اول الصفات على القول الاصح والحسن عطف المقابل على المعلل به ولان الجار والمجرور
على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل تام عندك ويجيء منه ولا يخفى فيه ومنه يعلم الكلام اللفظي وليس تقدم الجار
فيه للحصر لانه يفهم من الجملة السابقة علة اوفى كثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام والحكم اشار في ترتيبه
انا بعثوا لنبشر لتنذر قوله وانما سميت الخ وجه الاول انهم يجتمعون عندها كتجمع الاولاد عند الام المشفقة
ووجه قوله اعظم القرى نسبة اذ غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله اول الارض الخ يعني انها اخرجت من تحتها
كما يخرج الاولاد من تحت الام وسموها بجيمعها لانهم يرجعون اليها كما ترجع الاولاد الى الام واليه اشار الزمخشري في شعر رويناه
في ديوانه من قوله • الجاريتي الله ملكة مركبي • ومفضى الى فادقه وبقعته اطنابي •

فمن يلق في بعض القريات رحله • فام القرى ملقى رحالي ومنتابي •
واليه اشار المص رحمه الله بقوله قبلة اهل القرى ومحجهم ومنتابهم اي مرجعهم نوبة بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه
وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الاسناد المجازي لانه منذر به قوله اهل المشرق والمغرب الخ اوله لعموم بعثته لقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فيما اللفظ محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت
على انه خصهم لانهم احق بانذاره كقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ولما انزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال
لارساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره قوله والضمير يحتملهما اي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق
الطاعة مجازا او اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المص رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا اطلق الايمان عليها
في نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم قوله ومن اظلم الخ استفهام انكاري معناه النفي والمراد انه
اظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لانه بعدها التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني
حنيفة اهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة ابي بكر رضي الله عنه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن
من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة ادعى النبوة واستولى على اليمن واخرج بعض عمال رسول الله صلى
الله عليه وسلم منها فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عقيبه وقوله اختلق
بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحي منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحاير وسيب السوايب في الجاهلية والزمخشري قصره
على من ادعى النبوة والمص عمم واو للتنويع او للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رايت فيما يرى النائم كان في يدي سوارين
من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحي الي ان انفخهما فنفختهما فطارا فاولتهما الكذابين الذين انا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة
وكذاب صنعاء الاسود العنسي كما في الكشاف فقالوا ما ابتنا وبين المذكور لان السوار من الذهب لا يناسب الرجال سيما الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يده دليل على نزاع فيما يتزيا به من امر النبوة ونفخهما اشارة الى استحقار شانهما وزوالهما
بادنى شيء وقد كنت تاولت هذه الرؤية قبل الوقوف على هذا بان الذهب النبوة لانها اشرف وانقصها لا يصح لانهما خاتم الله في
ارضه التي يختص بها المتفضل كما انها اشرف صفات البشر الذين بهم تنتظم الامور وكونهما سوارا اشارة الى انهما يعدان او انه يرضيهما
رجلان من اصحابه وهما الهذلي ... مباشرة رضي الله عنه ... بالفتح ...
بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته قوله او قال اوحي الي غيره الزمخشري بمسيلمة
الكذاب والاسود العنسي والمص رحمه الله جعله عبد الله بن ابي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافترا على الله
وجه العطف بان المراد بالثاني نحو القول ولو على سبيل التردد بدونه وقال الامام انه في الاول ادعى انه اوحى الله
اليه ولم ينكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني اثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم
فكان جمعا بين امرين عظيمين وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود فحمل الواو عاطفة ونسبة اليه
للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الواو للحال والظهر لمن وكون سبب النزول قصة ابن ابي سرح ذكره ابن عطية
في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه قوله الذين قالوا الخ فيكون دعواه انه سينزل بمعنى
انه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الاية على ابن ابي سرح وساق حديثه لهذا ورجح بانه ليس في حديثه انه ادعى
اليه بل ادعى القدرة على ذلك وروي ان هذه القصة كانت لابن ابي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم
لكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن ابي سرح اخرجه ابن جرير عن السدي به دون قصة فتبارك الله وقال ابن
سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك اسلامه
حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا واكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه قوله حذف مفعوله
ثم المحذوف قيل الظاهر مقام المضمر فاصله ولو تراهم الظالمين ثم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد
مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما قيل ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود
انه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي ايديهم وجواب الشرط محذوف ونشا هذا مما قلت فهو تعسف لتغيير

الكلام عالا يرد عليه نعم هو وجه آخر وقيل المخول اذ والمتصود هو بل هذا الوقت لفظاعة ما هنه وجواب الشرط مقدر
اي لرايت امرا فظيعا هايلا **قوله** شدايده يعني اصل معنى الغمرة المرة من غمره الما ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار
كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي ● وتسعدني في غمرة بعد غمرة ● سبوح لها منها عليها شواهد ● فانظر موقع
قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير **قوله** يقبضون ارواحهم اي كالمتقاضي العنيف الذي يطالب
فضاحقه والملظ بالظا المعجمة والطا المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في انه تشبيه لفعل الملايكة في قبض
ارواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفا حقه وفي الكشاف انه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل الظاهر من
كلام المص رحمه الله ان هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها لفعل الملايكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب
اليه في الكشاف فحمل قوله كالمتقاضي على التنظير وان هذا التشديد منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذي ارتضاه
في الانتصاف وبه نطقت الاثار فبسط اليد اما حقيقة او على سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب
فهو حقيقة او المراد زيادة كما في قوله بل يداه مبسوطتان **قوله** يقولون لهم اي اخرجوا في محل نصب حال بتقدير قول
مقدر وهو كثير مطرد والقول المصرح في محل النصب على الحالية من الضمير في باسطوا والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني
للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولعمم لقوله وخلصوها الى ذلك وجه ولعل تقدير
القول منافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض ايضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الاماتة او ما يشمله
وما بعده **قوله** واضافة الهون اي الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنسا

● تهين النفوس وهون النفوس ● يوم الكريهة ابقى لها ●

واضافة العذاب اما حقيقية لان العذاب قد يكون للتاديب لا للهوان او هو مجاز سوى كما في الكشاف لان العذاب مضرة
مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد انه متمكن فيه لان
الاختصاص الذي تفيده الاضافة اقوى من الاختصاص الذي تفيده الوصفية وزاد بالعرق المهملة الاصالة واصلها ثبات العرق
قيل ولو ذكر ادعا الولد والشريك فيه مثلا لكان انسب ولعل التقييد بالعذاب لتضمنه الافترا والبهتان بقوله كانه بالجملة
ولقد جيتمونا اي مستانفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملايكة العذاب
بعيد **قوله** جمع فرد على خلاف القياس وفي الدر المصون فرد بفتح الرا وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو
يقتضي انه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كانه جمع فردان في النسخة الا ان يكون تسمح في التعبير وقال الراغب هو جمع
فريد كاسير واسارى وكسالى يجمع الكا نون جمع كسلان وفرادا بالضم كرخال جمع رخل الانثى الضان وهو جمع نادر لم
يات منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فرد كثلث يعني بضمتين فرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس وكان الظاهر
تكراره كما في المعدود فرادا لكنه بالو... قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد
وقيل انه من تحريف الناسخ فانه ان جي هذا الوزن للمعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم نره في اللغة ولا في كلام
من يوثق به ثابت في الدر المصون يقال جا القوم فراد غير منصرف كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرأ عيسى بن
مصرف ايضا فالمجرة بانكاره وكون العدد مخصوصا بما ذكر غير مسلم واما هو شايع فيه والى هذا التوجيه اشار المص
رحمه الله بقوله واحاد الخ اذ ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير الفرا فرادي جمع والعرب تقول قوم فرادي وفراد غير منصرف
شبهت بثلاث ورباع وفرادي واحدها فرد وفريد وفرد وفردان انتهى وفردي كسكرى تانيث فردان والثانية جمع ذي
الحال **قوله** بدل اي بدل كل من كل لان المراد التشابه في الانفراد المذكور والكاف حينيذ اسم بمعنى مثل او نعت
وعلى الحالية حتى اما حال من ضمير فرادى او متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال اي من غير عطف وهو الصحيح وقوله او تشبيه
هو على هذا حال ايضا وعطف ولانه تتبع لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه له في الانفراد وفي الكشاف اعتبار ابتدا الخلقه
فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول اي كان او قوله مشبهين ابتدا خلقكم كذا قدره ابو البقا واعترض عليه المعرب بانهم لم
يشبهوا بابتدا خلقهم فصوابه ان يقدر فيه معنى اي مشبهة حالكم حال ابتدا خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف

المتنعل

المتنعل والغرل بغين معجمة ورا مهملة ولام الاقلف وصحفه بعضهم عزلا بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطا لان هذا هو المروي الماثور
في الحديث والبهم جمع بهيم اي ليس معهم شي واصله الخيل التي لا شية لها واستعير للتي لا يخالطها غيرها هنا الاصل وقوله مجيئنا المراد بالمجي هنا
الحلول والاعادة ولهذا جعل كما خلقناكم صفة له وقوله فشغلتم اشارة الى انه متضمن للتوبيخ والتخويل بالخا المعجمة الانعام واصله
ملكه الخول وهم الخدم والتنفير التفرقة فنظم النواة ويكنى به عن الشي الكثير وقوله ما قدمتموه كناية عن كونهم لم يجرموه الى ما يفيد في
الاخرة وكان الظاهر في العبارة ان يقول ما قدمتم منه شيا فكانه جعل شيا بدلا من ضمير المفعول لتنصيصه على العموم ولا يخفى توسط
منه للتلبيس باجنبي **قوله** في ربوبيتكم اي بعني انه فيكم متعلق بشركا على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة
عطف تفسيري له وقدره الزمخشري في استعبادكم لانهم حينيذ دعوها الهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركا فيها وقيل استعبده
جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعباد الاله اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركا في عبادتهم
لا لاستعبادهم ورد بانه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركا في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركا
في اتخاذهم عبيدا ولكن يجيب عنه بان معنى جعلهم شركا في العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي ليست على الحقيقة واليه
يشير كلام المص رحمه الله **قوله** اي تقطع وصلكم اي هذا على قراة الرفع وقد قرئ بها بعضا انه من الاضداد اي الالف ظ
المشترك بين ضدين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدر الاظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البين بمعنى الفصل وتحقيقه
انه قد يقال بيني وبينك شركة في كذا كما يقال بيني وبينك قرابة والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اعترض
في ذلك بالامام وكتقتيبة ان بعضهم كابن عطية طعن في هذا بانه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الايه
فقيل عليه انه وهم انه معنى حقيقي لها وهو حكي اذا كان الفارسي لانه استعمل بين الشيين المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة
وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بانه حقيقة لم يبعد فان ابا عمرو وابا عبيدة وابن جني والزجاج وغيرهم من ايمة اللغة نقلوه
ولكن بعضهم سند انهم نقلوه منتزعا من هذه الاية غير مسلم وقيل هو ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع هنا توجيه لقراة الرفع وهو
على هذا لا يخرج عن الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة
العنكبوت وقوله والمعنى اي بعد اتفق واذا اسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم **قوله** قراة النصب
على اضمار الفاعل لدلالة ما قبله اي تقطع الامر او الاشتراك بينكم او وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى ان العبارة عنه اذ قوله
بدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال بدلالة الفعل عليه وقال ابو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة
فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز نقام القايم او هو اي القيام وفيما انه سمع من العرب بدا بدا وقد قدر ورد في قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه بدا البدا فلينظر ملغ ما ادى الى اضمار للمصدر فالمعنى على تاويل التقطع كما مر ليلا يصير
التقدير تقطع التقطع واذا انقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود **قوله** او اقيم مقام موصوفه اي فاعل موصوفه
لا موصوله ولو سلم جواز حذف الموصول وابقا صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب ايضا اذا كان ظرفا غير منصرف يلزم حذف
الفاعل بغير بدل يحل محله وجوازه مثله غير مسلم وقد اشار ابو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا فقال والذي يظهر لي
انه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل واضمر في تقطع ضميرها وهي الاصنام فالمعنى لقد
تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون انهم شركا
فعبدتموهم وهذا اعراب حسن لم يتنبه له احد **قوله** وحفص وعاصم بالنصب على الوجوه السابقة على قراة الرفع واوله المص
رحمه الله بما ذكره وقيل انه الفاعل وبني على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهو منهما لا الاخفش وقيل انه بني لاضافته الى
مبني كما مر في مثل ما انكم تنطقون وقوله انها شفعاءكم قيل المناسب للمقام انها شركا لله في الربوبية الا انه الى قوله تعالى الذين
زعمتم انهم فيكم شركا فالمناسب ما ذكره المص رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم **قوله** بالنبات والشجر لنشر
فالنبات فالحب تنشق ويخرج منها شي يبدو والحب جوف والنوى ما في جوف التمر اي ان قوله الشقاق الخ مروي عن مجاهد رحمه الله وطعن بانه
لا دلالة له على كمال القدرة مع ان الشقاق قد يكون في الدواب واما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره اهل اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل
صيغة فعال يكون للادوات كالركام والاصوات كالصراخ قال ابن عصفور وهو متصرف فيها وفيما تفرق اجزاوه كالدقاق والحطام ونحو

ان يخرج هذا عليه لدلالته على التفرق **قوله** ليطابق ما قبله قيل مشابهة اخراج الحي من الميت للانبات تكفي للمطابقة وهذا اغفلة
عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تقويه ليصلح لذلك وقوله فلذلك اشارة الى عزل الناسي **قوله** حملا على فالق الحب
اي عطف عليه لانه يخرج الحي لانه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان ثم نبه عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله
صافات ويقبضن والامام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا على يخرج الميت من الحي وفيه من البديع التبديل كقوله تعالى يولج الليل
في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل الى صيغة المضارع في يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره لاشتماله على زيادة تنبيه
لا يظهر ذلك بكونه بيانا كما ان يخرج الحي من الميت بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجيه انه ورد في آيات اخر معطوفا عليه هكذا
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه اولى في الوجود
واعظم في القدرة **قوله** الذي يحق له العبادة فسره به ليترتب عليه قوله فانى تؤفكون ترتيبا ظاهرا الا انه حمله على مفهومه الاصلي
دون ذات الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل **قوله** شاق عمود الصبح اي عمود الصبح ضوءه المشبه به وهذا جواب عما قيل ان معنى
فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عنه كما قال تفري ليل عن بياض نهار وحاصله ان الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة
فان اريد الاول فالمراد فلقه عن بياض النهار وفي الكلام مضاف مقدر اي فالق ظلمة الاصباح وان اريد الثاني فالمراد فالق عن
ظلمة اخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر شق عنه عمود الفجر جافلة والاصباح مصدر سمي به الصبح قال امرؤ القيس

الا ايها الليل الطويل الا انجلي ۞ بصبح وما الاصباح منك بامثل ۞

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل واقفال وقال حسا وامسا ايضا قال ۞ تناسخ الاصباح والامساء ۞ والفلق يغني مجيء
وبالوحدة وسدته منيعة ظلمة اخر الليل **قوله** سكنا في الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استيناسا واسترواحا
اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ولذا سموها مونسة والليل يطمئن اليه التعب لاستراحته فيه قيل
للدار سكن ايضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال ۞ يا بارقا اذكر الخشا سكنه ۞ منزلنا بالعقيق من سكنه
فيجوز ان يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب وقوله طاب اليه بمعنى سكن اليه وقد اهدي
بالى كما في الاساس وقوله يسكن الخلق فيه اي يقر ويهدأ من السكون **قوله** ونصبه بفعل دل عليه جاعل لانه لا يشترط
في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال لعدم استشهاد والكسائي وبعض الكوفيين اجاز اعماله بمعنى الماضي مطلقا حملا له على الفعل
الماضي الذي تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوز اعماله بمعنى الماضي اذا دخلت عليه الالف واللام وبعضهم
جوز اعماله في الثاني اذا اضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام وهذه مذاهب النحاة قال السيرافي الاجود ههنا ان
يقال انه نصب اسم الفاعل المفعول الثاني لضرورة حيث لم يمكن اضافته اليه وقد اضيف الى الاول فاكتفى في الاعمال بما في اسم الفاعل من
معنى الفعل الماضي ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة ولما لم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام
قال ابو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فنحو معطي زيد درهما كانه لما قيل زيد قيل ما اعطى فقال درهما اي اعطاه
درهما كقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة فعلم من الضرورة المذكورة ورده الاندلسي بانه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيدا امس
قائما اذ لا يقال ههنا ظان زيدا امس ظنه قائما للزوم حذف احد مفعولي ظان وهو لا يجوز واجيب بان الفارسي ان يرتكب جوازه
للتزيين والتحسين في افعال القلوب وضعفه مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد امس وعمرا اذ لا اضطرار ههنا الى نصب عمرو
لان حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر اولى ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية حال
كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله
فلا حاجة الى ان يقال انه ضروري في تلك الامثلة ولا ان يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته
في المثال الاخير وانما جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به عليه بل يجعل بفعل دل عليه جاعل
كما ذكره المصنف رحمه الله قلت القائل بجواز اعماله بمعنى الماضي تمسك بما ذكره وقال ان التقدير يرد دعوى حكاية الحال خلاف الاصل ومثله
يكفي في الدلالة التي يحتج به فكيف ينكر عليه وقوله ويرد عليه اي على كونه بمعنى الماضي وانما حمل على المعنى ليتناسبا **قوله** او به اي
باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مراد الزمخشري مما عرض عليه بانه ذكر ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة

ودع

ودع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا
اريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكروا انها حقيقية في مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف واجيب
بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى المضي لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا
واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين بما يقتضيه المقام وقرائن الاحوال واجيب ايضا بانه لا منافاة بين ان
يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه لما استمر احتوى على الماضي وجزء زمنه عن الجهتين معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا
الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي لان مدار كون اضافته حقيقية او لفظية على العمل وعدمه ويمكن ان
يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي ومنعه غير افراده ولعل اضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون
الاول كما عرف في الشريف قد سره وقدم فيه فوائد ومباحث في سورة الفاتحة ولكنه اتى بهذا الاخير بل ندعي نفيه بان مالك يوم
الدين لم يجمع نكتة فيقال انه مستمر لا يعتبر انه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه غير حقيقي
وهو محتاج الى التكلف فتامل فان قلت انه ذكر في المفصل ان الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك
فيقال ضامر البطن وجائلة الوشاح ومعمور الدار ومودب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان اريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة
مشبهة وما اشترط لعمله ما يشترط لها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال ابو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل وليس لمجرده
محل كلام حواليه قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع واستحق له لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك
ولم يتعرضوا هنا لحكاية الحال لان كون الليل محل الهدء وليس مما يستغرب والحكاية تختص به وقد يصح ان يكون حمل بمعنى احدث
المتعدي لواحد وسكنا حال **قوله** ويشهد له اي لان العطف متحتمين فيكونان في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على
تعلقهما من حيث المعنى بالليل والنهار وكانه يريد قوله بجعل مقدر وهو لنا ناصب لسكنا او اخر والاول اولى **قوله** اي مجعولا حسبانا
او محسوبا بحسبانا ثم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة الرحمن بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك امور
السفليات وتختلف الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب **قوله** مصدر حسب بالفتح هكذا قال الزمخشري ايضا
فانه اراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه ابو حيان فانه مصدر حسب بكسر السين وعليه وان اراد انه الاصل المقيس للمضموم وما سواه
ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى نعم وظن وحسب والتعبير مصدر سيره **قوله** الذي قهرها المراد بقهرها
كونها مسخرة لا يتيسر لها الا ما اريد بها وبهذا التعبير يظهر تناسب المبدا والختام فلا يتوهم انه كان الظاهر تقديرا لحكيم العليم
وفيه في تعبير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التدابير ما يرجع تدويرا وتفصيلا من الادارة وليس بمعنى ذلك
التدوير الذي اصطلح عليه اهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير الا ان يريد به مطلق الخارج
المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا الاحتمال لما سيأتي في سورة يس من ان محل الفلك الحركة المقدرة لها طلل
يتكون النبات ويعيش الحيوان واعلم انه قال في البحر الكبير ان السنة الشرعية قريبة لا شمسية والشمسية مما حدث في دواوين الخراج
فان قلت فلم اضاف الله الحساب اليهما قلت لانه بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور والسنون
فمن هنا دخلت انتهى **قوله** في ظلمات اي المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانها التي بها الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما
والية اشار بقوله في ظلمات الليل لانهما لا ظلمة معهما ويجوز ان يراد خلافه ويكون بيانا لفائدتها العامة بعد ما بين فائدتها الخاصة
قوله واضافتها اليهما للملابسة الاضافة تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هو مجاز لغوي او حكمي عقلي اضطرب فيه كلام اهل
المعاني فقال النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض
باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي فيكون استعارة تبعية اصلية جارية في التركيب
الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا ان اعتبر اللام ومبنا الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال
في اضافة كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا حكميا وقال الشريف
قدس سره رادا عليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف
اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلي

الى محل اخر للاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مشبهات الخ فهي استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول
المجاز في الاضافة ولكم احوال لانه يدل على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون به اي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص
مع ان فايدة التفصيل عامة **قوله** فلكم استقرار الخ جوز في مستقر ومستودع ان يكونا مصدرين ميميين وان يكونا
اسم مكان والاستقرار اما في الاصلاب او فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين او في الارحام لقوله تعالى
ونقر في الارحام والاستيداع في الارحام فجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل في الصلب لا من قبل
شخص اخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان عنده او في الاصلاب او تحت الارض او فوقها
فانها عليها او وضعت فيها لتخرج منها مرة اخرى كقوله وما المال والاهلون الا ودايع ولا بد يوما ان ترد الودايع وجوز
ان يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار بنا الخ وجه كون الاول معلوما بانه صادر
منا والثاني مجهولا بانه الله اودعهم وهو ظاهر **قوله** ذكر مع النجوم الخ بناء على ان الفقه شدة الفهم والفطنة فقد قال
لنه الفهم بطلت وليس يا بلغ في العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير وقال في الانتصاف الفقه انزل من العلم
واذا قيل فلان لا يفقه كان ادم من لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه اقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون
العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف **قوله** من السحاب يعني المراد بالسما لانها كل ما علا او هو مجاز او تقدير
مضاف كجانب او انه ينزل من السما حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيبة الى التكلم
وعبر بها اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيها اوصافا ما ينبههم على انه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب
قوله نبت كل صنف اي النبات بمعنى النابت وشي ليس بعام بل المراد به الصنف من النبات او لا معنى للاضافة
النبات الذي ليس منه وقوله الفتنة بالفاء والتاء والنون اشتقاقا من الفتن وفي نسخة مفنته بنونين اي على فنون وانواع
وقال ابن الجوزي تقول لذي الفنون من العلوم مفنن ومتفنن ثم الامر اخذ في كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن
هو الضعيف وقد تفنن ضعف اخذ من الفتح وهو ما لان من الغصون **قوله** من النبات او الما المراد بالنبات اصوله
والخضر شبهه حاو ولانه وجملة يخرج صفة خضرا او مستانفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد اخرج تعالى من الما
الحلو الابيض في راي العين اصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان ولله در من قال يصف المطر

يمد على الافاق بيض خيوطه • فينسج منها للثرى حلة خضرا •

فالله در التنزيل كم حوى معنى بديعا لو مر على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله اخضر وخضر بمعنى وعور واعور اشارة
الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما الحق بها **قوله** جمع قنوان وهو ومثناه سوا لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم
يات مفرد يستوي مثناه وجمعه الا ثلاثة اسما صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن
خالويه وحكى سيبويه شقذ وشقذان وحش وحشان للبستان نقله في المزهر قيل وجعل من النخل مبتدا وخبر ليس كما قطب
ينبغي لان المقصود تعديد ابان قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل
عليه وسياتي جوابه في قوله وجنات من اعناب ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من ابنية الجمع
بل من ابنية المفردات كثمان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة اشار الى تاويله
وهو حقيقة فيها لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل ان المراد سهولة الوصول الى ثمارها والهز والسقوط
مجازا **قوله** لدلالتها الخ الزمخشري جعلها وجهين اما ان يقدر على طريق الاكتفا كقوله سرابيل تقيكم الحر او
لا يقدر اقتصارا على ما هو ادون الخ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل انه جعلهما وجها واحدا وهو اقرب والوجه **قوله**
عطف على نبات النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سوا كان له ساق كالشجر او لم يكن كالنجم لكنه
اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تاكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا
وحمله الواحدي على خضرا ورقا دون الطيبي الاظهر ان يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شي مفصل لاشتماله على كل صنف
من اصناف النامي كانه قال فاخرجنا بالما نبات كل شي ينبت كل صنف من اصناف النامي من الحب والنوى وشبههما

وقوله فاخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات اي فاخرجنا منه خضرا بسبب الما فيكون بدلا من فاخرجنا الاول بدل اشتمال
ومن هنا يقع التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض اخر
جنات معروشات الخ وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا
فان اريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين ان يقدر لقوله من النخل فعل اخر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله حسن
وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست كالخضر اولات في الخروج من النبات لان الخارج اولا يكون ثم يصير
شجرا الا انه يخرج نبات ثم يخرج منه شي يصير شجرا ولان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الما ادخل
في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع الضمير في منه الى النبات واما اذا رجع الى الما كما جوز
فلا يمشيان ليس بشي لانه ناشي من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر داخل فيه من النبات على الاول ولانه بعينه وحدة السبب
لانه تفصيل المسبب سوا رجع الضمير الى الما او الى النبات وهذا من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى الخبر مقدر وهو ظاهر
قوله ولا يجوز عطفه على قنوان لما جوزه الزمخشري فيه وجهان هنا وما قبله رد عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لانه
يؤول الى ان يكون المعنى ومن النخل جنات من اعناب وفساده ظاهر الا ان يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قاله النحرير وقد
يجاب عنه بان من اعناب صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخل مجازا
لكون هياتها مدركة من خلالها كما يدركه القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز او بان المراد انه من عطف الجمل اي مخرجة
وحاصلة من الخضر او الكرم جنات من اعناب فمن قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز ان يعتبر
جنات من اعناب عطفا على قنوان وملكا المحذوف اعني من الخضر او من الكرم عطفا على من النخل اي من نبات اعناب يعني
انه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب عنه بالجمع بين الحقيقة
والمجاز عند من لا يقول به ان الكلام على تقدير المضاف اي يخرج من ارض النخيل او رياضها ونحوه فلا يجزم ما ذكر وقيل
جنات مبتدا ومن اعناب خبره ولا يلزم الابتدا بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفي في التخصيص ذكره ابن مالك
واستشهد عليه بقوله • عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا • وورد على الوجه الاول
ايضا انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من اثار القدرة والخفا فانه لا يختص بالوجه الاول بل بالكتابة والاعتنا
بل يجري في النخيل والقنوان ويدفع بانه معلوم بشهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردا على العلامة وكذا قوله
ان قوله تعالى ان في ذلكم لايات لقوم يومنون اشارة الى ذلك لا ينافي اذ ايات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى
وقوله نصب على الاختصاص كما هو ونحوه مقدر راد قوله لفرط الخ بيان للحكمة وجه تغيير الاسلوب لانه تفرع على قراة
النصب وكان الظاهر الجر وقد دفعه لذلك وعن المصنف رحمه الله في الكشاف فيها بقراة النصب المتفق عليها واخر قراة الاعمش
المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تا جنات عطفا على نبات كل شي وجملة من النخل معترضة او هو معطوف على
خضرا وفي الرفع وجوه احدها انه مبتدا خبره مقدر مقدما او موخرا اي ولهم جنات او ومن الكرم جنات وهو احسن لمقابلة
من النخل او ولهم او وثم جنات ومنهم من قدره وجنات من اعناب اخرجناها ثم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من
غير ملاحظة فيه من النخل اي المعنى جنات من اعناب وضعفه بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم **قوله** حال من الرمان الخ
منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالا من الاول لسبقه وقدر في الثاني والا يعمم تقدير
والاولى ان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما اشار اليه النحرير وقوله او جميع ذلك يعني الضمير راجع
الى الامرين لتطابقه موقع اسم الاشارة في الكلام فحال متقدر وهو بعض ومنهم من كان في تفسيره انه حال منهما بتاويل كل واحد
او الجميع فان قلت باي عنا التاويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وايضا المتشابه يستند الى المتعدد
وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد ويحتمل التمييز بضمير المضاف محذوف انتهى ورد على بعض المدرسين سهوا حسن
لانه ليس المراد تاويله بجميع بدليل تغييره وليس بشي لانه الفرق بين تاويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتاويله نفسه بجميع
فتامله واشار بقوله متشابه الخ الى ما في الكشاف ان افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله في القدر الخ اشارة

الى ما وقع فيه التشابه وعدمه ويحتمل انه لف ونشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه قوله الى ثمر كل واحد
من ذلك اشارة الى ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتاويله باسم الاشارة واما رجوعه الى كل واحد منها على سبيل البدل
فبعيد لا نظير له مع عدم تعيين مرجع الضمير وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه
باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر او الى جميع ما تقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر مثل قوله اذا اخرج ثمره اي
يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار بانه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل على كمال التفاوت على كمال
القدرة وعلى هذا الانتهاء ما نقل عن الزمخشري في حواشيه انه قال فان قلت هلا قيل الى غض ثمره وينعه قلت في هذا
الاسلوب فايدة وهي ان الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على ان الينع
اولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره وينعه كذا في شرح الكشاف وفي الكشف اما قوله لم يخرج فيلا يا في هذه
الحاشية فجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيما استحضار للحال الاولى وارادة التباين بينها الى بحاله لو قيل غض الثمر وينعه
فغير تقابل محض لكان حسنا اقول وقد وقع مثل هذا اي في سورة يوسف في قوله تعالى اني رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر فعطفهما ثم تاخرهما المعطوف على الكواكب على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما عطف
جبريل وميكائيل على الملائكة ثم عطفهما عليهم ما اعترض عليه صاحب التقريب من ان احد عشر كوكبا لا يتناوله الشمس والقمر
بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل واجاب عنه بان التناول غير لازم لان افادة المبالغة ههنا اكثر من حيث
ان ظاهر العطف المغايرة وكان غير تنبيه على انهما من جنس وجهها ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف
دل على فرط اختصاص واهتمام بشانهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التاخر واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما
متغايرين بالعطف انتهى وهذا الجواب جار ههنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الطرف فاقتضى ذلك تعيينه فكيف عقلوا انه
مع التصريح به بما سياتي وقيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الاخراج كذلك قوله الى حال نضجه وفي نسخة الى
حال نضجه بوزن فعيل قيل يشير الى ان الينع اما مصدر او صفة وبانعة بالجر عطف على الضمير وكان نسخة نضجه بوزن بسن
فعيل وقيل الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر والثاني اشارة الى عدم لزومه ولا يخفى انه تاويل يحتاج الى تاويل
لان الزمن لا ينظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة قوله ولا يوقفه اي لانه لو كان له عند امر لكن الذي عصام
يريد ما لا يريد ولا يكون ضدا ولا ندا ولا يلزم تخلف ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قوله اي الملائكة
الخ كلا الامرين موجب الشرك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الولد كفو الوالد فشاركه في صفات الالوهية
وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضي ان الجن يشمل الملائكة حقيقة
وقوله تحقيرا لشانهم يعني عبدوا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين فظنهم ادا التخصيص من حيث مكانهم للتركم الا ازدراء
في انفسهم قوله او الشياطين اي فهو استعارة في جعلهم شركا وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي قوله والشيطان
خالق الشر وحمه حينئذ للانه معا تباعد كانهم معبودون كما قال الامام قيل ولذلك غير قوله الزمخشري ابليس الى قوله
والشيطان ليشمل اتباعه قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء اي في الكشاف فائدة التقديم استعظام ان يتخذ لله
شريك من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشاف انه على الوجهين يعني جعل الله مستقرا
وعبره وما ذكر في الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام معللا بان الانكار ناشي من
الجعل المتعلق بالمفعولين على السوا فلا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع بان ذلك لا ينافي كون مصب الانكار احد الجزئين
وملاحظة اصالتهما وهذا اجاد في المفتاح قوله لله شركاء تمهيدا لهذا ثم انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم ان تقديم
شركا على الجن على تقدير ان يكون مفعولين لذلك قلت ومحصله في الايضاح ان الفعل المتعدي الى مفعولين ليس
لاعتنا بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية وقد
اجابوا عنه بان الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون احدهما اهم من الاخر بسبب خاص
لكون الاهم نصب عين المتكلم هنا مع انه بنا منهما ذكره وغيرهما من تقديم شركا على الجعل على القول بانهما مفعولا جعلوا

لاستعظام ان يتخذ شريك من كان ملكا او جنيا او غيرهما وينتقض ايضا ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على
بعض كتقديم المفعول الاول على الثاني في نحو اعطيت وقد حقق التناقض المذكور بان الانكار التعليل بالعلة الحاصلة على
تقدير خاص لانها في صحة التعليل بعلة اخرى على تقدير اخر ثم انه رد حملها على الوجهين بانه على الثاني فقط وعلى تقدير
الظرف لغوا سوا تعلق بشركا او بجعلوا فذلك لان حق الظرف اللغو ان يتاخر عن المفعول واما على تقدير اللغوية وجعل
لله شركا مفعولي جعلوا يكون تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام ثم
واشار في شرح المفتاح الشريفي الى ان تقديمه لانه محل الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التاخر فلا تنافي بينها
التنكير واعتبار التقديم لنكتة اخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار
اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان او غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم
انما يدل بحسب المقام على ان المقدم ادخل في الانكار لا على ان المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا ولا يخفى ان المقدم مصب
الانكار وجزؤه كما قرره في انه يجب ان يلي همزة الانكار لجنسه ذلك فاذا قلت اانفسا اعطيته كان الانكار لخمسة
الفلس لا للعطاء وهذا مثله على انا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا ثم ان السكاكي
جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار
لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار امر اخر مقتضى لتقديمه والسكاكي قد صرح بهذا المبدا في
نفسه والمعترض غفل عنه وعن فايدته قوله والجن بدل منه قيل الاولى ان ينصب بمحذوف جوابا عن سوال
كانه قيل من جعلوه شركا فقيل الجن ورده لكن الله لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن ولحصوله بغير معنى واجيب بان
المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية قوله وقد علموا ان الله خالقهم اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم
تشتت الضماير لو ارجع الى الجن وان رجح بان جعل المخلوق كالخالق افحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبان كونهم مخلوقين معلوم
من قوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة وقد دفعه لتصحيح لفظ الكل وعلو المعنى لانه الشامل للكلام ولانه المقتضي
للانكار فتامل وقوله دون الجن نفي لكل الغيبة عنهم على الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم منه انكار
سن
تشريكهم الماده وقيل ان المثل الواحد لا يكون مخلوقا لا التمييز فقوله خلقهم في قوة ان يقال دون الجن ولا يمنع جواز
الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخالق في قولهم خلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله اي
عصام
وجعلوا الخ اشارة الى ان هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولي جعلوا وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل متعديا الى مفعول
واحد وانه كان عليه ان يذكره ولم يتعرض لقوله وذروهما في الكشاف والمراد وحرفوا اي الباطل قوله بغير علم
ذم لهم بانهم يقولون بمجرد الراي والهوى فيه اشارة الى انه لا يجوز ان ينسب اليه تعالى الا ما جزم به وقام عليه الدليل
وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا لانه مما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله
اختلاقا وافتراء من قوله سبحانه عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين فوق الواحد او من يجوز الواحد
يجوز الجمع وافرد قوله شريكا او وجعلها لانه على الواحد به لعل نفي الجنس وان البنين بالتنزيه قوله ثبت الغدر والثبت
بسكون البا بمعنى ثابت والغدر فتحتين دعيني بجيم ودالدين بمهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال في العين رجل ثبت
الغدر اذا كان ثبتا في قتال او كلام وفي الجمل يقال للرجل والفرس ثبت في موضع الزلل والدال للاضافة فيه على معنى في ولما
كان تعالى منزها عن المكان والحلول اوله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه ان ابداعه لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة
فلا يرد عليه انه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف انه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم
انه لا موجود خارج عنهما قوله وجوه اي وهو استشهاد مما ذكر في معنى الابتداء فلا حاجة الى تقدير التوفيه قوله
ين ابن الخ اي اصنعهما لانها احدهما بمعنى كيف والثاني بمعنى من اين وهي عبارة سيبويه والزرقا بيا ابن ومن اين
ان اين سوال عن مكان الشيء ومن اين عن المكان الذي برز منه وقد جوه بعض ذات بعضهم هنا انه بمعنى اين وهو تسمح كما في
عرضها الارواح وفي الكشف انه بمعنى انه موجود في قبلها كما تقدر في الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك كان ظهورها

فيتناول الى ضمايسمي **قوله** وقريء بالياء للفصل هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني تذكير الافعال وتانيثها فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل من صاحبه فاذا انفصل جاز تذكيره وهو في باب كان اسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بانه اذا كان الجملة في المفسر مونثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشان وليس بجواز لعدم لزومه وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطائه في شرح التسهيل **قوله** ولم يتل به اي لم يتل عليهم به لتتقدم كل شيء لان الاول مخصوص بغيره ذاته وصفاته والثاني لعله بما يعبر عنها وهذا الايجال ما ذكره في سورة البقرة **قوله** الابداع نزره في الكشاف هكذا انه مبدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم ان توصف بالولادة التي هي من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا وهذا احسن مما قرره المص رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصوره في نوعها وافرادها لان التوالد لا يكون الا من زوج له فكيف ليثا لسانه منزه عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولدان يطلب للتناسب بقاء النوع وهي غير محتاجة الى ذلك فالله جل وعلا اولى به وكان القاضي عزره قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل ضمير انه الشان ومبدع مبتدا ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فانكم يحتمله قال تقرير المص رحمه الله اولى لكونه بطريق برهاني من تقرير الزمخشري وهذا المعقود عني المتصور في العقول فلا حاجة الى انه بناء على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لان الكلام في ولد الوالد وهو يحتمل على الزوجة وقرره بوجه اخر في البزه وهو ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفعال مادته منه وهو تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهو متقاربة المعاني والفرق بينهما يعلم بما نعهد ها هنا ثم قال هناك اذا اقتضى امرا فانما يقول له كن فيكون وههنا انى يكون له ولد فتدبر **قوله** الثالث ان الولد الخ الدليلان الاولان من قوله بديع السموات والارض والثالث من قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والزمخشري قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير انظر هوان العلم بكل شيء وجه مستقل فيكون الوجوه اربعة الا انه ادرجه وجعله مع خلق كل شيء وجها واحدا لان المعنى انه يختص بالايجاد الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما ينافيه … في زعم كون الولد للوالد في العلم بكل شيء وقيل الامام رحمه الله جعلها وجها واحدا لمدارها على معنى واحد وهو الكفاية وان هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المص لتقييده العلم بقوله لذاته ومقتضاه لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا او غيره لا ينكر من الكفاية ولهذا قيل في كلام المص رحمه الله مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل في سائر الكمالات لا ينافي الكفاية فكثيرا ما يلد العالم النحرير طالموتى صده وهذه ادلة اقناعية لا تليق المناقشة في مقدماتها **قوله** اشارة الى الموصوف الخ لان اسماء الاشارة كي عادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعني يجوز ان يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته وما بعده خبر ولا يجوز في الله ان يكون صفة … اراد … ما بعده لا ابهم ايضا لانه جملة والجمل لا يوصف بها الا النكرات اما المعرف باللام الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح ان يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للمستدل لا على نفي الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام المص رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وافاد بعض المتاخرين انه قيل هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لان هذه الاية جاءت بعد قوله وجعلوا لله شركاء الجن قال ذلكم الله ربكم الى بعده بما دفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال خالق كل شيء وهناك جاء بعد قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس فقدم … لا على نفي الشريك عنه كما كان في الاية الاولى فكان تقديم خالق كل شيء هناك اولى **قوله** حكم مسبب عن مضمونها الخ وقيل معناه يجوز ان يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان العلم اخص من اسماء الاشارة عند الجمهور فلا يجوز ان يكون صفة له لان الموصوف لا بد ان يكون اخص او مساويا كما حقق في النحو واما كونه صفة فتقبل انه على مذهب ابن السراج فانه ذهب الى ان اعرف المعارف اسم الاشارة

ع

ثم المص رحمه الله ثم ذو اللام ويحتمل ان يكون الله صفة ذلكم على رايه انه صفة وتقدم مكنه فيل العبادة المامور بها هي غاية الخضوع وهو لا تتاتى مع الشريك فلهذا استغنى عن ان يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره من المحشين وقال انه من سوانح الوقت وهذا يتجه فيما ذكره من ان تقديم المفعول في اياك نعبد يفيد الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرد بان مفهوم العبادة لا يقتضي الاختصاص الا من الدليل الخارجي على ان افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في لله الحمد فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح باداته كما صرحا به **قوله** فكلوها اليه الامر بانكاء … عليه لانه المفهوم هذه لانه اذا تولى جميع الامور لزمه ان لا يوكل الى غيره ممن لا يتولاها والتوسل بالعبادة ماخوذ من جملة وهو على كل شيء وكيل حال وقيد للعبادة كما يشهد به الذوق فما قيل انه يرجح افادة الاخبار بكونه على كل شيء وكيل خالف لا انه يفهم ذلك من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفريعه على تغيير الترتيب بالمجازاة اشارة الى انه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بانه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار اشارة الى ان مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر الينعكس الظاهر المتوهم **قوله** وهي حاسة النظر المراد بالحاسة القوة ولذا انث وتانيثه هي مراعاة للخبر **قوله** واستدل به المعتزلة الخ فسر بعضهم الاحاطة بادراك ذاته وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادراك بالكنه ولا رد علمه انه كما لا يدرك بكنهه بالبصر لا يدرك بالعقل ايضا فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بينها وبين العقول مع ان الابصار لا تدرك كنه غيره ايضا وبان التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والاقرب شي يمكن ان يبصر ولا يبصر لمانع ناكف في الجواب كما دلت عليه الاحاديث انه لا يرى بالحاسة الا … بقوة يخلقها … قد يرتفع العبد ثم انهم تمسكوا بالاية تارة على الامتناع لانه انما يمدح بعدم … وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله لجميع الادراك … طلق الرؤية حملها على وجه الاحاطة كما اشار اليه اولا ورد قولهم لا النفي في الاية عام لان القضية مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين جعلها جوابين **قوله** فانه في قوة قولنا الا كل بصر الخ يعني الالف واللام للاستغراق والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضر ثبا لانه يكفي الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن منع الكلية فقال لو ان النفي لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث التمدح يدفعه قلت هذا ليس … عنده … وكيف يتمدح بنفي ما ثبتت الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بانه رقيب من حيث لا يرى كما اشار اليه الطيبي وقد ذكره في تفسير الاية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة **قوله** يحيط علمه بها قيل الانسب بالمقام انه عالم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه ايضا **قوله** فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار وفحوى الجملة … لو صفه تعالى بما تضمن تعليل له وهو يدرك الابصار وخلط على هذا الوجه … ان المراد بالابصار ههنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدرك … ذو جرم لطيف فانه يرى او يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار … الابصار على صيغة المصدر **قوله** ويجوز ان يكون من باب اللف الخ فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فانه مستعار من مقابل الكثيف … الخفي عن الادراك اندفع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد ههنا واما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرافة فلا يظهر له مناسبة لذا وفي شرح الاسماء الحسنى لمحمد الهادي اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والاخرة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء … مصالح الناس من حيث لا يشعرون … لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من صفات الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافته بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد ان يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن غشاوة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال

فان كان اللطافة انما يكون لمن هو اشارة ووصف العزيز تعالى لا يكون على الاطلاق قابل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة
ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي انه حقيقة فيه تعالى فتامله والخبير للمبالغة فيه فيكون علة والمقام
وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود بعد اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي اشار اليه المص رحمه الله تعالى وقوله لما يدرك
بالحاسة الخ ليس شانه ذلك فلا يناله اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعلل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم
وقوله لا يستطيع فيها الخ لا يستطيع … لا الى الشيء نفسه لا يستطيع فقيه … وهذا احد المذاهب في كيفية الرؤية
وحقيقة … الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس … كالبصر للبدن وقوله تجلى بمعنى تظهر وتنكشف وقوله
الدلالة … باعتبار انواعه … المراد ايات القران **قوله** فلنفسه ابصر … فلنفسه الابصار وقدره ابو
حيان فيها بقوله فالابصار لنفسه اي نفعه وثمرته ومن عمي فعليها اي فالعمى عليها اي … على نفسه والابصار
والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدره من المصدر وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف
يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقدير … المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني لو كان
المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية او موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب
شرط او خبر مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا فلو قلت من جاءني فاكرمته لم يجز بخلاف
تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني فلا كرامه … تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر
والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء … كما صرح به النحويون … وفي هذه
المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار ابي حيان والجواز … وهو مختار غيره … وفي الدر المصون ان هذا التقدير
سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالطبري وقوله فعليها … كما قدره الزمخشري لان … تقديره
بعلى بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تاويل … في احدهما … اشارة الى جواز كل من
المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المص رحمه الله ومن هذا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه وهذا
يقع جواب الشرط مع الفاء … كلام الزجاج … في المغني وليس بصواب كما ستراه **قوله** والله
هو الحفيظ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ
يعني … كما صرح به في الكشاف لا قوله وما انا عليكم بحفيظ فقط … هذا … كما صرح به شراح
الكشاف … الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان … القصيدة على لسان غيره لا … لتخييل …
وانما … متكلم بنفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه فانه … تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل
نظامه … **قوله** وليقولوا الخ … والزمخشري قدره … خاصا …
التخصيص فيه نظر … لام العاقبة … مجاز … عن التعليل … على الحقيقة
ابو البقاء وغيره … الايات … هداية السعداء … يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز ان يكون
التقدير … وليقولوا الخ … اللام للامر ويؤيده انه قرئ بسكونها … وكذلك نصرف الايات وليقولوا هم
ما يقولون فانهم لا احتفال بهم … بقولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث … الدر المصون
… لان المعنى على ما قالوه … قوله ولنبينه نص في ان اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل
فيها … معترضة … معطوف على ما قبله …
عن كونه خلاف الظ … عبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب
المتعلق وهو اصطلاح منه … في مواضع من كتابه … جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذي يقول اين متعلق هذا
الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان … خلاف الظ … المص رحمه الله **قوله** درست من الدرس … فيه
قراءات ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرا ابن عامر درست كضربت وابن كثير وابو عمرو دارست كقاتلت والباقون
درست … كضربت ومعنى الاولى … ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك …

الاخبار

الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه … حفظت واتقنت بالدرس اخبار من مضى كقوله
… عليه بكرة واصيلا وقرئ في الشواذ درست ماضيا مجهولا … الايات … على الثاني بان درس
بمعنى … لم يرد … متعديا في اللغة … درس الشيء … درست …
وقال ابو حيان … متعديا بالمعنيين وقرئ درست مشددا مجهولا وقرئ … مجهولا … بالتانيث
والضمير للايات … وقرئ درست … والايات … لانه فعل … الطبايع …
ابي رضي الله عنه … النبي صلى الله عليه وسلم او الكتاب ان كان بمعنى … مخففا ومشددا
وقرئ دارسات بمعنى قديمات … على انه خبر مبتدا محذوف اي هي دارسات
وقراءة … **قوله** اللام على اصله …
الترتيب … افعاله تعالى … حكم ومصالح … وان لم تكن علة غائية لها …
ومن اهل السنة … المعتزلة … التعليل … منفعته الى العباد … مذهب … والحديث اذا عرفت هذا …
ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل … الباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل
… فهو من … التي لا تعلق لها باللغة … عند اهل اللغة … والفرق بينهما …
لام العاقبة ان لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة … المتكلم غير … يكون
في كلامه تعالى … حكاية … بخلاف … الداخلة على … افعاله … والصانع …
… فلا تكون اللام فيه على اصله … افعاله معللة بالاغراض … رحمه الله …
… وقوله باعتبار المعنى … التاويل بالكتاب او القران والمراد بالمصدر التبيين … التعريف …
على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك … كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف
عليه … الكلام … الزمخشري في مواضع … وقوله اكده … الاتباع لان من … صفة
يجب اتباعه **قوله** او حال مؤكدة … ابن مالك في التسهيل … ولا تعثوا في الارض
مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان … او تعظيم … ان تتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا …
ولو كانت … الجملة … لوجوب حذف عاملها … بقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين … مفسدين
الحال … لا يحتمل … وقوله ولا تلتفت … الاية … التبليغ والقتال …
قبل الامر بالقتال ثم نسخ باية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله … على المعتزلة … الزمخشري
… لان عندهم … الاختيار … مذهب اهل السنة …
ان الله تعالى لم يشا … **قوله** اي لا تذكروا الهتهم الخ هذا انما …
الذين يدعون … على زعمهم انهم … اهل العلم … سب الهتهم …
… صنع … على … للمسيح صلى الله عليه وسلم والعزير … في الكشاف … الزول
… انهم قالوا … وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون الهك
… كانوا يسبون الهتهم … ورد على … وصف الهتهم بانها حصب
جهنم … لا تضر ولا تنفع … سبه لها … بانهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم … غيظهم …
النهي … الكرهة … في الاية فيصير سببا لسبهم
وقيل السب ذكر المساوي … الا لوهية والعبودية …
… نظر … سب … حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا …
ان يقال النهي عن السب … **قوله** او لنهجون الهك … قيل
انهم كانوا … وان الهتهم … فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك … كلامهم

الى ذلك كسبتهم له ولمن بامره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بحجة او هو حسن جدا وان الغيظ والغضب ربما حملهم على سب
الله مرتجلا الا ترى المسلم قد يحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كعزا وعدوا كفتو وعدا كعزا وعدوان كسبحان مصدر
عدي عليه بمعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان او مفعول له او حال مؤكدة مثل بغير علم
وقرا ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على انه حال **قوله** وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت
الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان
وانه الى الحصر ابن منير بحضارة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالف الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير قوله
تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما افاده شيخنا المقدسي في الرمز من انه لا يترك
ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا
اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابتلي به كان قبل صيرورته اماما
يقتدى به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم
واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا
يكذبونه واجاب بان سب الالهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث
وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يبتنى الفرق لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن
الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ
بالمتولد منه انتهى ومنه نقل انه قوله الطاعة ليس على اطلاقه **قوله** من الخير والشر الخ وقوله في الكشاف مثل ذلك
التزيين زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم لم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشيطان حتى
زين لهم او زيناه في زعمهم وقوله ان الله تعالى امرنا بهذا او زينه لنا يعني ان ظاهر الاية يقتضي انه تعالى زين للكافرين الكفر
وعمل القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على اصول المعتزلة فلهذا اول الاية بوجوه رجح منها الوجه الثاني لمناسبته
لوصف الكفرة قبله والمص رحمه الله تعالى ذكر وجها اخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل
مر بيانه كذلك الكتاب وقيل لانه يأباه قوله للطاعة وفيه نظر والشبه بالنصب عطف على اسم ان ويجوز رفعه **قوله**
مصدر في موقع الحال او حال مأول باسم الفاعل او منصوب بنزع الخافض او اقسموا مجتهدا بايمانهم او كدها وقدر الكلام
عليه في المائدة ما حكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الايات **قوله** لئن جاءتهم اية الخ كانزال الملائكة وغير ذلك
وفيه اشارة الى ان ما جاءهم ليس باية عندهم كما يدل عليه قوله لاستحقارهم فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم
الا ان يكون لبيان الواقع **قوله** وليس شيء منها بقدرتي في الكشاف انما الايات عند الله وهو قادر عليها ولكنه
لا ينزلها الا على موجب الحكمة او انما الايات عند الله لا عندي فكيف اجيبكم اليها واتيكم بها والمص رحمه الله تعالى اشار الى ان
العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين انه لا يمكنه ان يجيبهم بها وزاد الزمخشري
وجها اخر وهو ان المراد ان الايات منحصرة في المقدورية لا يتعداها الى التنزيل بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه الا عصام
لما قال النحرير ان فائدة الحصر يعني فكيف اجيبكم الخ لا تنطبق على هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيها يطلبونه
فلا يمكن ان يجيبهم به ويمكن ان يقال ان المص راي تقارب الوجهين فجعلهما وجها واحدا فقد جنح الى هذا من قال العندية
من حيث القدرة دون حيثية الايات بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان الاية المقترحة اشارة الى ان الضمير راجع للاية
لا للايات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوه ابلغ في توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للايات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عصام
عن الايمان وبلوغهم في الفساد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه لانه يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتامل
قوله وما يدريكم استفهام انكار وهو في المعنى نفي ومن بعض الحواشي ما استفهامية لا نافية وانه لا ينبغي الفعل بلا فاعل
وفي الدر المصون فيه فاعله ضمير الله اي ما يشعركم الله انها اذا جاءت الايات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال
السفاقسي انه غير مستقيم لان الله اعلمهم بانهم لا يؤمنون الا ان يجعل ما زائدة **قوله** انكر السبب مبالغة في نفي المسبب

اشارة

اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك اكرمن زيدا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك اني اذا اكرمته يكافيني فان قيل لا تكرمه فانه
لا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكافيني تريد وانا اعلم منه المكافاة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال
وما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون باثباتها لا بعكس المعنى الذا المعلوم لك النبوة وانت تنكر على من نفى كذا قرر شراح الكشاف
فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان بمعنى لعل وبعضهم حمل انها جوابا لقسم بناء على ان ان في جواب القسم يكون فتحها والزمخشري انتصاف
وتبعه المص ابقى الكلام على ظاهره فتقبل في المثال المذكور انك اذا علمت انه لا يكافي واشير عليك باكرامه لظن المشير المكافاة فلك حينئذ
معه حالتان حالة ان تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما اطلعت به ففي الحالة الاولى تقول ما يدريك
انه يكافي وفي الثانية تقول ما يدريك انه لا يكافي اي من اين تعلم انت ما علمته انا من عدم المكافاة وكذلك الاية لاقامة عذر المؤمنين قطب
كما يدل عليه ما بعده وما يضاحه كما قيل ان الاستفهام في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لا الانكار عليهم والمعنى ان الايات عند الله ينزلها
بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلهذا توقعتم ايمانهم وطلب الاستفهام
الانكاري له معنيان فالانكار اذا كان بمعنى لم يقال لما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا ينبغي ان يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل
ما بعده وفي الكشف انه في الثاني ينكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وعما لا يعرف حقيقته وهو ابلغ وان كان الثاني
اوضح واقرب ومنه جعل انه يجوز ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا نقوله انكر السبب اي الاشعار مبالغة في نفي المسبب اي الشعور طيبي
وليس هذا انه انكر الدراية بهذا العلم وربما كان اظهر ... اي انتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم يؤمنون وفي
نفي السبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيه بدونه الا ان في الكناية اثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بان السعي لعدم ايمانهم
على تقدير مجيء الاية المقترحة لهم وتنبيه على انه تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان
قوله ان بمعنى لعل هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تاتي لعل بعد فعل الدراية نحو
وما يدريك لعله يزكى وان في مصحف ابي رضي الله عنه وما ادراكم لعلها وقيل كانه قيل وما يشعركم ما يكون منهم ثم اشار الى ان
مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين **قوله** ثم اخبر الخ ظاهره انه اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب
جواب سؤال وفي الكشف كانه قيل لم تكلفوا فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولكن فيه تنبيه على قوله وما يشعركم فانه ابرز في معرض
المحتمل كانه سيل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المنفي وبيانا لكون الاستفهام غير
جار على حقيقته وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني
لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل الا ان يقدر قل للكافرين انما الايات عند الله وللمؤمنين
وما يدريكم وهو تكلف لا داعي اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات **قوله** وقرئ وما يشعركم انها
اذا جاءتهم الخ في الكشاف اي يحلفون انهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعركم ان تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن
وغيره من الايات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا بها انتهى والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم انها انكار لما حلفوا عليه
والزاه حينئذ اما بالفتح او بالكسر ويجري فيه ما مر فنزل عليه كلام الشيخين وتقدم ان يشعركم ويدريكم ونحوه قرئ بجزم
خالص وسكون واختلاس فتنبه قراءة كسر ان وجعلها الخليل وغيره بانها استئناف اخبار بعدم الايمان ممن طبع على قلبه وضعف
الفتح بانه يصير عذرا لهم وليس مقصودا للاية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم ثم اخبرهم بعلمه ورد الفتح
بستة اوجه نقلها صاحب الدر المصون **قوله** فلا يؤمنون اشارة الى انه ليس المراد تقليب الابصار حقيقة وقوله
بما انزلنا من الايات اشارة الى ان الضمير راجع الى الايات بتاويلها بما انزل وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله
او الرسول او القرآن او التقليب وهو بعيد **قوله** وحشرنا عليهم كل شيء قيل المعنى حشرنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله
فقالوا الخ بيان لقوله ولو اننا نزلنا وقوله فاتوا بابائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وغيره بالنظم القراني وقوله او تاتي بيان لحشرنا
عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلا للاعظم الذي منزلة الكل ومبالغة وكونه قبلا جمع حالا من كل لانه يجوز رعاية معناه ولفظه كما
نص عليه النحاة واستشهد بقوله جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة
الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي وهو معنى قوله وانما جاز ذكر لعمومه مع الاشارة الى صحة الحال من النكرة مع تاخرها وفي

قبلا قراآت بكسر القاف وفتح البا وضمها وقرى في الشواذ بضم فسكون وجرح ذلك فقيلا بالكسر والفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال
كما قاله الفرا والزجاج وعليه اكثر اهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد انه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل
فلان كذا واما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل وهذه الكفالة للكتاب والعهد والصك او قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حزبا عليهم
كل شيء فوجا فوجا جماعة وجماعة ويكون بمعنى الاول ايضا اي معاينة ومقابلة كقولهم ان كان قميصه قد من قبل **قوله** ما كانوا
ليومنوا اجواب لو وهو لذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة اي لما وقوله لما
سبق عليهم القضا بالكفر يقتضي بدل اللام وتخفيفها وقد يكلم عليه بان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم
وبتبدد فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره اي ما صح واستقام لهم الايمان لتمادبهم في العصيان وغلوهم
وتمردهم في الطغيان واما سبق القضا عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك فيبقى عنه قوله ويذرهم في طغيانهم يعمهون
وليس بشي لان ما ذكره على مذهب الاشعري القايل بانه لا تاثير لاختيار العبد وان قارن الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم
على ما حققه اهل الاصول ولا تنافي كون القضا الازلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه واما سوء اختيار العبد فسبب
القضا الازلي ومقتضيه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز ان يكسو الاختيار
بصرفها الى الايمان بعد صرفها الى الكفر مكان سوء اختياره فيما لا يزاد سيما للقضا بكفره في الازل فتبعه القضا به يكون
الواقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها **قوله** استثنا من اعم الاحوال او جوزوا ان يكون من
اعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ ان جميع احوالهم شاملة لحالة تعلق المشية بهم فهو متصل وان لم يلاحظ لان حالة
المشية ليس من احوالهم كان منقطعا اي لكن ان شا الله امنوا واستبعده ابو حيان وكلام فيه المص رحمه الله وقوله حجة واضحة
على المعتزلة قال اهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يومنون الا ان شا الله ايمانهم فلما لم يومنوا دل على انه تعالى ما شا ايمانهم
بل كفرهم واجاب بعضهم بان المراد مشية قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا
فتامل **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم الخ اي لكونه جهلا مخصوصا بالمقسم عليه اسند الى الاكثر مع ان مطلق الجهل
يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بمتمنيهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله واكثر المسلمين ليس الوجهان
مبنيين على اختلاف التراكيب لئلا يلزم ترجيح القراة الشاذة على المشهور ويعمل على تقديم ذكر التعرض في المقسمين والمسلمين
المتمنين لحصول ما اقترحوا وان قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضح الانكار على المتمنين **قوله** وهو دليل الخ
رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما خلينا بينك وبين اعدائك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واعداءهم
اوله بذلك لان عداوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر
جعله المص رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر **قوله** ولكل متعلق به اي تعد ما او حال الا من عدو وقدم للحاء
او مفعول ثان على الجد ليه على ما تقدم في اعراب وجعلوا لله شركا الجن فتذكره ويصح جعله متعديا للواحد وعلى كونه متعلقا
لهم وايكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصبه شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس تفسير للوحي هنا لانه الخفي والوسوسة
كذلك وقوله من زخرفه اي ما موه منه واصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرف
وقد يخص بالباطل فيقال شي مزخرف وكذا مموه لانه من الما والطلي بالذهب المذاب واصله موه وقوله مفعول له او مصدر
في موقع الحال بتاويل غارين وفسره الزمخشري بقوله خدعا واخذا على غرة اي غفلة وقال الراغب غره غرورا كانما طواه على
غرة بكسر الغين المعجمة وتشديد الرا وهو طيه الاول **قوله** ولو شا ربك ايمانهم الخ قدره بعضهم ولو شا ربك ان لا يفعلوا
معاداة الانبيا عليهم الصلاة والسلام والحاقا الا افاده على ان الضمير لما ذكر بنا على المشهور من تقدير مفعول المشيئة مما دل عليه
جواب لو بعده ولذا قيل في تفسيره ولو شا ربك عدم الامور المذكورة كما ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرة ان مفعول المشيئة
عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزا وهو لا يتفاوت كما تقرر في كتب المعاني قلت هنا ذكر المشية مطلقا يبني تقريره كما اخبر
الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزا او ما علق به فعل المشية سابقا فالظاهر انه يحرر من مراعاة كل منهما تكملة
ما يقتضيه الحال وههنا كذلك لان المشية تعلقت بالايمان في قوله فيما الا ان يشا الله والمذكور في المعاني ما لم يكن فيه فصل

المشيه

ابن كمال

ابو السعود

حسن

ابن كمال

ابو السعود

المشية وهي قرينة بين الجواب فانوضه فانه بديع وقيل ان نجعل العدم متعلق المشية لا يخلو عن تكلف فلذا اجعل المفعول ههنا لازمه
بنا على انه يكفي في العدم عدم المشية دون مشية العدم كما مر فتامل وقوله ما فعلوه ذلك يريد ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم
بتاويله كما مرا وانه يرجع الى كل واحد على البدل لاحتياجه الى تاويل فيها هو مونث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو شا ربك
ما فعلوه وفيما بعده ولو شا الله ما فعلوه تغايرا بين الاسمين في المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم لان ما قبله من عداوتهم له
كسائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام والتولو شا منعهم عنه فلا يصلون الى المخزي يقتضي ذكره بعنوان الشارع الى انه مربيك
من كيد حاسديه وانما لم يفعل ذلك الامر اقتضته حكمته وما على انه يقال الاخرى في ذكر فيه اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التي
تقتضي عدم الاشراك **قوله** وهو ايضا دليل على المعتزلة الخ قيل اي دليل عليهم في شيئين كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا
ان يشا الله من تقدير مفعول المشية عدم فعل المعاداة والايحا ثم قال فالاية دالة على ان الشرور وصدورها عنه بمشيته
فقد نص حيث غفل عن ان عدم تعلق المشية بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في مشية العبد ظاهر واما
في مشية الله على راي اهل السنة القايلين بانه لا يكون الا ما يريد فان عدم تعلقها بعدم شي لزم التعلق بوجوده اذ
لا واسطة بينهما فليتامل وكفرهم تفسير لافترايهم وجعل ما مصدرية ويصح ان تكون موصولة والواو بمعنى مع او عاطفة وذرهم
امر لهم بالمهالاة او هو قبل النسخ كما مر **قوله** ولتكون ذلك جعلناه الخ يحذف المعلل واقيمت علته مقامه فما تقدير وفعل
للاهتمام بالعلة لا للحصر **قوله** والمعتزلة لما اضطروا الخ يعني ان القبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقها فلا افعلها
افعاله فلذلك اولوها بما ذكر ولا يجوزون ان تكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل ان اللام للتعليل والعاقبة مبني على الاختلاف في كون
افعاله تعالى معللة بالاغراض ورد بانه لا يخفى ان اللامات الداخلة على ثمرات افعاله سبحانه عند من لم يجعل افعاله تعالى معللة
بالاغراض استعارات تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شي منها للعاقبة كما مر ثم جعل الاختلاف في كون افعاله تعالى
معللة بالاغراض ام لا مدارا للاختلاف في كون اللام في لتصغى للتعليل اما العاقبة خطا يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور
هل تنسب اليه فيعلل بها افعاله ام لا وقوله انه استعارة ليس بشي ايضا لانه يسمى لغة علة وغرضا وتفسير الغرض بما ذكر
انما هو اصطلاح للمتكلمين واهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرورا وهو مفعول له ذكرت اللام لانه
غير مجرد صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكماله الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي **قوله** ولام القسم كسرت الخ
قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفا باللام الجواب عن نون التوكيد الا في الضرورة والكوفيون اجازوه
في السعة وبعض العرب يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة ۔ لتغني عني ذا اناءك اجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بانه مفرد لا يصح ان يكون جوابا
للقسم ورده انه يقدر متعلقه فعلا وقدر في تفسير قوله ومن عمى فعليها جوازكونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلا فالي
مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم الي ام لا مر تحقيقه وقال المعرب كالفاعلي هذا القول واقعة موقع الجواب لعلا لة
عليه وليست جوابا وانما هي الذي اقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه في موضع وصفه وقولها ام كسرت لما لم يؤكد كما قال
الني وجهه قال المعرب يدل على فساده ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ۔ ليعلم ربي ان بيتي اوسع

قوله او لام الامر فقوله ليعلم جواب القسم الموطاة باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتامل
وضعفه الظهور لا ضعف التسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من اخره وبويده انه قرى بحذفها وقري
بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت في مثله كما خرج عليه قراة ارسله معنا غدا نرتع ونلعب وانه من يتقي ويصبر
فليكن هذا مثله والامر فيه للتهديد او للتخلية **قوله** والصغو الميل ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي
الحديث فاصغى لها الاناء وغير صغوا وصغيا بمعنى مايله ويقال صغوت واصغيت صغوا وصغيا وصغوا بالواو وجاوبيا
وبابيا ومضارعه يصغي ويصغوا ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الفرا صغيا وصغوا بالياء والواو مشدد يا ء

وبيانا لما صعق مثل بنيصح في ذلك المص رحمه الله الصفو تشديد الواو وتخفيفها **قوله** والضمير لماله الضمير في فعلوه يعني ضمير
اليه ولذا جوز عوده الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قاله المعرب رحمه الله
قوله وليكتسبوا الاقتراف في اللغة الاكتساب الكرما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد
يرد في الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا واصله قشر لحا الشجر وجلده الخارج وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة
لنوع من العقاقير وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الآثام
قوله وغير الله مفعول تقدم وولي الهمزة لما تقدم في قوله اغير الله اتخذ وليا وليس للتخصيص الا ان يراد انه
تخصيص للانكار لا انكار التخصيص وقيل في تعقيبه اياه الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما وكذا
الفا السببية الانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال من غير الله وهو الظاهر او تمييز او مفعول له وعلى العكس قدم
لانه مصب الانكار وكون الحكم ابلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به الا العادل او ما تكرر
منه الحكم **قوله** القرآن المعجز يحتمل التوراة ايضا لما بين فيها من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته **قوله** ومنه
تنبيه على ان القرآن الخ لان المعنى لا ابتغي حكما غير الله بعد انزال القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل لا يتعرض
عليه بان كونه معنى بتقريره وتفصيله ظاهر واما ان يكون الاعجاز دخل في ذلك فلا واجيب بانه لا يكون الزاما لهم س
الا بالعلم بكون المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن اية اخرى دالة على صدق دعواه على انه
من عند الله وفي دلالة النظم عليه خفا الا انه يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقرره وثبوته في نفسه او ان يجعل
الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الاية اذ المعنى لا ابتغي حكما في شاني وشان غيري الا الله الذي انزل الكتاب
لذلك فانما يحكم له بصدق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته واقسموا ان جاءتهم اية امنوا بين الله انهم مطبوع على
قلوبهم وامره بان يوبخهم وينكر عليهم بقوله افغير الله الخ اي اعدل عن الطريق المستقيم فاخص غيره بالحكم وهو الذي انزل
هذا الكتاب المعجز الذي به افحمكم والزمكم الحجة يكون به حاكما بيني وبينكم بانزاله هذا الكتاب المفصل بالايات البينات من
التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الخ فذلك ما هو كالعقد المفصل للذي افحمكم عن اخرهم فجابهم بالقول الموجب
لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب فقوله تنتفي التخليط والتلبيس ماخوذ من كونه
مفصلا وكونه معجزا ماخوذ من كونه معتنيا بها علاه في شانه وشان غيره كما مر **قوله** بعلم اهل الكتاب جار ومجرور
متعلق بتاييد وبه متعلق بعلم اي بحقيقته والتصديق علة العلم ووجه التاييد ظاهر والفرق بين انزل ونزل مر تحقيقه
وان الاول دفعي والثاني تدريجي وهو الكريم والقراة والكتب بها هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعيبة
باعتبار انزاله الى سما الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السما لا يعلمه اهل الكتاب **قوله** فانهم يعلمون
ذلك الخ لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتري في حقيقته اجاب بما اقتضاه ظاهر النظم باربعة اوجه الاول هذا
وهو ان المراد امتراؤه في علم اهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له اذ بعده لا امتراء فيه ايضا ولعله قوله بجحود
الزهم كما في الكشاف لبين سببا امترائهم في علمهم لكان اولى وقوله من باب التهييج جواب ثان اي ليس المراد حقيقته بل
تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله او خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ جواب اخر اي ان الخطاب له لامته على طريق التعريض
وقوله وقيل الخطاب لكل احد جواب رابع والمراد كل احد ممن يتصور منه الامتراء لما تنزل ان اصل الخطاب ان يكون مع معين
وقد يترك لغيره كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون فلا يرد ما قيل ان حمل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى حمل العموم لما سواه عصام
او حمل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري فيه واليه يشير
قوله فلا ينبغي الخ مع ان الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة **قوله** بلغت الخ ليس المراد انه عرض لها
التمام بعد ضده بل المراد الحال بعد ثبت كذلك لطمعت عليه والفعل قد يرد لمثله كقوله كان الله غفورا رحيما فليس من
بدع التفاسير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل • اذا تم شي بدا نقصه • ترقب زوالا اذا قيل تم • س
ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعيد بناه على ان الوعد كما

وقيل

وقيل انها انشا وصدقها عدم التخلف فيها فالظاهر العطف بالواو والنصب على الوجوه من تركيب اداء الكلمة **قوله** لا احد يبدل شيا سعد
منها الخ المراد انه لا احد منها فتبدل به وبين الاصدقية يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد اعلم من فلان كما تقرر تفصيله
فلا يقال انه لا ينافي جواز التبدل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان معنى بدله تحويله اما ازالة الحقيقة الى الامر وليس
بوارد لانه يقتضي ان الباء لا تدخل على الماخوذ ويترجح بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله
فالمطلوب الماخوذ هو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل لما افضى اليه الفعل بالباء قال
في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا احد يبدل شيئا منها بما هو اصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق **قوله**
اصدق انه قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد بينة واظهر صدقا ومن الحديث
اصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد اصدق من عمرو والمتكلم يقبل الزيادة والنقص
في ذلك وقيد التحريف بالشيوع لان غيره لا ضير فيه **قوله** على ان المراد بها القرآن الخ اي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده
واما الاول فعام لساير الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعد هاتية للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى ما يراد س
لانه بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد انه اخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينتسخ شريعته شريعة ولا كتابه كتاب
اخر بعده فلا يرد على ان القرآن لا ينسخ بالحديث وانا في هذا نزول عيسى صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة
نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تكلم به فهو على هذا عام وعلى ان المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام
اذا كان منضبطا كقولهم كلمة زهير لقصيدته هكذا قيدوه هنا واطلقوا الذي فيه وقوله فلا مهملهم اشارة الى ان العلم
والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة **قوله** يريد الكفار الخ فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله عليه وسلم فيشمل
الفرق الضالة وغيرهم وان اريد بالارض مكة فلان اكثر اهلها كانوا حينئذ كفارا **قوله** وهو ظنهم الخ اشارة الى ان
اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التحري والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم الى الجهل
لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل لو جزما وهو على الاول حقيقة فلا فرق
بينه وبين تفسيره بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل **قوله** وانهم الا يخرصون ان هنا وفيما قبله نافية والخرص سعدي
الحزر والتخمين ويعبر به عن الافتراء والكذب واصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن وتحقيق قاله الازهري ومنه
خرص النخل خرصا وهو بفتح الخاء المفتوح مصدر والمكسور بمعنى المفعول كالنقص والنقيض والذبح والذبح **قوله** فان
افعل التفضيل لا ينصب الظاهر الخ اي على الصحيح وبعض الكوفيين يجوزه وقوله في مثل ذلك اي مما اريد به التفضيل
اما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالباء او اللام كقول
المص رحمه الله بالفريقين فكلام المص ينصبه قدر له فعل يدل عليه افعل كما قال الفارسي وخرج عليه قوله

• اكر واحمى للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا •

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل بمعنى من مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر في علم النحو ان اسم
التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشي وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشي المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره
منفيا مثل ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حسن وهو يريد مسألة الكحل ومن تلك المسألة
لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة في عمل الرفع لا في عمل النصب فهذا وهم وبعدما ان يريد بمثل ذلك المفعول به
احترازا عن الحال والمفعول فيه والتمييز فانه ينصبها اعلم وقوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا
والالغا ابطاله لفظا ومحلا كما يعلم من كتب النحو **قوله** فيكون منصوبا الخ يعني بالفعل وهو يعلم وفي على ضمير الله كما امر سعدي
اليه المص رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء واما على القراءة الاولى فلا تتعين الاضافة وجوزوا ان تكون استفهامية معلقا عنها
الفعل ايضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى اعلم المضلين وكذا على الثاني اي اعلم المضلين اي من يجد الضلال من اضلته وخذلته
فلا وجه ورد بالنصب خطأ على منصوبه قيل فيكون لقوله من يضله الله مدخلا في هذا الاعراب كما في اعراب النصب بدله
عليه الف التعريف في قوله فيكون وانت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون

عبارة عن الضالين اي على ان الفاعل ضميره تعالى واما اذا كان اسم مفعول معانه غير شايع في الاستعمال فلان المضاف ليس من
جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما ان يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه
خلاف الظاهر او يقال قوله مجرورة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به
وغير عبارة لكان اوضح قلت ضمير يضل في الاضافة عايد على من وتركه لظهوره دعا عدم الظهور فيه وكابرع وعلى
هذه القراءة كان الظاهر ان يقال بالمهتدين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى ان الهداية صفة ثابتة ثابتة لهم في
انفسهم لا كغير محتاجة الى جعل لتولد كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طار واعيد فيهم لمن قال
يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويرد عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة سن
وكيف يصح ما ذكره لعدم القراءة بها **قوله** والتفصيل الخ يعني زيادة اما في المعلومات او في وجوه العلم او باعتبار
الكيفية هي لزوم عليه اوكونه ذاتيا **قوله** مسبب عن انكار الخ لانه انكر اتباع المضلين وعن جملة ما هم عليه الذبايح للاصنام
وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوايب والبحاير وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله **قوله** لا مما ذكر عليه اسم غيره قيل سعد
الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون
ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه
وقيل عليه لا حاجة الى هذه والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تاكلوا مما لم الخ فانه وقوله وذروا معطوفان
على قوله فكلوا وقوله وما لكم مرتبة المعطوف عليه يشير الى ان التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفيا بدونه
الرد على من تحرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم الا تاكلوا الخ تعريضا لهم على ذلك
ويرده انهم جعلوا هذا النفي ماخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من تبادر ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ما ذكره النحرير
كغيره **قوله** حتف انفه اي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري ولم يبنى له فعل وحكى ابن القوطية في افعاله له فعلا هو حتف
الله يحتفه من باب ضرب وادا لامانة قيل اول من تكلم بمات حتف انفه النبي صلى الله عليه وسلم فهو لفظ اسلامية وليس كذلك فانهم
تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل • وما مات منا سيد حتف انفه • ولا طل منا حيث مات قتيل •
وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فتخيلوا خروج روح المريض من انفه وما يخرج من جراحته
قوله ان كنتم بآياته مؤمنين اي ان صرتم عالمين حقايق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل
ان كنتم متحققين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يجتلبه ظن وتقليدا وتحقيقا **قوله** واي غرض لكم الخ
اختلف في سبب نزول الآية فقال بعض الهدى سببه ان المسلمين كانوا يتحرجون من اكل الطيبات تقشفا وتزهدا ويويده
قوله ما لكم الخ ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من للتبعيضية لاخراجه بل الاخراج ما لم يذكر اسم
كالروث والدم وهو في رد الحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في ان اشارة الى تقدير في قيل المصدر المأول وليس
حالا كما اعربه بعضهم لان المصدر المأول من ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال
المنافية للحالية وان اتيه في وقوع الحال بعده كثير لكونها لم تعن التذكرة معرضة الا ان ياول بنكرة او يقدر مضاف وقوله
بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده الامام وغيره بانه الصواب بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية
فنفي ما عدا ذلك على الحال لا بقوله حرمت الخ لانها مدنية واما التاخر في التلاوة فلا يوجب التاخر في النزول وقيل التفصيل
بوحي غير متلو كما اشير اليه في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفصل وحرم وكل منهما معلوما ومجهولا **قوله** الا
ما اضطررتم اليه ظاهر تقرير الزمخشري ان ما موصوله فلا يستقيم جعل الاستثناء منقطعا قيل ولك ان تجعله استثناء من
ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشيا التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه انه لا يصح جيد استثناء
من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر وليس فيما حرم تخصيص بمرجع الضمير انه راجع لما **قوله** وقيل الزنى في
الحوانيت واتخاذ الاخدان جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب لزنا وغيره من الشهوات النفسانية فيقال خدن
المراة وخدينها وهذا التفسير مرتب للظاهر والباطن وكان اول الجاهلية يستحلون زنى السر واستطيبون به على هذا الوجه

مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتاكيد وهو الوجه وله الاحرام المصنف رحمه الله **قوله** ظاهر في تحريم
اي من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى ان متروك التسمية حيوانا او غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب النزول يويد خلافه كما احتج
عليه من عداه **قوله** وقال مالك الذي في شروح الهداية عنه انه قال بالحرمة مطلقا وفي الانتصاف وصاحبه من ائمة المالكية
ان مذهب مالك يوافق مذهب ابي حنيفة واما هذا فرواية شاذة عن اشهب فعنه في ذلك روايتان اشهرهما موافقة ابي حنيفة
رحمه الله **قوله** ذبيحة المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه ذكر الضمير لتاويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه ابو داود في المراسيل
ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر **قوله** وفرق ابو حنيفة رحمه الله الخ قال النحرير اما الناسي فلان تسمية الله
في قلب كل مؤمن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مؤمن ولم يحو به
العامد اما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما في قلبه واعترض
بان تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه
بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عايد الى عدم ذكر التسمية
لكونه اقرب المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمواخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي
هذا المقام تحقيق تركناه لعدم اتصاله بشروح الكشاف **قوله** ما اوله وفي نسخة ما اوله وظاهر النسخة الاولى انه تاويل ابي حنيفة
رحمه الله والذي في الكشاف انه تاويل الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعترض بانه عند ابي حنيفة ان متروك التسمية عمدا حرام ايضا
فالواجب ان يقول وبالمتروك التسمية عمدا فقط وبانه عند ابي حنيفة بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمدا داخلا في الميتة دون
المتروك نسيانا ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله على انه تاويل المذهب ومن طرف ابي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراج
منها واثبات مدعاه بالحديث والظاهر ان او في كلامه للترديد اي منهم من اوله بهذا ومنهم من اوله بذلك بدليل قوله فان الفسق
الخ وقوله وهو يويد التاويل بالميتة فانه يدل على انه تاويل على حدة وقيل انها للتنويع وهو تاويل واحد **قوله** وانه
لفسق الخ هذا المختصر ذكره الامام استدلالا للشافعي رحمه الله بان النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال اذ لا يصح عطف الخبر
على الانشاء والمعنى لا تاكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل بينه قوله اهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل لغير الله به
فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم او بعموم دليل الحل او بحكم الاصل واعترض عليه بانه يقتضي ان لا ينتفي الا النهي كل الميتة مع
انه سبب النزول وبان التاكيد بان واللام ينفي كونه الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على
منكر تحقيقا او تقديرا على ما بين في المعاني والحال الواقعة من الامر والنهي مبناه على التقدير كما قيل لا تات الكواعب ان كان فسقا
فلا يحسن ان الفسق بل وهو فسق واجيب عن الاول بانه دخل بقوله ان لفسق ما اهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة
فيتحقق قول الشافعي وان هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب او مات حتف انفه وعن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ها هنا
الاهلال لغير الله كان التاكيد مناسبا كانه قيل لا تاكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي يحكم به يتحقق والمشركون
ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاصرين في قوله ان بني عمك فيهم رماح ان الجملة المصدرة بان لا تقع حالا الا بالواو لايجاد
يرتبط ما صدره بما قبله الا ان كلامهم هنا لا يوافقه وما ينكر ما على الرازي اعرابها حالية وقد قال الفاضل اليمني في
قوله تعالى وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيل فيه
وهو من الفوايد البديعة **قوله** والضمير لما الخ اما تفسير بمرضاه اي اكله او جعله عين الفسق مبالغة ولم يحمل الضمير
للمصدر المأخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اي ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا يتم على وجه التحقيق
والا لكان خلاف الظهور فلم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق
كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار احد متنا وليه والمعنى لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله به فان عدم التسمية على
الثاني فسق وان الاكل يرجع الى كل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على حذف طرف المدعى وهو مع تكلفه
ليس مطابقا للكلام المعترض فانه على تقدير رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة اوهامه والمراد من قوله الله الميتة
قوله والمحسن حذف الفاء الخ تبع فيه ابا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على انه ترك

الثاني الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكانه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا
فالتوجيه في مثلها ما ذكر الرضي وابو حيان والمعرب هل انه على تقدير القسم وحذف لام الموطئة فلكما جيب القسم
والاصل والتقدير ولئن اطعتموهم والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده واما ما ادعاه من ان
حذفها مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد اجازه في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح التسهيل وقول ابن مالك
في توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان
تدع ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة فمن خصها بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى
فيه نظر لان الكلام في حذفها وحدها اما بتبعية الجملة او بعض اجزائها فليس بمحل الكلام كما في الحديث فرب اشعث
يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا **قوله** مثل به من هداه الله الخ قيل هما تمثيلان لا استعارتان كما مر في قوله او كصيب خطيب
من السماء ورد بان الظاهر انه من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا
دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الاولى بحكمها تشبيه والثانية مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة
الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان قلت وهذا من بديع المعاني الذي ينبغي ان يتنبه له ويحفظ فانهم
ذكروا ان التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها ان لا يشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة ادعى
شيء منها مناف لها واما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرير التجوز فيه بمعنى اخر حقيقي او مجازي كما هنا فلا ينافيها كما صرح به طيبي وسعد
المحققون من شراح الكشاف وقد اوما اليه الشريف ايضا في سورة البقرة في قوله كانما ذي ظلمه خطا وان فتدبره باذن
واعيه وقوله ميتا على الاصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما في قوله مثل الجنة التي وعد
المتقون فيها انهار الاية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه في اول سورة البقرة **قوله** وهو مبتدا خبره الخ
في الكشاف معناه كمن هذه صفته وهو قوله في الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار
اي صفتها هذه ومعنى قوله فيها انهار يعني ان جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذي هو مثله على سبيل عصام
الحكاية بمعنى انها وصف يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففي الظلمات خبر هو مقدر ولا يصح ان يكون خبر
مثله لان في الظلمات ليس ظرفا للمثل وضمير هو وخبره ليس راجعا لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المص رحمه الله
تعالى اختلالا لان الاية تخلله ويفسر قوله وهو بمعنى لفظ هو مبتدا حتى قيل ان في النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظه
خبره هو في الظلمات قلت ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المص رحمه الله صرح به المعربون كالسمين وابي البقاء فانه قال
في الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدا وهو لا يلزمه ان يكون في الظلمات ظرفا للمثل لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات
والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو لا لاجل التوضيح لذلك وليس بحيث ورد كما ان المثل بمعنى الصفة هي مبهمة
وقوله في الظلمات الخ مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج
الى العائد كانه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق بالتامل ومن فسر كلام المص على الكشاف وشروحه فقد خبط هذا الا ان
ما قاله الزمخشري احسن لان الخبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بتقدير فاعله هو لا يؤدي مؤداه كقوله مثل الجنة التي
وعد المتقون فيها انهار عرفته رفع للفصل وكانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المعنى ليس عليه
والمراد بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص ولنظر تركناه عمدا على ما تقدم في سورة البقرة فلا نرد عليه
ذلك وقيل بقوله للفصل اي بالخبر ولفضيه من الضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل **قوله** كان نزولها الخ قيل هذا
يعيد ما قاله هو انه بمجادلات اوليائهم الشياطين وكانه انما فسره بغزيته سبب النزول لان المراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار
رضي الله عنهم والكافرين ابو جهل فان الاولى نزلت في اسلامهم وهو يدل له حمله **قوله** اي كما جعلنا في مكة اكابر
مجرميها الخ قال الطيبي هذا اشعر بان قوله او من كان ميتا الاية متصلة بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون لان الضمير
المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا
للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم والجملة الشرطية اي وان اطعتموهم انكم الخ متضمنة

لانكار

قوله لانكار عظيم وقوله او من كان ميتا فاحييناه الخ اما حال مترتبة للانكار اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتامله
ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني الخ اذا كان جعل بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف في تعيينهما
فقيل في كل قرية مفعول ثان مقدم واكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل اكابر مفعول اول ومجرميها بدل منه قاله ابو البقاء
وقيل اكابر مفعول ثان قدم ومجرميها مفعول اول لانه معرفة فتعين انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها
اكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعترض على هذا ابو حيان
بانه خطا وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا
وان ما سوى ذلك فلمؤنث مذكر او لغيره فانه طابق ما هو له تانيثا وجمعا وتثنية لزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى
معرفة فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او مفعول خطا لالتزامه ان يبقى مجموعا وهو جمع معرف بال ولا بالاضافة لمعرفة وذلك لا يجوز
قال وقد تنبه لهذا الكرماني اذ قال اضافة الاكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا مع الالف واللام او الاضافة ولو قال الى
معرفة لكان اولى وهو غير وارد لان الاكابر واصاغر اجري مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقي على
معناه الاصلي ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال الكابرة كما يقال احمر واحامرة كما قال ان الاحامرة الثلاثة تولعت وان
رده ابو حيان بانه لم يعلم احد من اهل اللغة والنحو اجاز في جمع افعل افاعلة وفيه نظر واما الجواب بانه على حذف المضاف المعرفة
المعلوم اي اكابر الناس واكابر اهل القرية فلا يخفى ضعفه **قوله** ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين الخ
كون الجعل بمعنى التمكين اي الاستقرار في المكان انما هو اذا تعدى لمفعول واحد وكان هذا انما جاء من تعلق في كل قرية به
وقد قدم انه اذا تعدى لواحد يكون بمعنى خلق ويصرح النحاة ولما كان جعل مناسب هنا فسره بما ذكر وهو راجع لمعنى التصيير
وقيل انه عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم ان يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر اي صيرنا اكابر
مجرميها موجودين في كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين والتمكين حينئذ من المكان وان حمل من المكنة لا يصح الا بجعل ليمكروا مفعولا
ثانيا اي مكنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي جعلناهم متمكنين المكر فيها نعم قد لا يحتاج الى هذا الا على تقدير كون
ليمكروا مفعولا ثانيا فقد سهى ولانه كان كلاما مستانفا يرد عليها ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يكون
في توجيه كلام المص انه عطف على قوله مفعولاه اكابر مجرميها ورد القول الاخر بانه لا يجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ
يحتاج الى مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة ومن قوله او في كل قرية اشارة الى رد اخر وهو مبني
على تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للصلة وظاهر كلام الزمخشري انه جعلنا بمعنى صيرنا والظرف لغو والاكابر اول
المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما ذكره النحرير فيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع حمل الجعل بمعنى
التصيير والمفعول الثاني لا يتعين ان يكون مجرميها كما ويحتمل ان يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف
كما ذكره النحرير وفيه ان اللام سواء كانت للغرض او العاقبة متعلق بالجعل لا محالة قلت يعني انه على الاضافة لا يصح جعل
ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعنى يابى ولا في كل قرية لان جعل مجرى القرية في القرية لغو من الكلام لا يفيد وحمل اصل الكلام اكابر
المجرمين ثم اضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى عنه فتعين ان يكون متعديا لواحد بمعنى مكناهم لان معنى جعل زيد
في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكانه معنى مجازي وقد يقال عليه جعل جعل بمعنى خلق ومن يعلمها وقع في بعض الحواشي وقوله ادا
اضيف يعني لمجرميها وهو الواقع وترك النصب به لانه معلوم وقال النحرير قيل في كل قرية اكابر مفعولا جعلنا ومجرميها بدل
او مضاف اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل اكابر مجرميها مفعولاه بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو والذي يقتضيه
النظر الصائب والتامل الصادق ان في كل قرية لغو واكابر ود ليمكروا ثانيا انتهى **قوله** زاحمنا بني عبد مناف يعني ان تنسيم
في الشرف وقوله كرسي رهان هو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا الرهان لا يلزمهما التساوي اذ قد يسبق احدهما فسره
في النهاية بقوله متساويان في الغاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية **قوله**
استئناف للرد عليهم فلما ايجاهم سواء انشاء من قولهم لن نؤمن الخ كانه جواب الباري تعالى لهم وقوله اشارة الى بعضه بل الخ
في المواقف لا يشترط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله اعلم حيث يجعل رسالاته فتقبل عليه دلالة

الاية على الاستعداد اظهر لما روي عن ابي جهل ولما ذكره المص رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لان الله تعالى ان شا
اعطى النبوة وان شا امسك وان استعد المحل قلت مراد صاحب المواقف ايضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عادة الله تعالى ان يبعث في
كل قوم اشرفهم واطهرهم جبلة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله اعلم بالمكان يريد ان حيث خرجت عن الظرفية بنا على التوسع بنصبها
ولا عبرة بمنا ينكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدر اي يعلم وترك التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب افعل
التفضيل للمفعول به كما توهم وفي كتاب الشعر لابي علي رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله اي
يجعل فيه قيل وعبارة المص رحمه الله تعالى تدل عليه ويحتمل الاضافة ايضا وقال الرضي والاولى انه مضاف ولا مانع من اضافة وهو
اسم الى الجملة وفيه بحث وقال ابن الصايغ ولا يصح في حيث هنا الجر بالاضافة لان افعل بعض ما يضاف له ولا نصبه افعل نصب
الظرف لانه على تعالى بغير مقيد بالظرف ورد بانه يجعل تقيده به مجازي باعتبار ما تعلق به وهو واني من اخراجه عن الظرفية
فانه ممتنع او نادر فانه قلت ذكر المفسرون والمنظرون ان الاية رد على الفلاسفة والمتطلب وهولا انما ذكروا النبوة والمذكور
في الاية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثباته الاخص اعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم اعني النبوة الذي نازع فيه الزنديان
وهذا ما نظروه لم يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هي التي تضرهم او لانه يلزم من انكار الاعم انتفاء الاخص
قوله ذل وحقارة اي كونه بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب وفي تصغيرهم بالاكابر قبله وهو اشنع فلذا ابتدا به وقوله
يوم القيمة تفسير للعندية كما يقتضيه المقام وقيل تقريبا له وتقديره فان لكل مقام مقالا **قوله** وقيل تقديره من عند الله
قال الزجاج انما اختار هذا اكثر المفسرين ولا يجوز في العربية ان يقول جيت عند زيد وانت تريد من عند زيد لانه حمل المنفعة
اشار المص رحمه الله بضعفه وتاخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الى ان الباء للسببية وما بعده الى انها للمقابلة كما في بعته بكذا
وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة **قوله** فيتسع له ويفسح فيه وفي نسخة ويفسح وهو بمعنى يتسع ايضا واصل
معنى الشرح الشق والفتح وهو يتضمن السعة لفتح فانه اذا شرح جسما انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع
يقبل ما يدخله بسهولة فكنا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مزغا عن غيره ذلك يستقل به لم يكن متسما وهذا على طريق
التمثيل والتجوز فقوله كناية اراد به معناها اللغوي وهو انه عبارة عن ذلك ولا انه بنا على ان لا يشترط فيه امكان
المعنى الحقيقي **قوله** اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث شانه اكثر المفسرين هنا وقد اخرجه الفريابي وابن
جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن معنى شرح
الصدر في هذه الاية فذكره والانابة الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا وقوله
بحيث ينبو اي يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله صعدا بالمصدر للمبالغة وكذا ضيقا في احد
وجوهه واصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة اشجار ملتفة بحيث يصعب دخولها **قوله** كانما يصعد
فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن ادم ان يبلغ السما فكذلك لا يقدر على ان يدخل الايمان والتوحيد
في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادي وقوله يتزاول الخ تعبير لصيغة التفعل اشارة الى انه
لمزاولته والتكلف وقوله وقيل معناه كمحل لا ولي محاولة ما لا يقدر عليه وقيل هذا تباعد عن الحق وينبوه عنه واصل
يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فادغمت التاء في الصاد في الصورتين وهذه الجملة مستانفة وقد جوز فيها الحالية
ايضا **قوله** كذلك يجوز فيه التشبيه كما ذكره المص وان يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب او
الخذلان الخ فوصف المخذلان وصنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من تطييب ارادة الفعل والدعوة الى الرجس
وهو العذاب من الارتكاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل اي بسبب لانهم وعذابهم عدم ايمانهم **قوله** الطريق
الذي ارتضاه الخ يعني اضافة صراط الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الاشارة الى بيان القران
او الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا ابوك عطوفا وان جعلت بمعنى
الطريق الذي اوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة
الى ما سبق ومستقيما حال مؤسسة ان اجري على ظاهره والعامل اسم الاشارة او ها التي للتنبيه وان فسر بما ذكره المص فمؤكدة

وعاملها

وعاملها مقدر كما اشار اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي وقوله مطردا اشارة الى
ان الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام والاوجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل ان تكون مفيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به احد
والعامل في الحال على كل حال بمعنى الاشارة او التنبيه وقوله دار الله اشارة الى ان السلام اسمه تعالى اضيف اليه للتشريف او
بمعنى السلامة من المكاره او دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام **قوله** في ضمانه الخ
يعني العندية انه تكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه انه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله
او انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفسرها بما هم في منزله وضيافته وكرامته ويحتمل ان يكون قوله
عند الله بما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم **قوله** بسبب اعمالهم الخ يعني الولي ان كان بمعنى الموالي
اي المحب او الناصر فالبا للسببية وان كان بمعنى المتولي فهي للملابسة بتقدير مضاف اي يتولاهم ملتبسا بجزا اعمالهم اي
بعطاء الثواب ويوم نحشرهم منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا او نقول او كان ما لا يذكر لشناعته كما ارتضاه
الزمخشري وقوله من اغوائهم يعني انه يتقدر مضاف اذ لا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر وهو عبارة عن جعلهم
اتباعا **قوله** بان دلوهم على الشهوات الخ هذا محصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون ان الرجل منهم كان اذا انزل
واديا وخاف قال اعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره واصل معنا
المنع كما قال • هم المانعون الجار حتى كانهم • لجارهم فوق السماكين منزل • وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا
استمتع الى هنا وانما جعله للتحسر لعدم فائدة الخبر ولازمها وهو ظاهر **قوله** مثوكم الخ يعني مثوى اما اسم مكان
او مصدر فان كان مصدرا كما المنا الضمير ظاهر لا عامل فيه لانه مضاف اليه والحال لا يكون من المضاف
اليه الا اذا كان المضاف عاملا او جزوه او كجزئه واما اذا كان اسم مكان لا يكون عاملا فلذا قدر العامل اي يثوون
فيها خالدين واما قول ابي البقا ونقله المص رحمه الله ان العامل معنى الاضافة فمقدر ردوه بان النسبة الاضافية لا تعمل
ولا يصح ان تنتصب الحال وسيأتي تفصيله **قوله** الا الاوقات الخ لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون من النار
لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثنا باعتباره مع ان استعماله للعقلا قليل فوجهوه
بان المراد النقل من النار الى الزمهرير والمبالغة في الخلود بمعنى انه لا ينتفي الا وقت مشية الله وهو مما لا يكون مع
ابرازه في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية وجعل هذا الوجه تركه
المص رحمه الله تعالى وان المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بان فيه صرف النار عن معناها العلم وهو دار العذاب
الى اللغوي واجيب عنه بانه لا باس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير
ذلك التاويل مع ان قوله مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير ابو حيان بانه في الاستثنا
يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيدا فمعناه الا زيدا ما قام ولا يصح ان يكون المعنى
الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذا لك ساضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون
المعنى الا زيدا فاني ما ضربته قبل الا اذا كان استثنا منقطعا فانه يصح كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى فانهم ذاقوها ولكنه ان تقول ان القايل به يلتزم انقطاعه كما في الاية التي ذكرها وله محذور فيه مع ورود
مثله في القران وفيه نظر وقيل انه عقلة عن تاويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الخلود وفي الاية تاويلان
اخرهما ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على ان الاستثنا ليس من المحكي وان ما بمعنى من وثانيهما انهم يفتح لهم ابواب الجنة ويخرجون
من النار فاذا توجهوا للدخول اغلقت في وجوههم استهزا بهم وهو معنى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
قال الشريف في الدرر الرضي فيما لدرر ان قيل اي فايدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر
لان ذلك اغلظ على نفوسهم واعظم في مكروههم وهو ضرب من العذاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع في
النجاة والخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه اصعب واغلظ

سعد

من

ابن كمال
سن

من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شا من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل فالحق الانصاف ونحن نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فلما كان المراد انهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شا ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى اقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لانواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشي اذا بلغ الغاية عندهم عبر وا عنه بالضد كما يعبر عن كثرة الفعل بترب وقد الموضوعات لضده من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام ابو الطيب حوله فقال

وجدت حتى كدت تبخل حائلا • للمنتهى ومن السرور بكا •

فكان هولاء اذا نقلوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذي يكاد ان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغاير له وهو حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما يويده وسياتي ان شا الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله الا ما شا ربك **قوله** ونيل الا ما شا الله قبل الدخول فيه تامل اذ لو اراد حمل قوله خالدين فيها ابدا في جميع الاوقات فلا يخفى ما فيه وان اراد تقديرا ابعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل ان بعيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعليقه بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال وقيل **قوله** بكل بعضهم الى بعض الخ قال النحرير هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيمة ولا يخفى فيه فلذا لم يورده الزمخشري بناء على مذهبه وعلى الاول بمعنى حمل الظلمة بعضهم والبا على بعض متصرفا فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا اولوه بتخليتهم وشانهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قاد الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله او نجعل الخ فيه وجوه من ها دل بالاغوا مقابله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه واما على الاول فيجوز ان يكون تشبيها وان يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر **قوله** الرسل من الانس خاصة لما كان المشهور انه ليس من الجن رسل وانبيا قرر الزمخشري هنا مضافا اي من احدكم او انه من اضافة ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سياتي تحقيقه او ان الرسل اعم من الرسل من الله او من رسل الله لان الجن بابر سل اليهم وفي بعض التفاسير ان ثم الاجماع عليه وزعم قوم ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا الخ ظاهره انه لابد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار في كل ما اتفق في اصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل **قوله** ذم لهم على سوا الخ يشير اليه ما في الكشاف من ان الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطية قد انكرا رهم ما المخدج بالدال المهملة بمعنى الناقص وتحذير امثالهم **قوله** ذلك الخ يجوز فيه ان يكون مرفوعا خبر مبتدا مقدر اي الامر ذلك او مبتدا خبره مقدر كما ذكر او خبره ان لم يكن ربك الخ او منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل او ما قص من امرهم او السوال المفهوم من قوله الم ياتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل ان واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلك اهل القرى اشارة الى التجوز في النسبة او تقدير المضاف وقوله واهلها غافلون لان اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف لم يتم الظاهر مقام ضميره وقوله او لان الشان الخ اشارة الى ان اسمها حينئذ ضمير الشان مقدر وقوله بسبب الخ اشارة الى ان البا للملابسة وانه حال من الضمير المعلوم ولو قدر وملتبسة على انه حال من القرى صح **قوله** او ظالما اشارة الى وجه اخر على انه حال من ربك اي ملتبسا بظلم اي ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل بنا على انه من شانه لك او بنا على الفرض ولكن المعتزلة وحكي تثبيته ولكن لا نجعله من ظالمكم كما قالت المعتزلة قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم واورد عليه ان الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد به ههنا هو الاهلاك حالة الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه تحكم وقوله به لمن ذلك

اي

اي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه **قوله** مراتب شره به لتفاوت الدركات حقيقة او تغليبا فانه عام لجميع الخلقين وقوله من اعمالهم الخ فمن على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية **قوله** على تغليب الخطاب الخ ويجوز ان يكون التفات قيل انما خصه نزلة الخطاب او للاستشهاد فيمن قرا بالياء فتحة الاخبار عن الغائبين يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المريد الحاضر بتعلمون فانه لا يصح بدون التغليب ومن توهم ان التغليب المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد في كلام تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا يغلب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث توهم انه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت انه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب انتهى قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو اريد شمول يعلمون للمخاطب بان اريد جميع الخلق فيما يمنع من التغليب على المخاطب الا انه لم يعهد مثله فالوهم هو لا من وهمه **قوله** ايها العصاة خصهم لان التخويف بما سبقهم ومنهم من قدره ايها الناس ووجه **قوله** اي قرنا بعد قرن الخ في الكشاف من اولاد قوم اخرين لم يكونوا على صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسره بذلك لان اخرين يدل على التغاير في الصفة ومثلهم بذلك لتحقق قربه وقوله لا محالة اخذه من التاكيد بان واللام ولكنه استدراك عن ابن شا **قوله** على غاية تمكنكم بمعنى المكانة اما مصدر بمعنى التمكن او ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما اشار اليه الزمخشري وقيل اعملوا مكانتكم اي اثبتوا على حالكم ولا تنحرفوا فهو اسم فعل بمعنى الامر **قوله** كان المهدد الخ قال النحرير يريد ان الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المامور به الواجب الذي لا يد ان يكون منه ضربت عليه الشقوة **قوله** العاقبة الحسنى اي عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الاخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده عمل الخير ليثيبهم الاحسن الحسنى ثم واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار كما سياتي في سورة القصص وقوله محلها الرفع اي على الابتدا والجملة خبرها ومجموعها سادة مسد مفعولي العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية اي موصولة وهو مفعول علم بمعنى عرف الذي يتعدى الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل اي عازما مصمما كقوله اجمعوا امركم وقوله لا يتاتى منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة **قوله** وفيه مع الانذار الخ الانذار ماخوذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ووجه كون الظلم اعم ظاهر وكونه اكثر فايدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر **قوله** زروا انهم كانوا يعينون الخ اصل النظم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركا لانه مخفي عندهم واشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالرد **قوله** سا ما يحكمون سا يجري مجرى بيس في جميع احكامها فما فاعل موصولة او موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما اشار الى تقديره ويكون حينئذ متعدية لواحد ويجيء انه يراد هنا والتقدير بيسما يحكمهم وما مصدر به ما اخطا ابن عطية رحمه الله في منعه الاول لان المقر مع انه يجوز بلا خلاف ثم ان ما على ما يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا في الاشهر فالوجه الثاني اولى خلافا لمن عكسه **قوله** بالواد هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تبغض البنات بان يدفنوهن احيا ويقال انهم كانوا في ذلك فريقين احدهما يقول ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو احق بهم والاخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرة نحر واحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها تثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموؤدة واد وفعل الثقل اد قال تعالى ولا يؤوده حفظهما فهذا اثني من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطا لبعض اهل اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في اماليه وادعا القلب لاداعي اليه وكانوا ينحرون اولادهم ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعل ذلك عبد المطلب في قصته المشهورة واليها اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ذبحوهم لالهتهم **قوله** شركاوهم السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركا لاطاعتهم اياهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة او لانهم

ابن هادي رسالة

في رح الفتاح وقمر شان

شركائهم اموالهم ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه **قوله** وهو ضعيف في العربية الخ تبع فيه الزمخشري وهو من
سقطاته وسوء ادبه على الله الذي يجب صون الكلم كما قال في الانتصاف والقراءات السبعة لابد فيها من نقل صحيح او
متواتر فيما عدا الاداء على المشهور ولا يجوز لمسلم ان يتقدم على ان يقرا كلام الله براية ويتبع رسم المصحف من غير سماع
خصوصا هولاء الائمة الاعلام الواقفون على دقائق الكلام وهو يبطل ان القران يقرا بالراي كما ذهب اليه بعض الجهلة
مع انه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل وغيره فان الثاني يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا واسما
يتصل بمعموله مطلقا لان اضافته في نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة فنفصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر
كغيره كما صرح به ابن مالك وخطا الزمخشري لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقا واما اذا حذف المضاف اليه من
الاول والمضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف لا غنى عنه وكلام الله احق ان يجري عليه القواعد لا ان يجري
هو عليها برواية واحد جاهل من العرب فاذا جاء النظم توقفنا في الاثبات به ولا ابن القاصح في كتاب الطرق هنا كلام
نفيس وهو انه ذكر ان حمزة رحمه الله راى رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرا كما اقرات فقال له على من قرات قال على فلان
قال صدق هو كلامي الى ان قال قرا جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرا كلامي فلما انتهى الى الله قال له من قرا سكت
تادبا قال له قلت ادخص القصة قال ومنها علم ان حمزة كان احدا من القرا فقد كذب الله فنعوذ بالله ولنسأله ان ينفعنا
بكلامه وبركة نقلته ونحن نحمد الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه راي العين **قوله** زججتها الخ بنصب القلوص وجر
ابي مزادة الزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة
وروي زج القلوص بالكسر والتقدير قلوص ابي مزادة فحذف من الثاني ودعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله
فقيل ليس في هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص مرفوعا الى مزادة وليس بشيء
لان المختار عندهم في تعريف الضرورة انها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها
مع بقا الوزن الا نادرا وقوله يا اما رفعل دلعليه زبين فهو على حد قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو مشهور **قوله**
وليخلطوا عليهم الخ لما كان المشركون لا دين لهم اول قوله دينهم في الكشاف بثلاثة اوجه فقال دينهم ما كانوا عليه من
دين اسماعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم
في دين ملتبس فقوله ما وجب عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما احدثوه
من عند انفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتديين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبقى عليه نسلهم وقيل
المراد بالدين في الوجهين دين اسماعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار كما له الاول ولكا له الثاني وكل هذا مستغنى عنه
وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشيطان من اغوائهم ليس الا ذلك واما السدنة فليس محط نظرهم ذلك
لكنه عاقبة **قوله** ما فعلوه الخ المراد بقوله والتزيين ان الضمير راجع لجميع هولاء والضمير المفرد لفعل القبيل
بتاويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة
ذلك وقوله افتراء الخ يعني اما مصدرية او موصوله وهو ظاهر **قوله** اشارة الى ما جعل لالهتهم السابق جمعا بينهما
كما لا اعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وانعام حرمت ظهورها قلت ادخلت فيها لان السوائب بزعمهم
لعتق ونحو لاجل الالهة او انه خبر مبتدا مقدر وقوله يستوي الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيق باعتبار
انه منع منها بزعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرا الجمهور
حجر بكسر الحا المهملة وسكون الجيم وروي بضم الحا وسكون الجيم وقري ايضا بفتح الحا وسكون الجيم وبضم الحا
والجيم معا وما دته تدل على المنع والحصر وهو في الاصل مصدر يذكر ويؤنث مطلقا وجوز في المضموم الحا والجيم
ان يكون مصدرا كالحلم وان يكون جمعا كسقف وسقف **قوله** نصب على المصدر الخ انما نصبه لان لا ان تقول
عليه ونزعمهم به مصيره بمعنى الافترا كما اشار اليه بقوله لان الخ واما جعله للجار متعلقا بقالوا ومع تعدد فقيل في
وجهه ان المصدر او نحو مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقدير باه والفعل وفيه نظر لان نادبلم يذكر لكن ليس

بلازم لتعلق الجار به كما صرحوا بنظيره في ما تقدم فان قلت استشهاده بالفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله
زججتها الخ ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها وقد نصب القلوص قلت قد اجاب عنه الرضي بان المصدر العامل
ليس مفعولا مطلقا في الحقيقة بل المفعول المطلق محذوف تقديره مثل زج القلوص وقوله محذوف تقديره كما بنا
وعلى جعله مفعولا له اي قالوا ما تقدم لاجل الافترا على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله اوبدله يشير الى ان البا للمقابلة
والعوضية كما في اشتريته بكذا **قوله** ومعنى التانيث الخالصة للمعنى ثم رعى لفظها وفي الخ العراقي في الانصاف ليس
في القران اية حمل فيها اولا على المعنى ثم على اللفظ الا بالنظر هذه الاية يعني اذا لم تكن خالصة مصدرا ورد بان له نظائر
في كلام العرب كثيرة وفي القران في مواضع كاية كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها اذ انث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم
ذكر حملا على لفظها وايات اخر وهي ثلاثة اخر كما في الدر المصون وفي نظره نظر لانه غير مسلم هنا فانه حمل على اللفظ
او لا لان صلة ما جار ومجرور تقديره متعلقا مستقر لا استقرت فقد روعي اللفظ فيه اولا كذا قيل ولا وجه له لان
المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره ولا تانيثه حتى يكون مراعاة لاصل الكلا بيني وراويه بمعنى راو اي كثير الرواية
وضميره بقوله راوية الشعر لئلا يتوهم انه بمعنى الزيادة والتا فيه للمبالغة وقوله او هو مصدر ذكره الفرا لكن مجي
المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة او بتقدير ذو وهذا مستقيم في لسان العرب
تقول فلان خالصتي اي ذو خلوصي قال الشاعر • كنت اميني وكنت خالصتي • وليس كل امرئ بموتمن •
قوله او حال من الضمير في الظرف الخ في الكشاف يجوز ان تكون التا للمبالغة كما في رواية الشعر وان يكون مصدرا
وقع موقع الخالص كالعافية اي ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرا خالصة بالنصب على ان ما ذكرنا هو الخبر ولا يجوز ان
يكون حالا متقدمة لان المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر انها لو
كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور ولو من الضمير في الظرف الواقع خبرا فيلزم
تقدمه على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن ان يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين واما جعلها حالا من الظرف
الواقع صلة فلا معنى له عند التامل الصادق فان اريد انها حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون المذكور فهو
معنى كونها الخ ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث ان الملكة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز
ان تكون خالصة اسم فاعل وخبر المبتدا وانث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله او تكون حالا من
هذه الانعام بان يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سائرها لذكورنا واما قوله ويمكن ان يتكلف الخ ففيه
تسامح لان عبارته نص في الامر الاول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بان يراد المراد بالمجرور
الجار والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفا الفصل قلت هذا ليس بشي لانه يريد ان يحصل معنى قوله حالا من المجرور
بمعنى انه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في ان اخذه هذا من هذا التعبير تكلف
فهو لم يفهم مراده قال واما قوله فلا معنى له فوجهه ان تقييد كونه للذكور في البطن وحصوله منه بالخلوص يفهم الا التقييد
اصلا لانه ورد بانه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخروج حيا فانه ذكر ليس بنتيجة الا مع الصلة وهذا
بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بانه لا يصح الا باعتبار كونه حيا او ميتا في حال استقراره في البطون
لا وجه له ولك ان تقول نقدير ما كان في بطون هذه الانعام او يجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن
وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه بان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان كان ميتا وليس خالصة بمعنى ما
وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه **قوله** لانها لا تتقدم
الخ فيه لف ونشر والعامل المعنوي الجار والمجرور واسم الاشارة وها التي للتنبيه سميت بذلك لانه كانت لفظا لانها عملت
بما تضمنته من معنى الفعل والتعليل ظاهر الا انه لا يحتاج اليه اذا نصب بقرينة رجوع الضمير الى ما **قوله** وقرى خالصة
تفصيل القرا انهم نسبتها منفصل في شرح لكن الزمخشري قال وقرا اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع وفي الدر المصون
انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عني باهل مكة ابن كثير وما اظنه عناه فليس كذلك لان عن غيره فصحيح ويكون ان ابن كثير روى

ابن كال

عند ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس قد يخط تخطيطه هنا وافتح افتحًا الخصى فلذا نقلناه **قوله** من قوله
وتصف السنتهم الكذب وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف
السحر اي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه او رءاه وصف له ذلك بما يشرحه له
قال المعري ٭ سرى برق المعرة بعد وهن ٭ فبات برامة يصف الكلالا ٭ وقوله جزاء الشرك الى انه
واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف **قوله** لخفة عقلهم الخ تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما في بعض النسخ
واشار باللام الى انه مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجعلهم تفسيرًا لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان
حالا او صفة اشارة الى ان لهم خلافي التعليل فتأمل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة في
نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا اردف بهذا الحال ايماء الى عراقتهم في الضلال
وانما ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض **قوله** معروشات الخ التعريش رفعه على العريش وهو معروف وقيل
المعروش الكرم ونحوه مما ينبسط على الارض كالبطيخ والبراري جمع برية معروف **قوله** والضمير الخ ذكر فيه وجوها
ان يرجع الى احدهما على التعيين وفيهم الاخر بالمقايسة عليه او الى كل واحد على البدل او الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة
كما مر واورد عليه ابو حيان ان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو ورده وجها اخر وهو ان في الكلام مضافا مقدرا
والضمير راجع اليه اي ثمرات وهذه الوجوه تجري في ضمير ثمره كما اشار اليه المص رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية
متعلق بقوله بالاختلاف **قوله** وان ادرك اي ينضج ويخرج يعني فائدة التقييد بذا اباحة الاكل قبله وعلى الثاني
لا حاجة الى هذا القيد ويستغرب بيانه من باب علم وضرب واليان بنية تابتة على كل تقدير **قوله** والامر
بايتاء ما يوم الحصاد يعني انه اذا اريد بها الزكاة واما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره واما اذا اريد الزكاة وان الحصاد
وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الاداء فاشار المص رحمه الله بانه للمبالغة في الامر بالمبادرة اليه حتى كانه مورد قبل
وقته والامر لما دل عليه لحدث بادته والوجوب بصيغته صح ان يقيد باعتبار كل منهما قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تاويل
ومصدر حصد الحصاد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء كرها لما فيه لما اراده لدلالته على حصاد ما اذا انتهى وجاز فيه
كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المص رحمه الله مبني على الفرق بين تعلق
الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية **قوله** في التصدق قال ابن بر لو علقه بالاكل والحصاد
بقرينة الاطلاق لكان اقرب واما اذا اريد بالحق الزكاة المفروضة في مقدرة لا يحتمل الاسراف من حيث هي زكاة
لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل ان يزيد على المقدار المعين على
وجه التنفل **قوله** عطف على جنات اي والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح اي
بسط فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه **قوله** كلوا ما احل لكم منه
اشارة الى ان الرزق شامل الحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية فكذلك لانه ليس
فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الاية يجعلها الصيغة مقدمتين شكل منطقي
اجزاؤه سهلة الحصول وتقريره الحرام ليس ما كول شرعا وكل رزق ما كول شرعا لقوله تعالى كلوا مما
رزقكم الله حلالا طيبا فالحرام ليس برزق وجوابه انما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا والاية لا تدل عليه فلذا
لم يلتفت المص رحمه الله اليه ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التحليل والتحريم لا تقتضي المقام له وقوله ظاهر العداوة
اشارة الى انه من ابان اللازم **قوله** بدل من حمولة وفرشا يعني انه منصوب بان عطف على
جنات والحمولة ما اطاق الحمل من الابل والفرش صغارها قال الزجاج رحمه الله اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار
الابل قال ابو زيد يحتمل انه سمي بالمصدر لانه في الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومنها المبسوط الفضاء
الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملساء وقيل ما يحمل عليه الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره وشعره
انتهى فقول المص رحمه الله انه يدل على احد التفاسير الحمولة والفرش يجمع الازواج الثمانية فان خصصت بالابل فالبدل

مستقل

مشكل اما اذا فسرت الحمولة بكبار الابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر **قوله** او مفعول كلوا يعني كلوا
الذي بعده وتقديره كلوا لكم ثمانية ازواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول ابي البقاء رحمه الله ولا تتبعوا معترضة سهو
قوله او فعل دل عليه الخ وهو مجرور معطوف على كلوا اي النحل الدال عليه اما كلوا او خلق وانشا ونحوه واذا كان حالا
فتقديره مختلفة وانما اول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في الحال ان يكون مشتقا او ما ولا به فهو ظاهر وصاحب
الحال الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور **قوله** والزوج الخ اشارة الى ان الزوج يطلق على كل واحد من القرينين
ويدل عليه قوله ثمانية ازواج اذ لولاه كانت اربعة ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وجمع من العرب
وهذا مما اخطا فيه الحريري كما في درته **قوله** وهو بدل من ثمانية قال النحرير الظاهر انه من الضان بدل من الانعام
واثنين من حمولة وفرشا او من ثمانية اذ ما جاز ان يجوز ان يكون للعهد بدل بدلا او الخبر مفعولا او البدل اثنين ومن
الضان الحال من النكرة قدمت عليها او هو بدل البعض من كل او مع ما عطف عليه بدل كل من كل او من الضان بدل كما مر والثاني
اذا رفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضان ضائن كصحب جمع او اسم جمع ومعز كخادم
جمع ماعز ايضا وقوله الانثيين اشارة الى ان الالف واللام للعهد او بدل من الاضافة وام ام مركبة من ام وما الموصولة
قوله والمعنى انكار ان الله حرم الخ لما كان المنكر هو التحريم والجار ركن في الاستعمال ان ما انكر يلي الهمزة قالوا انه
عدل عنه لان هذا ابلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم ثبات محله لا محالة فاذا انتفى
محله وهو الوارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كانه وضع موضع من سلم ان ذلك كان ثم طالبه ببيان
محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاكمة وبهذا تعلم ان المطلوب يلي الهمزة وتد بعد عنه لنكتة وبه يجمع بين
كلامهم فتامله **قوله** ام كنتم شهداء يعني انهم ذهبوا الى ان الله حرم هذا والطريق لما بان بعث الله رسولا
اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول منفي لما اشار اليه بقوله لا يعلمهم لا يؤمنون
برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فحقق الله بهم بذلك الذي ظلمهم بقوله فمن اظلم الخ ثم اعلمهم بقوله
قل لا اجد **قوله** والمراد الخ اقتصر في الكشاف على الثاني في
قال الا الصداع ان التحريم والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى
لان عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذي تعمد الكذب واما من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه اخطا
في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي التعبير به ولذا قال في تفسيره بعض المتاخرين ان تركي كذبا كاذبا
لا مخطئا في ظنه فانه فيه مندرجة عن الكذب فليس فيه خطا ومخالفة لما هو رد الكذب ولا مخالفة لما قاله
الزمخشري الا انه جعله كذبا حال عمد كاذبا وان جوز فيه ان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فرقا بين انما خطا في
الاعراب وغفل عن نبيه التعمد في معنى الافتراء فيهم كلامه **قوله** ليضل الناس بغير علم اي يحمل اللام صريحا اصلا لهم
من اجل عليهم المحا بينه الضلال وان لم يقصدوا الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة
ويؤيده قوله بغير علم ان كان حالا من فاعل يضل ولا يبعد احتمال كونه حالا من الناس وهو اصح لانه الاول اظهر
وان بلغ في الظلم لكون المفترى به جاهلا فكيف المتعمد ومن غفل عن خطائه فيه **قوله** لا يهدي القوم
الظالمين الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعد فيه كما توهم مراد المص بهذا الظالم فالاظهر
اولى بعدم الهداية **قوله** قل لا اجد فيما اوحي الخ محرما الخ كنى بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومعنى هذه
الكناية على ان طريق التحريم التنصيص منه تعالى عن تعبيره بمطلق الوحي استظهره ولذا قال اوحي ولم يقل انزل وقوله
وفيه تنبيه الخ فدم ما يشير اليه وايضا ان الاية لو لم تدل على الحصر فقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه
الله بمعنى لم يرجع الى تحريم ما حرمتموه وانما الوحي بتحريم ما ذكر ولعله لم يكن ذلك مقصودا لم يبق ما ذكر وقوله لا بالهوى
اشارة الى ان القصر اضافي فلا ينافي في الاجتهاد وفي المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه **قوله** الا ان يكون
ميتة الخ قال الزمخشري محرما بطعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها وانما قيده بذلك لدفع توهم ما يرد من انحصار
المحرمات فيما ذكر ولا شك ان المحرمات جزئها فلذا جعل الاستثناء منقطعا اي لا اجد ما حرمتموه لكن اجد

ابن كال

س

ابن كال

س

الاربعة محرمة وهذا الا دلالة فيه على الحصر اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر وهذا مما ينبغي التنبه له
والمص لم يتنبه بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد واشار الى دفع ذلك بقوله فيما سيأتي والاية محكمة الخ قيل
وحينئذ يكون الاستثناء من اعم الاوقات او اعم الاحوال فرعا بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات او
حال من الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني اجد حينئذ محرما فالمصدر للزمان والحينية وفيه انه
لا يناسب قول المص رحمه الله الا وجود الخ فانه ناطق بخلافه الا ان يتكلف مع ان المصدر لما ود من ان والفعل لا ينتصب
على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة قوله عطف على ان الخ على قراءة الرفع كما يدل عليه قوله الا
وجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ على ميتة اوجه لفظا ومعنى
وما بالبية لهذه القراءة ردا على ابي البقا حيث قال ومن قرأ برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف
منصوب فلا حاجة الى ما قيل انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين قوله الا وجود ميتة الظاهر انه من
اضافة الصفة الى الموصوف اي ميتة موجودة فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا افاده خاتمة المدققين سعد
فلا يرد ما قاله النحرير ان في جعل الاستثناء متصلا تكلفا في اللفظ اي الا الموصوف بان يكون احد الاربعة على انه
بدل من محرما والجواب عن نكتة الحصر انه تقرر رد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة الخ فناسب ان
تحمل هذه الاية على ذلك وبه يندفع الاشكال بان المعنى لا اصلح عنده تبليغ هذه الاية سواها او هي مخصصة بالخبر
فليس لشيء انتهى وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذكاة شرعا فيتناول المنخنقة ونحوها قوله لا لكل الكبد والطحال
اشارة الى انهما دمان جامدان كما ذكره الاطبا وجاء في الحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال
وما عداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ولو مما تلطخ به القدر واللحم ونحوه بخلاف طاعم
بيطعمه كقوله طائر يطير قطعا للمجاز ولا دلالة فيه على ان جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه لا يشوى ولا يؤكل واذا
دبغ لا يقبل الاكل كما قيل قوله فان الخنزير قيل الظاهر انه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال ابن حزم ابن كمال
هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه اعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى وفيه وجه
الحرمة بانه خبيث في نفسه وخبيث باكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله نجس ويحتمل انه تأكيد كليل اليل
وقوله عطف على لحم خنزير وهو على قوله قوله ويجوز ان يكون نصبا الخ قال ابو حيان هذا اعراب متكلف
جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضميره ليس له ما يعود اليه ولا
يجوز ان يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير اي شيء اهل لغير الله به لان حذف الموصوف والصفة
جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن قبله كمنا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام كما قال ولكن
كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه فمن النحاة من اجازه مطلقا فلعل المص رحمه الله يرى رأيه
واما منعه من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه قوله سعد
والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون خطاه بعضهم فيه بان الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس
فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به يرجع الى ما يرجع اليه المستتر في تكون والقول بان فيه ضميرا ران
اهل بمعنى ذبح متفردا بانه لغير الله تكلف وتعسف واصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله
واضطر افتعال من الضرورة وعاد بمعنى معتد قوله لا يؤاخذه لما كان كونه غفورا رحيما مرتبا متقدم
على الاضطرار تأوله بانه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم سعد
المؤاخذة الاباحة لانه لو لم يكن مباحا وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره يؤكد المؤاخذة على اكل الحرام
بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الاية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات
ظاهر في الاباحة قوله والاية محكمة الخ يعني لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نوقض من ذهب لهذه
الاية فاجاب بان الاية دالة على التوقيت بقرينة اوحي بمعنى الى الآن اما بعد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها او هي عامة

واثبات

واثبات محرم آخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله ولا على حل الاشياء الخ يعني انها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب
الاصل اذ الاصل الحل عنده فالاستثناء في كلامه منقطع قوله كل ما له اصبع ظاهره ان اصابعه منفرجة حتى البعير تسمى
اصبعا والظاهر انه ليس حقيقيا وانما جعل المنسم بمنزلة الحوافر لان بعضه كالاصابع والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة
والراء المهملة والموحدة وهو شحم رقيق على الامعاء والكرش والكلى بضم الكاف جمع كلية معروف قوله والاضافة
لزيادة الربط يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي ان يقال الشحوم لكنه قد يضاف
لزيادة الربط والتأكيد كما يقال اخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده واما
من جعله معطوفا على كل ذي ظفر بتأويله ببعض وجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط محتاج
اليه لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه اسند ذلك الى دخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر الخ لكن ما حرم منها
منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من له عرف بهذا الاعراب فتأمل قوله الا ما حملت ظهورهما الخ قال ابو حنيفة س
رحمه الله لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب
بالنار ولهذا استثني في الاية وله انه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل
كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما فالاستثناء في الاية
منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حملته الحوايا من شحم خلاف الظاهر قوله او ما اشتمل على الامعاء الخ
قال النحرير يفهم منه ان الحوايا عطف على ظهورهما اي ما حملت لكن الانسب عطفه على ما حملت الحوايا بتقدير مضاف
اي شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيانا لذلك ويحتمل عندي ان يكون ما اشتمل تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه
فيطلق على الشحم المكتنف على الامعاء وان كان المشهور اطلاقه على نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل في
حكمه بمعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون او لافادة اخراج جميعها لا احدها
واجيب بان الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي يفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى قطب
لم يحرم واحدا منها لا على التعيين وذلك ينفي المجموع فهو كالواو وفيه ان الاستثناء انما يقتضي نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة
قولك انه لم يحرم هذا او ذاك فالوجه ان يقال او في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين
كما ذكره في العطف على المستثنى منه الا انه لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وسياق البحث فيه قوله جمع
حاوية او حاوياء الخ اختلف اهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مر فقيل هي المباعر وقيل المصارين والامعاء
وقيل كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة ثم اختلف في مفردها فقيل حاوية
بوزن فاعلة وقيل حوية كظريفة وقيل حاوياء كقاصعاء وجوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من هذه
الثلاثة وقد سمع في مفردها ذلك كله ووزنها فواعل والاصل حواوي
فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة يا لثقلها
ثم فتحت لثقل الكسرة على اليا فقلبت اليا التي هي لام الفا لتحركها بعد فتحة فصار حوايا وقلبت الواو همزة مفتوحة
ثم اليا الاخيرة الفا ثم الهمزة يا لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حاوياء وزن الجمع
فواعل كقاصعاء وقواصع ونافقاء ونوافق وان كان مفردها حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف واصله
حوائي فقلبت الهمزة يا مفتوحة والياء التي هي لام الفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع في
القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكر يتفق كلام المص رحمه الله تعالى قوله وقيل هو عطف على شحومهما
هذا عطف على مقدر اي وهو معطوف على ما قبله وقيل الخ او على معنى ما قبله فعلى الاول كان معطوفا على المستثنى
يحرم من شحومهما الا هذه الثلاثة وعلى هذا معطوف على المستثنى فتكون محرمة قيل ولقائل ان يقول اما ان يحرم س
عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطفه الحوايا على ظهورهما يلزم ان تكون حلالا او لا يحرم وعلى تقدير عطفه على
شحومهما يلزم ان يكون حراما ما هو داخل ايضا تحت قوله او ما اختلط بعظم معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشيء

لان هذين القولين منقولين عن السلف واكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثاني قال بتحريمه وتحريم ما اختلط ومن ذهب
الى الاول خالف فيه فلا وجه لما ذكره **قوله** او بمعنى الواو هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن النحريرا وعلى الاخير كما
ذهب اليه العلامة وكلام المص يحتملهما وقال النحرير وهنا مثلها في جالس الحسن او ابن سيرين اي لافادة الاستواء في الحكم
فيحرم الكل وقيل هي للتفصيل وهو قريب منه وقد تحمل على ظاهره ويقال معناه حرمنا عليهم شحومها او حرمنا عليهم الحوايا
او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك اكل ايها كان واكل الاخرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس في
الشرع ان يحلل او يحرم واحد مبهم من امور معينة واتماذلك في الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود
وهذا كله ليس بشي فان الحرام المخير والمباح المخير صرح به الفقهاء واهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف ينكره مع اشتهاره
قال السبكي رحمه الله في الاشباه مسئلة يجوز ان يحرم واحد من اشياء مبهمة خلافا للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافي واطال
في تقرير برهانه قال ويعرض ذلك في مضطر وجد سمكا ولبنا فان جمع بينهما فعلا وتركا كان اثما ومثل له بمثال اخر فان اردته
فراجعه وقد ذكره ابن الهمام في تحريره ايضا ثم انكاره الاباحة اعزب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا او زينب وهما اختان
فقد ابحت له واحدة مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل ايضا انه مثال للتحريم المبهم ثم اني تاملت ما ذكره
السعد من انكاره الحرام المخير مع انه مصرح به في كتب الاصول كما رايت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رايت في شرح التمهيد
ان العلامة قال في شرح اصول ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين
ترك احدهما اذ له ترك الجميع وكلاهما في التحريم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة او في النهي نحو لا تطع منهم اثما او كفورا
للنهي عن واحد لا بعينه والنهي عن الجميع من دليل اخر انتهى اقول فهنا امور في المخير فعلهما وتركهما وفعل احدهما وترك الاخر في
الاثبات والنفي فهذه ست وجوه ثم لنا ايضا وجوب وحرمة وتخيير واباحة والكلام في التعريف فالوجوب المخير انما يتحقق
اذا وجب احدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلهما كان الاخر تطوعا لا كفارة وانما الكلام في المحرم كنكاح احدى
الاختين ونحوه وما ذكره فانه كان هذا مراد النحرير كان له وجه فامعن النظر فيه **قوله** هو شحم الالية ومنهم من فسره بالمخ لكن
قال الرضي عن الايمان انه لا يقول احد لمخ العظم شحم واما قولهم ان الالية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم
فقال ابن الهمام فيه نظر والمصعص بالاهال كقنفذ وعلبط وزنبر منبت الذنب **قوله** ذلك التحريم او الجزاء
جزي يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفي ذلك هنا وجوه لكونه خبر مبتدا مقدر اي الامر ذلك او
مبتدا خبره ما بعده والعايد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال
لا يشار الى المصدر الا اذا اتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن ابو حيان رده وقال انه جاء براجعا
ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق جوازه فاقيل انه مفعول لانه منصوب بنزع
الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المص يحتمله **قوله** اوالوعد والوعيد هو مستفاد من السياق او
التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد
كما بين في الكلام وفيه نظر وقراءة واسعة للمطيعين التخصيص يوخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين نحو الاكذب ولا زم
بمعنى وقوع ما اخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه ولبعد الاعجاز به فقط كما في نزل ضعيف **قوله** اي
لو شاء خلاف ذلك لا رد على المجبرة حيث قال لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شي يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك
ابائهم وتحريم ما احل الله بمشيئة الله تعالى وارادته ولولا مشيته لم يكن شي من ذلك كمذهب المجبرة بعينه فلذلك لتحريم
ثم هو كمذهبهم في كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية الاشراك وتحريم الحلال وساير ما يرتكبون
من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشية التي تساوي معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم الفرق
بين المامور والمراد وان كل ما هو مراد الله فهو ليس بمعصية منهي عنها والمجبرة وان اعتقدوا ان الكل بمشية الله لكنهم يعتقدون
ان الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الامر يحقق العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد فهم في ذلك يصدقون
الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع ان يكون اكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه في لحوق الوعيد

قطب
سعد
عصم

علي

على ما هو بمشيئة تعالى الى ان قال وحاصل ما قاله الامام وهو ان في كلام المشركين مقدمتين احدهما ان الكفر بمشيئة الله
تعالى والثانية انه يلزم منه امتناع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله ان يشاء من الكافر الكفر ويامره بالايمان ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام
دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدي الا من يشاء **قوله** لا الاعتذار الخ قيل عليه انه خبير بانه اذا اريد الاعتذار
لا ينهض ذمهم دليلا لهم ايضا لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من مقدمتهم فانما كلامهما يدل على
ان الذم بالاعتذار فتامل قلت هو لا يضر المص رحمه الله لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به ابطله من اصله ولا يضر
دفعه بوجه اخر فذمهم عند المص لدعوى الرضى لا لدعوى المشية **قوله** ويويده الخ وجه التاييد انه لا تكذيب للرسول
صلى الله عليه وسلم في دعوى انه لو شاء الله مشيئة الخ وقسر عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعي
خلافه وانما التكذيب في ان الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضيا له تعالى فتكون دعواهم ان افعالهم بمشية مرضية
قيل ولعله قال يويد دون يدل لان في الاعتذار تكذيبا ايضا فتامل **قوله** وعطفه الخ بيان لوجه عطف الظاهر المرفوع
على المرفوع المتصل بدون تاكيد لانه يكون اي فاصل فيه وقد فصل بلا ما لكنهم فيون لا يشترطون في ذلك شيئا واستدلوا بهذه
الاية ونحوها وهم اجابوا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغي ان يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمص رحمه الله تبع في هذا البعض
النحاة بنا على انه يكفي الفصل بين المعطوف وان لم يتصل حرف العطف وقد توقف فيه ابو علي رحمه الله فتامل وفسر العلم بمعلوم
خاص بسبب اقتضاء المقام واول الاخراج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس **قوله** وفيه دليل الخ اي اتباع الظن بمجرد
التشهي والهوى لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعله الخ والبالغة القوية ومنه
الايمان بالغة اي موكدة وقوله يبلغ بها صاحبها فهي كعيشة راضية في الوجهين ما مر بمعنى القصد والغلبة **قوله** وفعله
يونث ويجمع ترك التثنية لعلمها بالقياس وما اراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملهما وهذا بنا على ما اشتهر من ان اتصال هذه
العلامات من خصايص الافعال وادعى ابو علي الفارسي ان ليس حرفا واتصلت به الضماير في لست ولستما لشبهه بالفعل
لكونه على ثلاثة احرف وبمعنى ما كان لا كالحقا لضمير هات وهات تواضع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا النوع
يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضي فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه
نظرا الى اصله ومن لم يتفق على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضي معترضا به على المص رحمه الله **قوله** واصله الخ
حذف الالف لان اصله الميم فاللام ساكنة بحسب الاصل واما استبعاد المص رحمه الله فدفع بما نقله الرضي عن الكوفيين من ان
اصل هلم هلام وهلا كلمة استعجال بمعنى اسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو
القياس في نحو قد افلح الا انه الزم هذا التخفيف هنا لثقل التركيب **قوله** ويكون متعديا بمعنى احضر وايت ولازما
بمعنى اقبل لقوله هلم الينا واعترض عليه بانه قد فسرها في سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا وقدر مفعوله
فبين كلاميه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لانه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر وما بدى تمت
احتمالا لا مرجح عنده مع انه قيل انه تحقيق لمعنى اللازم ولا ياتي قربوا غيركم فتامله **قوله** من الجمتا المشهور انها بمعنى
الغالبة وقوله كالمتنصحك حكي من اسناد الشي لسببه **قوله** يعني قدوتهم فيه الخ اي المراد بالشهداء كبراؤهم
الذين اسسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا افرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد
الشهداء بالاضافة اي قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهداء الشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافه للدلالة على
ذلك وفرع عليه ما بعده ومعبر عنهم بالموصول لما مر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وعلم من كلامه هنا ان الصفة
لا يجب فيها ان تكون معلومة بل ان تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا
ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون **قوله** فلا تصدقهم الخ فلا تشهد استعارة
تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة
وزاد قوله وبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضى **قوله** واصله ان يقوله من كان في علو فحمل انه هنا على الاصل

سن

فتريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يتلو لترقوا الى ذروة العلم وسوة العز **قوله** للدلالة الخ كذا في الكشاف وقد
قيل عليه انه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما اضافه اليهم في مقام المنع عن اتباع
الهوى علم ان صاحبا الهوى ليس الا هم بين الايات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر في الهوى والحجة وان متبع احدهما
لا يكون متبعا للاخر للمنافاة بينهما وضمير بها للايات وقوله اشتمله يعني استعمل المقيد في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية
هو مقابل الاستفهامية بمعنى موصولة او موصوفة والعايد محذوف وحينئذ **قوله** لانه بمعنى اقل لما كان اتل بمعنى قل صار بعد
في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكى الجمل بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدرونه قايلا ونحوه فاعترض بان الناصب
للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون من اقسامها فان التلاوة والاقراء لا ينصب المفرد مع كونها من باب القول لم ينصب
واسم الاستفهام معمول حرم تقدم عليه لا اتل لها لانه لطرح صدارته والمعنى اتل لكم جواب هذا الاستفهام **قوله** اي
لا تشركوا الخ اي ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بابه التفسيرية لاستيفائها شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون
حروفه قال النحرير ونظم الكلام لا يخلو عن خفاء لان ان اما مصدرية او مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من
ما او عائده المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك لا نفيه وان الامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على
الخبري وجعل الواجب المامور به محرما فاحتيج الى تكلف بجعل لا مزيدة ومع عطف الامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها
وتضمين الخبر معنى الطلب واما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما جوزه سيبويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل
والناصب في لاحق الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا الناهية لم يقل به احد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية
والنواهي بيان لتلاوة المحرمات اشكل عطف ان هنا امرا طرمستقيما الا على ان لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة
مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهي كما لا يصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري اختار كونها مفسرة
وعطف الاوامر لا بمعنى نواهي ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر واجاب عن الاشكال الاول بان هذا امر لتعليل
لا الاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ومجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدم معنى الخ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه
عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير فاتبعوا الصراط لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي العطف اعني الواو والفاء وليس بمستقيم
وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شايع في الكلام مثل وربك
فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فان اثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفا فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور
بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله احدا واثروه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بان عطف
الاوامر على النواهي الواقعة لعيدان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المامور به لا يكون محرما دل على ان التحريم
راجع الى اضدادها بمعنى ان الاوامر قصد لوازمها حتى كانه قيل لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا
تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يحز بحسب الاصل لما يحوز بطريق العطف انتهى واختار ابو حيان رحمه
الله ان في الكلام مقدرا واصله اتل ما حرم وما اوجب والتنبير لها وتال اينما قرب ما ذكره **قوله** تعليق الفعل المفسر
بما حرم اي جعله عاملا فيه وهو معنى التعليق اذا تعدى بالباء لا بمعنى والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما
توهم وفي نسخ تعليق المفسر يجعله تفسيرا لما حرم فتقديره وقوله الى اضدادها متغيرة **قوله** ومن جعل ان ناصبة الخ
فهو اسم فعل بمعنى الزموا واما قيل انه انتصاب ان لا تشركوا بعليكم باباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية
موصولة بالامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف ما لا حاجة اليه لجواز العطف على العامل اعني
عليكم لانه بمعنى الزموا **قوله** او بالبدل من ما او من عايده المحذوف قيل لا يجوز ان يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه
في حكم النتيجة والسقوط بواسطة كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والمجيب من النحرير
انه جوز ذلك هنا وقد اشار في المطول الى ضعفه في حواشيه وهو محتمل الوجه له وقدر بانه وقيل ان جعلنا ان مصدرية
فلا اما زائدة او ناهية او نافية وكلها باطلة لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المامور به محرما لان التقدير حينئذ حرم
ان تشركوا والاحسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النفي يلزم عطف الطلب على الخبر الا ان

يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بان المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر واما جعل لا ناهية وان جوز
اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه لا مر وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الاشكال هنا انما ولذا يجوزان بعطف على الخبر
المامور به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا لا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف
الاوامر ما مر وقوله او المحرم ان تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدرية فيكون معناه اشراكا ما وعلى
الموصولية شريكا ما **قوله** وضعه موضع النهي الخ جعله كناية عن ذلك لتتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن
ضده ولان الاحسان اذا لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال ابو الطيب ٭
٭ اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ٭ فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا ٭
وان قال في مقام اخر ٭ انا الغريق فما خوفي من البلل ٭ من اكثر الناس احسان واجمال ٭
قوله من خشيته الخ اشارة الى ان الاية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل او لخشية الفقر في المستقبل
والقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل اية لصنف منهم وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي
بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق
اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام حسن **قوله** او ان تجمع النواهي للمبالغة او باعتبار
تعدد من يصدر منه ورجح بعضهم هذا التفسير وقوله كالقود الخ اجازة الشرع كدفع الصايل وغيره **قوله** فان
كان العقل الرشد لما كان اصل العقل ثابتا لهم اوله بما ذكره وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون ثم تتقون
في التعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منه
واما احسان الوالدين وايفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا امروا بالثبات عليه وتذكره
وتدبره **قوله** حتى يصيروا لقاء الخ يعني المراد به هنا البلوغ لا ان يبلغ ثلاثة وثلاثين او اربعين فانه وان كان معنى
له لكنه ليس مرادا هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وهو من الشدة اي القوة او الارتفاع
من شد النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة اقوال فقيل هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وما فعل
وزنه مفردا نادر كالانك وقيل هو جمع شدة كنعمة وانعم وقد رد بزيادة التاء الى الكثرة جمع فعل على افعل كفلس وافلس
وقال ابن الانباري انه جمع شد بضم الشين كود واود وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث
التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوه اليه قاله ابو حيان رحمه الله وانك بالمد
وضم النون الاسرب ولم يات في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى ان فعل
بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم اي جميع
ما كلفناكم ممكن ولا تكلف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد الخ يحتمل ايضا ان المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذركم
وتخفيف تذكرون بحذف احدى التائين **قوله** الاشارة فيه الخ اي باعتبار اكثره ونقل المشار اليه من قوله تعالى
الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم والاية قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا مقدر ما
فيه جمع حرفي عطف وقد مر توجيهه **قوله** فيفرقكم الخ اشارة الى ان الباء للتعدية واصل تفرق تتفرق وهو منصوب
في جواب النهي **قوله** وصاكم به قيل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر
المؤكد والموصى نفس ما ذكر للاحتفاظ لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون
بالاتلاف كبعد الماء في التراب والاعتاق فتامل **قوله** عطف على وصاكم فيه تسمح اي على جملة ذلكم وصاكم
وفيه اشارة الى ان الاسمية التي خبرها فعلية في معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها **قوله** وثم للتراخي في
الاخبار الخ الترتيب الاخباري نحو يلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه
ليس بشيء لان ثم تقتضي تاخر الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة بين الاخبارين بمعنى انه لا بد من الرجوع الى المنسلخ عنها
معنى الترتيب او انه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله اعجب في المثال وقول المصنف رحمه الله هنا اعظم وعلى هذا هي لفصل الخطاب

عصام · سعدي · سعد وس · خسرو · قطب · سعد · عصام · ابو حيان · ابن كمال · سعدي

عصام الثاني عن الاول وفصل الخطاب وهو التفاوت الرتبي بعيد من قال لا يبعد ان تكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام
الى اخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكما كثر الشعر من اهل النثر ثم وجدنا اصله هذا والتراخي في الاخبار انما يكون لو
كان ثم اتينا متراخيا عن الاتيان الاول برتبة فهي من عنده مع ان الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب
فلا حاجة الى ان التراخي في الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما فاما التراخي بسبب الرتبة فان يكون الثاني اعظم
من الاول لان التورية المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة اعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فان قيل ان انزال
التورية تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم التراخي الزماني على طريق التراخي باعتبار
ابتداء كما في سائر الامور الممتدة فلا يرد ان انزال التورية اعلى حالا من الوصية الواقعة هنا وفي الكشاف هذه
التوصية قديمة لم تزل توصيها كل امة على لسان نبيها قيل فيه بحث لان المراد بالموصى بها ما خوطب بني ادم
وخوطبوا منكم ايها الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق
للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني لان الوجه المذكور للعطف لا يبقى على التوصية بهم لا يكون حينئذ مستقيما
لان الايتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فنظيران حمل ثم على التراخي الزماني صحيح ولعل المراد تركه هنا اوليس يجيء
مع التاويل الصادق قوله للكرامة والنعمة قيل انه اشارة الى انه في موضع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى
اتماما ويحتمل انه مصدر لقوله اتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام النعمة فكانه قيل اتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام
كنبات في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة معمول له او اصله ايتاء تمام او هو حال كما سيأتي قوله على
من احسن القيام [illegible] ما في الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد الذي احسن اما المصطفى للجهد والمعهود اما
موسى صلى الله عليه وسلم ففاعل احسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف وكذا يعود الى الموصول وتماما على
هذا حال من الكتاب واما على قراءة احسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف اي الذي وصف للذي او للوجه الذي يكون عليه
الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به و[illegible] للمصدر وفي الثاني
مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما ايجادا كون الكتاب تاما كائنا على احسن ما يكون والاحسن بالنسبة
الى غيره من الاسلام وظهر عليه القران لقوله فعوه وهذا كتاب الخ وقوله زيادة بيان الى اصل المعنى وليس
لتضمين الزيادة حتى يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى بها ايضا كقوله اتممت عليكم قوله ونصبهما يحتمل العلة والحال
والمصدر وقيل قوله الكرامة باقي المصدر به وفيه نظر ثم انه فسر تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه في الدين فقيل انه يفيد
دلالة على ان لا اجتهاد في شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله في صفة القران كقوله تعالى في سورة يوسف
وتفصيل كل شيء فالوجه ما ذكره لم يكن حتى نرى ههنا اجتهادا ايضا وقوله لعل بني اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بمعنى
على الجنسية لانه لا يناسب بربهم يؤمنون قوله كراهة ان تقولوا الخ لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح للعلية
لانزلناه المذكور اولا لم يتقدر المضاف او حرف لا كما عرفت في امثاله كذا قيل وقيل ان العامل فيه انزلناه مقدرا مدلولا
عليه بنفس انزلناه ولا يجوز ان يعمل فيه انزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان
مبارك اما صفة واما خبر وهو اجنبي على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائي رحمه الله وقيل لا حاجة الى
التقدير بان يجعل اللام لام العاقبة واما كون القول في المستقبل علة لانزاله باعتبار عليه فلا يخفى ما ذكرنا فتامل
قوله ولعل الاختصاص الخ لا شبهة في ان الزبور معروف مشهور الا انه لا احكام فيه قال في الكتاب المعهود
[illegible] امر الكتاب المجوس قوله وانه كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير معمول المخففة كما صرح
به السفاقسي بل لما بين ان اصلها الثقيلة اتى معها بالضمير لانه لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال المخففة
وكذا التقدير انا كنا فلا يرد قول ابي حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في احد جزئيها وليها الفعل
فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا اتبعه في المغني والدر المصون ولا حاجة
الى الاعتذار بان الزمخشري لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب في اماليه انما الحكم بتقدير ضمير الشان في المخففة المكسورة

سن

خسرو

سعد

[illegible]

ابن كمال

سعد

عصام

لما ثبت اعمالها في مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وان قيل فليقدر اذ لم تعمل في محل ان زيدا قائم قيل انه لو
قدر لوجب امتناع العمل لنقصه وان يكون لها اسمها وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يتم لو قيل بتقديره داخلا
ولو ظهر عملها ولا داعي اليه فليتقدر اذ لم يظهر عملها وقوله لا ندري ما هي لانا اعجميون او لانها ليست بلغتنا والثقافة
بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحذق ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف اي ذو فطنة وذكاء والتلقف
التلقي بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم وقوله بعد ان كنتم تقسيمهم فان منهم العارف ومنهم
المتمكن من المعرفة قوله اعرض او صد غيره هو اما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى صده عن الامر منعه وصد وان ورد
لازما لكن الاكثر فيه التعدي ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول واضل الى الثاني ووقع في نسخة
او بدل الواو فيهما وهي للتقسيم كما للكلمة اسم او فعل او حرف فانها بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم قوله اي ما ينتظرون الخ سن
قيل جعل الاستفهام للانكار مع انكره الرضي كون هل للاستفهام الانكاري لكنه لا ظهر انه تقدير قلت الرضي بعد ما ذكر انها
لا تكون للانكار قال انما تكون للتقرير في الاثبات كقوله هل ثوب الكفار اي الم يثوبوا وافاد تحقيق فائدة الثاني حتى جاز ان
يجيء بعدها الا وهو مراد المص رحمه الله الا انه لما اقتضى وقوعه اشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى انه فرض هو دفع توقع الانتظار
استعارة وليس على كل احد ان يتبع الرضي وقد صرح في المغني بان هل تكون للانكار قوله اي امره بالعذاب الخ وتفسيره
بكل الايات ليقابله بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا ينبئ به على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينظرون الا ان ياتيهم الله سعد
في ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه بعيد بل باطل لانا في قوله انا منتظرون تبرء ونحوه كما افاده بعض الفضلاء قوله سعدي
وعن حذيفة الخ اي هو معروف من حديث حذيفة بن اسيد كما في صحيح مسلم كذا قال العراقي وجزيرة العرب بلادهم وهي
كما قال ابو عبيد صقع من الارض ما بين حفر ابي موسى الاشعري رضي الله عنه الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين
الى منقطع السماوة في العرض وقال الازهري سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاطا بجانبيها واحاط بجانب الشمال
دجلة والفرات وسيأتي تفسير الدخان والدابة المذكورة بان نظر الناس المحترقين وقيل غير ذلك قوله يوم ياتي بعض
ايات ربك الخ قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعني الاية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم
قرا الاية فبعد هذا التفسير منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الاية في القران كيف تفسر بغيرها عينه كيف ونزول عيسى
صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دينه الحق بعد خروج الدجال انتهى قيل فيكون عدم القبول مع عيان الخروج لا يعم سعدي
كل احد مطلقا كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها اقول هذا مسبوق اليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي
عياض رحمه الله الحكمة في هذا انه اول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة
وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المص رحمه الله في المحتضر اذ ليس هذا الامر عيانا وليس
المراد تغير بعض الايات عيانا هذه المحتضر من الملائكة فهو ينتظر وتمثيل له ويحتمل ان يريد التعميم لما يشمل المذكور وخروج
فغير الشارح الى المحتضر تعبير بعض الايات الثلاث بما يصيره الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كما هذه
ملائكة الموت وشروعها معنى بالاشراط مطلقا وخلط المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى ليس على اطلاقه بل اذا
كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار فقد يقتضي ذلك تغايرهما كما في شرح التلخيص وحمله على تفسير الزمخشري له
هنا بالاشراط التي لفقد الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم
قبل خروج الدجال وهو يقبل الايمان ان الان يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل
عن ان هذا الحديث معارض لما هو اصح منه تشبث به لهذا والحق انه يجب ان يكون المراد ببعض الايات التي لا ينفع
الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المص رحمه الله يعني

اشراط الساعة تغيير الايات او يقول المراد ببعض الايات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق
الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل توبة بعد ذلك ابدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير يمكن
من طاقات بعد ذلك كما اسلم [illegible] تبعية ابويه وسيأتي ما يؤيده [illegible] ورأى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث صحيح
اتفق عليه الشيخان وبعض اصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا
اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها [illegible] وهو يدل على ان عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس
من مغربها ويخالفه ما في مسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس
من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى ثلاث وفي بعضها ياجوج وماجوج وهذا يعارض الاحاديث الاول
المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون فلا ريب في ثبوت ذلك بخروج
الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده [illegible] خير كثير [illegible] والظاهر قبول التوبة وهو
المرجح وقال ابن عطية رحمه الله ولو يرده منع الغرغرة من القول لفظا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع
القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه ولتعين انه معنى الاية فلا ينفع ايمان لكافر ولا توبة لعاص فيبقى
كل احد على الحال التي هو عليها [illegible] اذا شوهد تغير العالم العلوي [illegible] الايمان الضروري وهم مخاطبون بالايمان
بالغيب وقال البلقيني رحمه الله اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال الزمن [illegible] الايمان والتوبة لزوال الاية الملجئة
وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يبطل [illegible] ولا دليل لمدعيه انتهى قوله ما اعترض به
على البلقيني [illegible] القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس
يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال [illegible] وما قالوه
وفي سورة [illegible] لابن الجوزي [illegible] ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة ايام [illegible] حتى
نعم اما الاية الدالة على عدم قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها هو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث
الاخيرة منافية لها [illegible] جماعة [illegible] المحقق [illegible] على المعينة في حديث
لم [illegible] اخفاه الله [illegible] علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة كما اخفى ساعة الاجابة وليلة القدر واما كون
التوبة تقبل بعد [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الغرغرة ومشاهدة اهوال البرزخ
وان توقف فيه بعض مشايخنا [illegible] قوله
ما الايمان [illegible] التقليد [illegible] المجاز [illegible] والعلم
ان الايات المذكورة منها ما هو موجود [illegible] ما هو ممكن خارق للعادة فتعلم
وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها [illegible] قوله وقرئ لا تنفع بالتاء قال اهل العربية المضاف يكتسب
من المضاف اليه امورا منها التذكير والتانيث [illegible] بشرط [illegible] للاستغناء عنه [illegible]
[illegible] ابن مالك [illegible] التوضيح [illegible] ابن جني في توجيه قراءة ابي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتانيث الفعل
[illegible] المستتر
المرفوع [illegible] الايمان [illegible] الظاهر [illegible]
على نفسه [illegible] لا يجوز انتهى قوله [illegible]
وقد صحح قول ابن جني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاستغنا

٥٤٨

الاستغنا حقيقة او حكما مع انه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء احكام السقوط بالفعل كما مر في ان المبدل منه قد يكون ضميرا
رابطا واما قول النحويين انهم عنوا بالبعض ما يكون اعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه على هذا دال لا [illegible]
ما فيه وقال ابو حيان [illegible] بتاويل الايمان بالعقيدة والمعرفة [illegible] على معنى الصحيح وتبعه
من قال اريد بالايمان المعرفة [illegible] ولكن معاشر اهل السنة
نقول [illegible] ان الايمان النافع بمجموع الامرين فلا [illegible] على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي
المخترع بعد نزول القران وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر قوله وهو دليل
قالت المعتزلة الاية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت
من قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع [illegible] بان احد الامرين في سياق النفي يفيد العموم
كالنكرة على ما ذكر في [illegible] ولا تطع منهم اثما او كفورا فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير
مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان [illegible] في النفي فهو
لنفي احد الامرين فان المعتبر عطف احد الامرين على الاخر ثم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا
قامت قرينة حالية او مقالية على انه لانتفاء احد القيدين [illegible] كما في هذه الاية لان اشتراط احد
الامرين انما يحسن اذا اختلف كل منهما بدون الاخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون
ذكره لغوا من الكلام او يأول بان المراد انهما معا شرطان في النفع والعدول الى هذه العبارة ليفيد المبالغة في [illegible] سبحان
[illegible] اذا كان الاول [illegible] في هذه الاية [illegible] وقد اجيب
عن اللغوية بانه لما كان النفع مشروطا باحد الامرين سبق الايمان او الكسب المذكور وان كان تحقق احدهما مستلزما
للاخر ظهر وجه عدم الايمان [illegible] ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب
لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس [illegible] وهذا حق بسبب اشتراط النفع باحدهما فلا يضرنا كون الخلو عن واحد
مستلزما للخلو عن الاخر [illegible] في الاشتراط باحد الامرين من انه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بان يقال
النافع هو العمل الصالح في الايمان [illegible] ولا يجوز ان يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في
الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح [illegible] بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو
عن [illegible] وقد اجاب عنه اهل السنة بان المراد بالخير الاخلاص [illegible] بالايمان ظاهر [illegible] وفيه بعد
وتارة بان الاية من اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها الخير في الايمان فتتوافق الايات والاحاديث
الشاهدة بان مجرد الايمان نافع ويلايم مقصود الاية وهو تحسير الذين [illegible] الرسوخ في الهداية عند
انزال الكتاب حيث كذبوا [illegible] وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه
مقبولا لكن دفع في جامع المضمرات خلافه قلت هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في
الجواب ان يقال المراد بالنفع كماله اي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة ان
الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم ان يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة
داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه نقل الكلام قوله والمعتبر الخ اي تخصيص هذا الحكم بذلك
اليوم لتخصيصه بالذكر ولتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بما ذكر ذلك اليوم بغير عمل فلا
تثبت الاية مدعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه والاتي للايمان المتقدم على ذلك نافع عندنا [illegible] حمل
[illegible] محصله كما مر عموم النفي لا نفي العموم قوله والعطف على لم تكن الخ واو على هذا بمعنى او واذا لم ينفع الايمان
الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق الاولى واليه اشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل
فعليه [illegible] قوله فامنوا ببعضه وكفروا ببعض قبل هذا
لا يلايم قوله وكانوا شيعا الا ان يجعل صفة اخرى ووصف الامم السالفة بما في [illegible] يعني [illegible]

وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه وابن ماجة وابن حبان وصححه الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله**
اي من السواد الاعظم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بقيس عليك على من السواد او من عقابهم او انه براءة منهم
اوامره بتركهم وكله ظاهر **قوله** اي غير حساب امثالها ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فاجيب بان المعدود
محذوف اي حسنات صفة مقاصد وقيل انه اكتسب التانيث من المضاف اليه وقوله اقل ما وعد الخ مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله
من الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وقيد لها وقضية العدل تفضيل الجزاء كونه بالمثل ولو زيد
ايضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا **قوله** بنقص الثواب وزيادة العقاب اي ليس نقص الثواب وزيادة العقاب ظلما
لان له تعالى ان يعذب المطيع ويعفو عن المسيء لا ايجاب عنده فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم بمعناه اللغوي وفيه
نظر **قوله** بدل الخ ما ذكره في اعرابه ظاهر واما هداني او نحوه كاعطاني وعرفني لان الهداية تستلزم المعرفة **قوله**
وهو ابلغ من المستقيم الخ فيه من القايم والزيادة الهيئة والصيغة بمجموع المادة والهيئة وكونه ابلغ لدلالته على الثبوت
دون الحدوث والمبالغة المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه ما مر الكلام عليه في الرحمن الرحيم وقيل لان الياء للطلب
فيفيد طلب القيام واقتضاؤه والقيم الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى
ثبت والافعول اختلف معناها في الايتاني بما ذكره المصنف وقوله فيعل لا فعيل لا صله وهو قيام كان نحو عباد فقيم مصدر كالصغر
والكبر وصفه قام يقوم فاعلوه لاعلال فعله ولولاه كان اصح كعوض وحول لانهم لم يجروه بمعنى لم يثنوا على بناية صحة الفعل
حتى يقال يحمل عليه لان اصل الاعلال للافعال ويحمل من الاسماء ما شابهها وهنا لكنه مصدر تبع فعله في الاعلال كما
هو القياس كما فصل في المفصل وغيره وجملة الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا انما على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا
كما في المغني او منصوب بتقدير اعني **قوله** حنيفا حال قال الزمخشري حنيفا حال من المضاف اليه للمطابقة على جواز ذلك
اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه كما تبعوا ابراهيم اي اتبعوا ملته ورايت
هنا اذا رايت وجهها بخلاف رايت غلام هند قايمة ولخفائه في عامل مثل هذه الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه
من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ابراهيم منسوبة لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما للاتحاد
بالوجه المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه ويكون عامله هو المضاف نفسه انتهى وقد رد عليه
انه اذا كان العامل معنى الاضافة فبتلك الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزءا او كالجزء وقد يلزم تجويزها
من كل مضاف اليه وهو باطل ولك ان تقول النسبة حصرها عن التامة حاصل ضعيف فلا كانت نسبة الجزء وشبهه
اقوى من غيرها خصت بالعمل فهذا اقوى مع الفارق ومثله يكفي في المسائل النحوية **قوله** وما انا عليه الخ يريد ان
المحيا والممات اريد بهما ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفهما بالخلوص لله
قوله وقرا نافع الخ وغيرها الجمع بين الساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراءة حتى قال ابو شامة رحمه
الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء كقراءة حمزة مصرخي بالكسر وسائرهم وقرا الجحدري محيي بقلب الالف ياء وهي
لغة هذيل اقول ما قاله ابو شامة مردود فان هذه القراءة ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة
اشارة الى توجيه هذه القراءة بانه بنى كلمة على الوقف فكذا احتمل فيه التقاء الساكنين وجها فرامس يحيى **قوله**
خالصة يحتمل انه بيان لمتعلق خاصة وطمس اللام او كاصل الكلام لان له لا وجه له الا ان يحمل ذلك وقوله لا اشرك فيه
غيرا بيان له كسبب التمام وقوله وبذلك للتوكيد فيكون امرا ويقبل المذكور لا يقول اخر وعلى الثاني يحتمل انه اراد من
قوله لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته والمراد الاول بقوله في الحديث اول ما خلق الله نوري **قوله**
فاشرك في عبادتي الخ قيل تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير بل توحيدا فتنبه بقوله
فاشركه على ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب بل في بغية الغير ولا يصح ان يقال ذكر
في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص بغيرها على انا شرك الغير بها في بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم ان نفي
البغية والطلب ايضا ابلغ في نفي العبادة وقال العلامة اغير الله ابغي ربا جواب لان التقديم فيه محصر الانكار للرب به

عصام

جواب م

في غير الله كل ما حصر فيه عما احتاط فيه الصامع فلهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب وفي الكشف الاختصاص نشا من التقديم
او من اداة الحصر وهو ينتفي بسوق الكلام منكرا وهو دقيق يحتاج الى تامل **قوله** فلا ينفعني في انتفاء ربوبية غيره ما انتم عليه
جعله من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة الهتهم يعني لو اجبتكم الى ما دعوتموني اليه لم اكن صدوقا بانكم تسبقوني اليه وقد فعلته
متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيد في ذلك شيئا ولا ينجيني من الله لان كسب كل احد وعمله عايد عليه ولا يريد ان الكسب وان قارنا على
بمعنى المنفعة لقابلته لقوله ولا تزر الخ اذ هو المضرة فالمعنى لا تكسب كل نفس منفعة الا ان تكون تلك المنفعة محمولة عليها لا على
غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما لا تنفع غيره من جملتهم جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم
بان كل ما كسبته نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تاكيد له لكن المصنف رحمه الله راى التاسيس اولى فقصره
به **قوله** على ان الخطاب للمؤمنين اولامة الدعوة وقوله لان ما هو ات قريب بيان لانه اريد به عقاب الاخرة ولو اريد به عقاب
الدنيا لم يحتج اليه لانه الموعود سريع الوصول فانه سرعة العقاب يستدعي سرعة انجاز الوعد **قوله** وصف العقاب الخ يعني جعل الخبر
في الاول سريع الذي هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بان يقول ان ربك معاقب كما قال لغفور رحيم وان كان حمل
صفة العقاب حاله في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي
وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض **قوله** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزلت علي سورة الانعام جملة واحدة الخ قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره
انه موضوع وسيل عنه النووي رحمه الله فقال انه لم يثبت واما قوله فمن قرا الخ فمن الحديث الموضوع الذي اسنده الى ابي بن كعب
في فضايل السور كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة
انزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله في الحديث جملة واحدة ينافيه قوله في اول السورة انها مكية غير ست ايات من
قوله قل تعالوا الخ وما سيجيء من قوله في اخر سورة براءة ما نزل القران الا اية اية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو
الله احد لانها انزلت الا الى سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لان نزول سورة براءة مدنية وسورة الانعام
مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى
لا ينافي الاخر المبهم كما يسرت لنا اتمام التشريف بسورة الانعام بير ان الاتمام واجركا هو دليلنا من بدايع الانعام في مطلع
كل ابتداء ومقطع كل اختتام وطه هديتنا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم افضل صلاة وسلام ومثل ذلك لاله وصحبه الكرام
على مدى الليالي والايام

سورة الاعراف مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مكية الخ قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد اي القران قال مجاهد وقتادة هي مكية الا قوله واسيلهم
عن القرية الاية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة الاف وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها اربعة عشر الفا وثلاثمائة
وعشرة احرف وهي مائتان وخمس ايات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي **قوله** المص سبق الكلام في مثله وبيانه
ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله في اعراب كتاب خبر محذوف الخ مبني الاعراب على الاختيار من كون
الالفاظ التهجي على نمط التعديد فاذا كان المص اسم السورة فظاهر انه المبتدا ثم خبر هو عايد الى المؤلف من الحروف
او الى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر لو حمل المقدر اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم
يبعد وكان ميله الى الثاني ولذا حمل الكتاب على السورة والاتي الكلام على اسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب فمن حمله على
الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع ان مثل هذه الكلمات لو حمل على البعض الذي هو السورة كان ابلغ فكانه بين
النكرة على التعريف والتنكير وانه لم يجعل كتاب انزل مبتدا وخبر على معنى كتاب واي كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع حذف
المبتدا كذا في الدر المنثور والكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشري فذكر بعضهم ما ذكره **قوله** انزل اليك صفته فان كان
القران عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضي ظاهر وان كان المجموع فلتحققه حمل كالماضي وان
اريد السورة فلكتاب ان اطلق على البعض كما هو فلم تثبت بالكتاب فواضح والا فهو مبالغة بحمل الكل عليه بادعاء انه

من

سورة الاعراف

لاستبعاد عدالة كانه هو **قوله** اي شك فان الشك حرج الصدر راجع في الكشاف سمي الشك حرجا لان الشك ضيق الصدر
حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير الظاهر
انه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوز كنايته فهو كناية قلت في
الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز حرج في مضيق من امره وضاق عليه صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه
شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر
وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ انه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد انه محل
يصدر الشك منه كما سياتي تحقيقه في تقرير النهي **قوله** او ضيق قلب من تبليغه فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام
مضاف مقدر لخوف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى لعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك قيل منع في
الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لان الخوف من الاذى كانه يريد تسليم
صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعا المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس ولكنا لا نمنع فساده فانه نزل خوف
الخوف على سبب الكره لا على ما عليه كما تقول اخاف من مجيئي اليك لئلا اوعدك بالضرب فان اهانته بما ناله من قبل الجرا وما يفضي
اليه وكذا في الاية اذا التاديل لعنى اولى من التاديل على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية
عن عدم المبالاة بالاعدا كما في الكشاف وكلام المص رحمه الله خال عنه فتامله **قوله** وتوجيه النهي اليه للمبالغة قيل
توجيه النهي عن الشيء وهو ما يوهم امكان صدور المنهي عنه من المنهي ما للمبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره صلى الله
عليه وسلم سبب لاتصافه به فالنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن اصله بالمرة كقوله تعالى ولا يجرمنكم
شنان قوم وليس هذا من قبيل لا اريتكم ههنا فان النهي هنا كما وارد على المسبب مراد به النهي عن السبب فالمراد نهيه عما
يورث الحرج انتهى وما ذكره المص رحمه الله اشارة الى ما في الكشاف وتقريره كما فصل اما قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج كفى الحرج
عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فاجاب بان المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا اريتك
ههنا فانه نهي المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب لا تكونن ههنا فان رؤيتي اياك مستلزم لكونك ههنا فجعل
كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا
فكذا في الاية عدم كون الحرج في صدره ملزوم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نفي الحرج على نفيه عنه كناية
ومثله في الامر ليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين والمعنى على امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين ففي قوله فلا
يكن في صدرك حرج كناية مرتبة على كناية وقيل عليه الظاهر انه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو
الفارق بينها وبين المجاز وههنا يمتنع ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه
حرج الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل ان يكون اراد ذلك وسماه النهي ايضا كناية تبعا ان قوله
استعمال الملزوم وارادة اللازم والتعرف هنا لا يجعلوا اما ان يكون في النهي او المنهي عنه وليس المراد الاول لان
النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شيء اذ معنى لا اريتك لا تحضر ومعنى الاية لا تحم حول حمى الحرج وكذا المنهي وهو
المتكلم والحرج لم يقصد به شيء اخر يتعلق به النهي فتعين ان المراد المنهي عنه وهو رؤيته له اذ كنى بها عن حضوره لاستلزام
احدهما الاخر وكذا كونه حرجا كنى به عن تعاطي ما يؤدي اليه والمعنى الحقيقي هنا يجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا
اذ لو قيل انت حرج او لا اراك صح بل هو مراد فكذا اذ هب جماعة الشراح وغيرهم الى انه كناية ثم بعد دخول النهي لا يمنع
ارادته فلذا جوز فيه النحرير ان يكون مجازا لان النهي سواء كان طلب الترك او الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من
الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض ما دل ان اراد الفرق بين ما كنى فيه والمثال باعتبار ان المراد في احدهما النهي عن السبب
والمراد المسبب وفي الاخر بالعكس فلا ضير فيه ولذا اعتبر العلامة باللازم دون السببية وان اراد انه ليس من الكناية اصلا
فباطل وكذا انكار الاخر للكناية لما عرفت نعم قوله سموا النهي كناية تبعا لها وفيه لكونه قريب من المراد وقع ولعدم الحرج
ومثله ولا تموتن الا وانتم مسلمون كما فيه مر وفي الكشاف انه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاذى ولا ينبسط

ل

سی

ابو السعود

قطب

سی

ابو السعود

سی

له فانه الله ونهاه عن المبالاة بهم بعين الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجاز او كناية عن عدم المبالاة
بالاعدا فتوهم بعضهم انه لا يدخلها اهملها المص رحمه الله وليس كما توهم وانما فيه قوله لا تخف من تكذيبهم صريح في عدم المبالاة بهم
قوله والفا تحتمل العطف والجواب الخ في العطف قيل انه معطوف على مقدر اي بلغه فلا يكن في صدرك الخ وقيل انه معطوف
عليها قبله بنا على جواز عطف الخبر على الانشاء او عكسه اي تحقق انزاله من الله اليك او لا ينبغي لك الحرج والفرا قال ان الفا اعتراضية
لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق لتنذر بانزل كما يوهمه قوله اذا انزل اليك لتنذر **قوله** متعلق بانزل الخ
ذكر في متعلق اللام وجوها احدها تعلقه بانزل وهو قول الفرا قال اللام في لتنذر منظوم مع قوله انزل على التقديم
والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في الخ قال المعرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي
عناه الزابقوله على التقديم والتاخير وهذا ما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتاخير
لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم ان في الكلام قلبا كما سنبينه في اول الكهف والثاني انها متعلقة بمتعلق الخبر اي
لا يكن الحرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانباري الثالث انها متعلقة بالكون وهو مسلك الانباري
وقول الزمخشري انه متعلق بالنهي فيه ظاهر انه متعلق بفعل النهي وهو الكون بنا على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح
ويحتمل انه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال النحرير انه معمول للطلب او المطلوب اعني انتفا الحرج وهذا اظهر
لا للنهي اي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بانزل او بلا يكن على الثاني لكونه علة للمطلوب
لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لفساد المعنى وقيل ويجوز ذلك على معنى ان الحرج
للانذار والضيق له لا ينبغي ان يكون ولا يخفى ان كله منه تخديشه وفيه تامل ثم وجه توسيط النهي بين العلة والمعلل
اذا تعلق بانزل اما على او لتفسير الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فهو
الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كناية واحد من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كناية الثاني فظاهر واما كناية
الاول فلان كون الكتاب المولف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبيا
عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل واهله **قوله** لانه اذا ايقن الخ اشارة الى الوجهين
السابقين في قوله فلا يكن في صدرك حرج على الترتيب والزمخشري عكسه اشارة الى ان الثاني اظهر واولى **قوله**
يحتمل النصب الخ عن الزمخشري انه قال لما اجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب ان يكون فاعله وفاعل الفعل
المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل لتنذر لانه مصدر تاويلا وفي
نسخة لتنذر والصحيح الاول لما في هذه من المسامحة وقوله او جر لمحذوف اي هو ذكرى والمعنى على الاول انه جامع بين
الوصفين وعلى هذا انه موصوف بكل منهما استقلالا **قوله** ثم القران والسنة الخ فليس مما نزل من وضع الظاهر
موضع المضمر والراجع الضمير ومن جعل الوحي مطلقا منزلا من الله تجوز حينئذ بان يراد به مطلق الوحي كما يشير اليه
ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بنا على عمومها المتبادر ولا ينافيه انه فسره في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه
بالقران عن الهوى المقتضي لتخصيصه بغير السنة **قوله** ولا تتبعوا من دونه اوليا اي لا تتخذوا وليا غيره فيضلكم
واذا جعل الضمير لما انزل فقد وقع اوليا لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله
والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهانة او محذوف لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل ان يعود على ربكم وهو
تفسير المص رحمه الله الاول وان يعود على ما الموصوله او الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير
للمصدر اي لا تتبعوا اولياه اتباعا من دون اتباعكم ما انزل اليكم وقرا مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغا وقوله
وقري الخ اعتراض او استيناف **قوله** اي تذكرا او زمانا قليلا الخ يعني هو نعت مصدر محذوف انتم حقا معه او
لنعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد واجيز ان يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل
ويضعفه انه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون واما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني
وجوز في ما الزائدة ان تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر او الموصول مبتدا وزمانا قليلا خبره وقد قيل

ابو حيان

سمين

انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يصير المعنى قليلا ولا طايل تحته وقيل انه مردود بان الكوفيين جوزوا ... المعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر **قوله** حيث تتركون دين الله وتتبعون غير الله هذا جار على الوجهين فمرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله دين الله فان الاول يتعين لذلك ولذا اردفه المص رحمه الله بقوله وتتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه باحدهما وتتبعون بالعين المهملة والاعجام خلاف الظاهر وان صح **قوله** وما مزيدة لتاكيد القلة لانها تفيد القلة في كلتا الكلما فهي هنا قلة على قلة **قوله** فان جعلت مصدرية الخ لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له اعراب اخر كما مر وقال ابو البقاء رحمه الله لا يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده يعلم مما مر وكلام المص رحمه الله محتمل لما قاله ابو البقا ولا يجوز ان تكون ما المصدرية او الموصولة فاعل قليلا كما جوزه في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينتصب به تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طايل تحت معناه **قوله** بحذف التاء الخ المذكور في كتب القراءات ان حمزة والكسائي وحفص قراوا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرا ابن عامر يتذكرون بيا تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر تتذكرون بتائين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي به يقرا وهذا هو الذي ذكره المص رحمه الله فقوله قرا حمزة والكسائي عن عاصم تذكرون بحذف التاء اي الاولى وابقا تا مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون على الخطاب اي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتا الخطاب وتشديد الذال وقوله والخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد مبني على الظاهر اي في جميع ما تقدم قبله من قوله لتنذر وفي محل المنكر قبل قوله اتبعوا ولم يفهم لكلام المص رحمه الله خطاه في قوله بعد وخطا غيره من ارباب الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره **قوله** وكم من قرية اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة واما في قوله من قرية فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتدا والجملة بعدها خبر او نصب على الاشتغال **قوله** اردنا اهلاكها الخ لما كانت الفا للتعقيب والهلاك بعد مجي الباس بحسب الظاهر اولوا النظم بوجوه احدها ان اهلكنا مجاز بمعنى اردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني ان المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة او من اطلاق المسبب على السبب او المراد حكمنا باهلاكها وتحمل الفا تفسيرية كتوضا فغسل وجهه الخ وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وتحكى الفا بمعنى الواو او المراد فظهر مجي باسنا واشتهر وقدر المص رحمه الله هنا مضافا لان القرية لا تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاستخدام لان القرية تطلق على اهلها مجازا وما ذكره المص رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره حيث قال فيه اشكال اصولي وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجي الباس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان الباس يعقبها لزم قدمها والا فلا ... بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجي الباس فهو عقب اخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فاكرمته لم يحتمل ان يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله واجاب ابن عصفور بان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها هلاكنا استيصالا وقال ابن هشام اجيب ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بالخذلان لاهلها وهو اعتزالي فالصواب ان يقال معناه خلقناها واهلها للفسق والمجي لغة ... فان قلت في الاية تقديم وتاخير اي اهلكناها او هم قايلون فجاها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجي الباس في الاخرة فيحتمل عذاب الدارين قلت ياباه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الخ بدليل انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرف الثمام فان المراد تعلقه التنجيزي قبل وقوعه اي قصدنا اهلاكها فافهم **قوله** بياتا هو في الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتاويله ببايتين وجوز ان يكون على الظرفية لانه بمعنى ليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصر عليه **قوله** او هم قايلون او للتنويع اي اتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل نصف

قايل

قايل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها ودفع بانه مجاز والامر فيه سهل **قوله** واما حذف واو الحال استثقالا الخ ... الكشاف واعترض عليه بان الضمير يكفي في الربط فلا يحتاج الى الواو وعدمه كما اشتهر في النحو وقد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون الواو فكيف يكون ممتنعا او غير فصيح وقد نص الزجاج وابو حيان على خلافه مع انه لو سلم هذا فانه في ابتدا الحال واما الحال المعطوفة فلا تفتقر الى واو الحال واو العطف في ح في انه لا بد منها حتى تكون مقدرة اذ لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا الحكم مذهب لبعضهم وهل هو مطلق او فيه تفصيل ستقف عليه قريبا مع ماله وما عليه **قوله** فالعلو عطف استعيرت للوصل يتبع فيه السكاكي ومن نحا نحوه وقد رده ابو حيان وصاحب الانتصاف بما لا رد له فذهب الى انها موضوعة لربط الحال لا اتحاد لعطف منقولة من العطف والامر فيه سهل **قوله** لا اكتفا بالضمير الخ فانه غير فصيح هنا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه الفرا وابن الانباري وظاهره انه كذلك مطلقا قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من ان تكون من سببي ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو نحو جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال ... ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة ... عن اليسار وعن ايماننا جدد ... فجبال الصغد معرضة حال انتهى فقد عرفت انه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر ايضا لكن جعله على قسمين ما يلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا صدرت بضمير ذي الحال نحو جا زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضي ان الجملة مستانفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستيناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصيح الا على طريق التشبيه بالمفرد والتاويل به فحينئذ قد تترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين اول كلامه واخره كما توهم واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه انها استيناف لا حال اذا اريد معاداة بني ادم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري واما اذا اريد معاداة ادم وحوا مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتاويل متعادين فابداه على سبيل الاحتمال كما هو دابه لا انه مختار وتاويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة اجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا ولا من جزء ... فهي في معنى مفرد وما قيل من ان الظاهر فيه انه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيها صدر به الجملة سوا كان مبتدا نحو فوه الى في وبعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في اول الجملة والا فضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر بقي هنا امران يجب التنبه لهما الاول انهم اطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية موكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يرد عليه ما انكرته الثاني ان ظاهر كلامهم هنا ان واو الحالية يصح ان تقع بعد العاطف نحو سبح الله وانت راكع او وانت ساجد بل يجزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة ونص ح الفرا انه نقلها الموجود ... صاحب الانتصاف وقد منع ذلك ابو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعة فاحفظه **قوله** وفي التعبير عنهما مبالغة في غفلتهم الخ حيث عبر في الاولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوي فهو والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وامنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولانهما في وقت دعة واستراحة يعني ان تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة وكان يكون مجي العذاب فيهما افظع والا فان تخصيص الوقتين المذكورين ... دلالة

هذا هو التحقيق ومن قال ان المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد انتهى ولا يخفى ان
البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والامن اذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما بالغفلة في مقتضاهما فلا حاجة
ذلك خص الوقتان بالذكر ويحصل ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وابا تواولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى
انه تعالى انزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانهما اشد وانكى فخص مجازاتهم بها لتكميل استحقاقهم لها فيهما والدعة
بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما حول بين العبارتين وبنيت الحالة الثانية على تقوية الحكم والدلالة
على قوة امرهم فيه اسند اليهم لان القيلولة اظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها من داب المترفين والمتنعمين
دون من اعتاد الكد والتعب وفيه اشارة الى انهم كانوا ارباب اشر وبطر **قوله** اي دعاؤهم الخ الدعوى الموضوعة
فيها انها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى ايضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى واخر دعواهم وحكى
الخليل عن العرب اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم والى المعنيين اشار المصنف رحمه الله اي لم يكن
عاقبة دعائهم او استغاثتهم او ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجعله حينئذ لكونها لغة على حد قوله تحية بينهم
ضرب وجيع وجوز واضه ان يكون دعواهم اسم كان وان قالوا خبرها والعكس والثاني اولى لانه اعرف ولانه المصرح
به في غير هذه الاية وما ورد عليه ان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم احدهما على
الاخر فيتعين الاول وقد اجيب عنه بانه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التانيث دليلا
هذا اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه فتامل **قوله** فلنسالن الذين ارسل الخ قال الطيبي رحمه الله
هذا السوال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا لتعقيبه لقوله وكم من قرية اهلكناها الخ فالثاني فلنسالن
نصيحة كانه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فنقطع دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسالنهم
وفي الكشف لعل الاوجه ان يجعل فلنسالن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترضا حثا على الاعتبار
بحال السالفين ليقتصر على الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ اي لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين
وايضا سوال المرسل والمرسل اليهم قرينة على ذلك **قوله** والمراد من هذا السوال توبيخ الكفرة الخ ولما ذكر السوال
هنا ونفي في اية اخرى جمع بينهما بان المثبت سوال التوبيخ والمنفي سوال الاستعلام او ان هذا في موقف وذاك في اخر
وقال الامام رحمه الله انهم لا يسالون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال
والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السوال عن الذنب لا مطلق
السوال ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنبهم اي ذنب فسوالهم عنه بما فيه فالحاجة
باقية وفيه نظر **قوله** على الرسل حين يقولون الخ اي في جواب قوله لم ماذا اجبتم كما في سورة المائدة تفصيله
ثم لما ذكر الامر المعلل فقص عليهم ما اجيبوا او جميع احوالهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك
المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله او بمعلوماتنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين
حال او استئناف لتاكيد ما قبله وهو عبارة عن الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم **قوله** والوزن اي القضاء
لما كانت الاعمال اعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القران والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من اول الوزن
بانه بمعنى القضاء والحكم العدل او مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية او استعارة بتشبيه
ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب اهل السنة انه حقيقة بمعناه المعروف
فقيل توزن صحائف الاعمال لانها اجسام فيخف بعضها ويثقل بعضها باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم
ولتوزن **قوله** اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه الاول
بالنظر الى الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها
حتى يقال ان انكشاف الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله تعالى او الملائكة هذا غلبت حسناته
ونحوه والاملائي يبحث فيه مع ان الغاية ان يسر المومن المتقي ويفضح خلافه كما في السواد وضده دون الجوارح **قوله** ان

الرجل يوتى به الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه
والسجل الكتاب وقيل انه معرب واصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ووسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد
البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مد بصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح
ومعناه منتهى بصري وانكره بعض اهل اللغة وقال الصواب مدي بصري وليس منكر بل هما لغتان والمدي اشهر انتهى
وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث
وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه
شمر وقال لانها بطاقة من الثوب قيل وهو خطا لانه يقتضي ان الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروي
قوله فيها كلمتا الشهادة الخ قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله
وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شي وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيات
في اخرى ومن المستحيل ان يوتى لعبد واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال ان توضع شهادة التوحيد في الميزان اما
بعد ايمانه فيكون تلفظه بشهادة ان لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي ويدل عليه
قوله ان لك عندي حسنة دون ان يقول ايمانا وقد سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله الا الله اهي من الحسنات
فقال من اعظم الحسنات ويجوز ان يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت اخر كلامه في الدنيا انتهى ويويده حديث البخاري
كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلمتا الشهادة ولك ان تقول المراد بها كلمة التوحيد فتامل
والكفة بفتح وتشديد كل مستدير وهي هنا كفة الميزان المعروفة وقوله لما روي الخ اخرجه البخاري ومسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه **قوله** يومئذ خبر المبتدا الخ اي الوزن مبتدا والظرف خبره اي الوزن كائن يوم اذ نسال المرسل
والمرسل اليهم فحذفت الجملة وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قيل ولم يلتفت الى كونه خبرا
ويومئذ متعلقا بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل والاول غير صحيح
والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بان الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا الا ترى قوله ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كهو لا يضر ان كان ظرفا واما كونه بدلا من الضمير
المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غريب بعيد قلت ما جعله مانعا موجود في جعله خبر
مبتدا محذوف لانه ضمير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره او لا الباطل فكيف يعد مانعا الا ان يلتزم ذلك ويقال وان
هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بيانا لوجوه الاعراب التي ذكرها المفسرون فتامل والسوي عطف تفسيري للعدل **قوله**
حسناته او ما يوزن به الخ لما كان الظاهر ان الميزان مطلقا واحد وميزان كل شخص واحد وانه يجمع ان يكون لكل عامل ميزان
وقد جمع في النظم فاما ان يراد الحسنات الموزونات على انه جمع موزون واطلاقه للمبالغة نبه النحاة عليه جمع ظاهر
واما ان يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد اوزانها وموزوناتها وفي الكلام مضاف مقدر اي كفة موازينه وقوله تجمعه
بصيغة المصدر والماضي اي جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ لف ونشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند
الاكثر واما الكفار فتحبط اعمالهم على احد الوجهين في تفسير قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقيل انها توزن ايضا وان
لم تكن راجحة ليخفف بها العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر الفطرة وهي الاسلام والتصديق
والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وان لم يكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا
فتامله ويبقى من تساوت حسناته وسياته مسكوت عنه وهم اهل الاعراف على قول وقد يدرج في القسم الاول لقوله
خلطوا عملا صالحا واخر سيا عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرح به واعلم ان الحافظ قال انه مستقل
في الميزان قال فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب واعمال الكفرة تخفف بها عذابهم
كما ورد في حق ابي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي وقال السخاوي المعتمد انه مخصوص بابي طالب والمعتمد ما قاله القرطبي
فلا وجه للتردد فيه **قوله** بتضييع الفطرة السليمة الخ قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود

الا يولد على الفطرة الخ ويحتمل ان المراد الخير الذي هو اصل الجبلة فانعده تفسير له فتامل قوله فهم كذبون بدل
التصديق ما مصدرية والبا جوز فيها التعلق بخروا وبيظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدي الظلم بالبا لتضمنه
معنى التكذيب نحو كذبوا بآياتنا اما الجحد نحو جحدوا بها وكلام المص يحتملها فالبا اما تفسيريه او تعقيبيه فمن قال انه
غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عينا ارادته قوله مكناكم من سكناها الخ مكناكم ان كان على ظاهره
وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا ومااليه اشار المص رحمه الله بقوله من سكناها فيجوز ان يكنى به عن
اقدرناكم على التصرف فيها بالملك او الزراعة واسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ادرج المص رحمه الله
الثاني في الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة ادل وانسب بهذا المقام دما عطف عليه
قدمها فتدبر قوله اسبابا تعيشون بها الخ معايش جمع معيشة ووزنها مفعلة وهي اسم لما يعاش به اي يحيى فهي
في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشا ومعيشة فالجمهور على التصريح بالبا فيها وروي عن نافع
معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا اليا الزائدة كصحيفة وصحائف واما معايش
فياوه اصلية هي عين الكلمة لانه من العيش حتى قال ابو عثمان ان نافعا رحمه الله لم يكن يدري ما العربية وقد رد هذا بان
العرب قد تشبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في مصايب ومنائر ومعايش فالمغالط هو الغالط والقراءة
وان كانت شاذة غير متواترة ماخوذة عن الفصحاء الثقات واما قول سيبويه رحمه الله انها غلط فمعناه انها خارجة
عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى والى ما ذكر اشار المص رحمه الله وقليلا ما يشكرون تقدم
الكلام فيه وصنعت بمعنى حسنت من الصنيعة وكانه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت اشارة الى تعذر الشكر [illegible]
قوله اي خلقنا اباكم ادم طينا الخ لما كان امر الملائكة بالسجود مقدما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى
تاويله فاولوه بوجوه منها ان المراد خلق ادم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدا البشر جعل خلقه
خلقا لنا ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل ادم جميع الخلق لتنزيلهم منه او في الاسناد اذ اسند ما لادم
الذي هو الاصل والسبب الى ما تفرع عنه وتسبب وليس هذا من تقدير المضاف الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله الخ يا باه
وذهب الامام رحمه الله الى ان خلقناكم وتصويركم كناية عن خلق ادم صلى الله عليه وسلم وتصويره قيل
وكلام المص رحمه الله يحتمله وليس بظاهر قوله او ابتدانا خلقكم ثم تصويركم الخ بان خلقنا ادم ثم صورناه
فالتجوز في الفعل اذ المراد بخلق الجنس ابتدا خلقه وابتدا خلق كل جنس بايجاد ما ولد افراده وهو ادم صلى الله عليه وسلم
الذي هو اصل البشر فهو كقولك خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم اشار الى جواب
اخر استضعفه وهو ان ثم للترتيب الاخباري لا الترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني ادم
مضغا غير مصورة ثم صورناكم ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخي في الرتبة لان كون ابينا مسجود الملائكة
ارفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم قيل الظاهر ان يقول ثم امرنا الملائكة
بالسجود لادم صلى الله عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق ادم على ما نطق به قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لادم لتعيين وقت السجدة
المامور بها قبل هذا يعني انه امرهم اولا امرا معلقا ثم امرهم ثانيا امرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا اختلف حكايته له
فما قيل انه يقتضي ان هذا ليس امرا بالسجود وهو وهم لا يلتفت به عاقل ليس بشي ينظر فيه قوله لم يكن من الساجدين
ممن سجد لادم عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى ان ال موصوله واسم الفاعل بمعنى الماضي حال المنفي سجوده لادم
لا لله وفايدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال ان يكون بمعنى الا انه لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل
انه سجد بعد ذلك ففي هذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والاشارة الى انه لم يصدر منه ذلك لم يعد سجوده العدم اتفاقا
باطنا والمثنا للحقيقة قوله ولا صلة الخ اي زايدة فانه يعبر عن الزايد في القران بالصلة هنا دبا لان المنع انما هو
عن السجود لا عن تركه كما قال النحرير مزيدة لا اذا احملها منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا ح

افادة

افادة لا تاكيد معنى الفعل وتحققه من بيان ولم ارهم حاموا حوله انتهى وما اشار اليه حقيق بالبيان فان لا النافية كيف
توكد ثبوت الفعل مع ابهام نفيه وانا الذي ظهر لي انها لا توكده مطلقا بل اذا صحبه نفيا مقدما او مؤخرا صريحا او غير صريح
كما في غير المغضوب عليهم ولا الضالين الاية وكما هنا فانها توكد متعلق المنع به واليه اشار المص رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك السجود
فتامل قوله وقيل الممنوع عن الشي مضطر الى خلافه وكانه الخ هذا عطف على ما قيل بحسب المعنى اذ حاصله انها زايدة
او غير زايدة بان يكون المنع مجازا عن الالجا والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى ان لا تسجد وهذا اقرب من قول السكاكي
انه بمعنى الحامل والداعي لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمين ايضا وقال الراغب المنع ضد العطية وقد يقال في الحماية فقوله
ما منعك ان لا تسجد ما حماك عن عدم السجود قوله دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور لان ترتب اللوم
والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله من وقت الامر الدال عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول
وقد اجاب بعضهم بانه لعله من صيغة الامر بل من قوله فقعوا الا ان بعضهم قد منع دلالة الفا الجزائية على التعقيب من غير
تراخ وهذا المنع بحجة على قول المص رحمه الله ولذلك امر الملائكة بالسجود لما بين لهم انه اعلم منهم الخ ولا اظن انهم نحى لف
قوله فقعوا الفليتامل ورد بان الاستدلال بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ امرتك ولم يقل اذ قيل
فقعوا له ساجدين وليس الفور لهما الفور مذهب الشافعية كما ذكره المص رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسئلة
مبسوط في الاصول قوله جواب من حيث المعنى الخ لان الظاهر فيه منعني كذا او كذا وهنا انما هو جواب عن ايهما
خير فهو من اسلوب الاحمق كما مر في قصة نمرود وقوله كانه قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو اني
مخلوق من عنصر علوي نير فاصلي اشرف وانا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر
ظاهرة وكذا اجل القول بالحسن العقلي انه لا ياخذه من شرف العنصر وضده من ضده وفي تقريب المص رحمه الله غلطه
بان الشي كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في ادم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه بقوله بعد
واسطه اي واسطة تولد وتناسل ليقتضي ان ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لله خالقه في الصور ومكانه
ذكره توطية لقوله لعله لك الخ قوله والاية دليل على الكون والفساد الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد
عكسه وهذا الحكم اللزوم لانه يدل على المصطلح بين اهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما لا يخفى نعم ان دلالته على الكون
ظاهرة بخلق ادم وابليس وايجادهما واما على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر انه باعتبار الطين والنار فانهما
استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركبت منها الاجساد وهو ظاهر انه لا داعي للتوقف فيه والملاك
بفتح الجيم وكسرها خواصها لذكرها مكمل به وقوله لاجسام كما بينه احادثة لا الارواح فقديمة وكون الاجسام من العناصر
الاربعة امر مقرر في الحكمة فاضافته الى احدها باعتبار اغلبيته وهو ظاهر قوله من السما او الجنة فيه
اختلاف بين المفسرين واقتصر المص رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما وحمل الجنة روضة بعدن وقيل انه اخرج
من الارض الى جزاير البحور ان لا يدخل الارض الا خفية وقيل انه بدلت صورته البهية باخرى وقوله التكبر لا يليق باهل
الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك ع قوله من تواضع لله الخ الحديث اخرجه البيهقي في شعب الايمان
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقوله فانها رجيم يرجم من دلو نبي كان الخ قوله امهلني الى يوم القيامة
قال في البحر اراد ان يجد فسحة من الاغوا ونجاة من الموت اذ لا موت بعد البعث فاجابه الى الاول دون الثاني يعني
قوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده بنوعفى على امرين عدم الامانة
وتاخير العذاب ولذا انبل كان الظاهر ولا ينجاع عقوبتي بالواو فتامل قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله الا في
البزازية عن الامام البرسني لا يجوز ان يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل اراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على
ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا اذ استجيب بعض دعايه لا كله لانه تمنى عدم الموت اذ لا موت بعد البعث
انتهى واما احتمال ان يكون اخبارا لاحد كونه من المنظرين في قضا الله من غير ترتب على دعايه فخلاف المتبادر من النظم

فانه يدل على ان الغاية ما طلبه وحده فقوله يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجوز في البحر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم ان لا يموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه اراد انه معلوم لله وقد اخفى عنا قيل لكن يجب ان يكون قبل انقطاع ايام التكاليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه مجرد اي على الاحتمال الاول واما ان كان مراده تاخير العقوبة فالظاهر انه اجيب لذلك قوله ومعنى اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته ضمير اليه اما لما سأله او ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من انه اجابه لسؤاله مع ما فيه من افساد خلقه وتمديد فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كغيره مبني على تعليل افعاله بالاغراض وعدم استناد القبائح والشرور اليه مع انه ليس بشيء لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه هو ان الانظار منه ابتلاء احسان لا يدفع السوء الدلالة بما في متابعته من اليم العقاب اضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يبق من العباد الا الطاعة وترك المعاصي فلم يكونوا الا متوشكا للملائكة والاولى ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار اقول الظاهر ان الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذا ابلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار وكون افعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر فالظاهر عدم وروده على المص رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين قوله اي بسبب اغوائك لاجتهدن لهم في اغوائهم فتعدية الاجتهاد ما خوذ من المقام والاجتهاد من قوله لاقعدن لهم اي كالسباق وقوله بسبب اغوائك اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولما اسند الاغواء وهو ايقاع الغي اي الاعتقاد الباطل في الكتاب الى الله والمعتزلة لا يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى اولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بان الاغواء بمعنى النسبة الى الغي كاكفره اذا نسبه الى الكفر او المراد التسبب للغي بما امره به من السجود فهذه التاويلات المذكورة مذهبهم كما مر في محل اخر فكان ينبغي ان لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغي فيه او يذكره ايضا ليكون على المذهب وقد قيل في دفعه انه فهم هنا من السياق لان المذكور هنا الحرمان يفضي اليه او يجعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية من الاربعة وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم قوله تنبيه المراد به الوصف والتسبيب كما مر وقوله حملا اي خلق فيه من الاشياء ما حمله عليه او بتكليفه بالاغواء وهو الامر بالسجود فمعنى الغي احداث سبب الغي وايقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد قوله متعلقة بفعل القسم اي بسبب اغوائك اقسم بك او بعزتك لاقعدن لهم فان كان هو قسما او بتكليفك اياي حتى يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وان لم تجر الفقهاء عليه احكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة اقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها لا اهمالها الصدر على الصحيح واما جعل ما استفهامية لم تحذف الفها وتعلق الباء بعوى بتنتي فلا يخفى ضعفه وان قيل به قوله ترصدا لهم الظاهر انه اراد انه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل ويناوله لما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى انه مفعول به بتضمين اقعدن معنى الزمن او حذفه على انه على نزع الخافض وهو على او منصوب على الظرفية شذوذا كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جؤية اولها

هجرت غضوب وحب من تتجنب • وعدت عواد دون وليك تشعب •
شاب الغراب ولا فؤادك تارك • ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب • ومنها في وصف رمح
لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب •

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز اي الاضطراب وبه يوصف مشي الذيب والثعلب اذا اسرع وضمير فيه للكف او للهز واعلم ان المشهور ان الطريق ظرف محدود لا ينتصب على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى انه غير محدود ينتصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله وقد يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل ارض تطرق اي يمشى عليها ثم خص بما يسلكه الناس من مر السابلة دون الجبال والوهاد قوله اي من جميع الجهات مثل قصده اي

يعني

يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حاله وسوسته لبني ادم تقدرا لامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من اي جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات اي جميع الجهات التي يؤتى منها كما صرح به بقوله من اي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذا لكنه لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للانسان ليفعله وقوله لاقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة قوله وقيل لم يقل من فوقهم الخ عطف على قوله ولذا لكنه الخ فان كان مبنيا على التمثيل ايضا فالفرق بينهما ان ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبناه على انه لا تمثيل فيه وهو الاظهر فالفرق واضح فلا يرد انه اذا بنى الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين ايديهم من قبل الاخرة هكذا اخرجه ابن ابي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات او استعارات او كنايات فما بين ايديهم الاخرة لانها مستقبلة اتية وما هو كذلك كانه بين اليدين ومن خلفهم بالدنيا لانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الاخرة ولانها فانية متروكة مخلفة ومن قبله بالاخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال • ابيني افي يمنى يديك جعلتني • فافرح ام صيرتني في شمالك قوله ويحتمل ان يقال من بين ايديهم الخ فيكون المراد بما بين ايديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال اليه يسهل اخذه وتناوله فلذا عبر به عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين ايديهم وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين ايديهم اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في القلب وهو في اليسار قوله وانما عدي الفعل الى الاولين بحرف الابتداء الخ هذا مما حققه الزمخشري وهو من اسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية مع المفعول به وفيه لقصد معنى لا يحظوها الا بالتيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره ونحوه من المفعول به نحو رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدئ الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في احدى الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما الا في جعل من ابتدائية والزمخشري جعلها تبعيضية واشار الى ان فيها معنى الابتداء ايضا وقيل خص اليمين والشمال لان ثمة ملكين يقتضيان النهي وزعم ذلك قوله مطيعين اي لشمول الشكر لاعمال الجوارح ووجد ان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا او بمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب مفعولين فشاكرين هو الثاني والا فهو حال والجملة مستانفة او معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك ظنا اي قال ذلك لما راه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام دليل لا يمينه وفي نسخة كقوله بالكاف ومبدا الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدا الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى تاثير اغوائه في غير المخلصين الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ولم يرتضه لانه يقتضي الجهالة لا مجرد اغوائه قوله مذموما من ذامه الخ مذموما حال وكذا مدحورا او هو صفة وقيل مذوما بمعنى مذموما وقرئ اللينة بحرتها في فعله لقتادة ذامه يذامه بالهمزة كرامه يرامه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذام كراس ومصدر المعتل ذام كقال ومنه روي المثل لن تعدم الحسناء ذاما والذام العيب وقاله ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة مذؤوما بالهمز كمسئول من ذامه وقرئ مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل ان تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من المكيل والدحر الطرد والضمير منها للسما كما في قوله اهبط منها وقيل هو للجنة وهو الاصح عند الاكثر قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه اي في الكشاف لام لمن تبعك موطئة للقسم ولاملان جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط ومنكم بمعنى منك ومنهم غلب فيه المخاطب وروي عن عاصم رحمه الله انه قرا لمن بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملان اي على ان لاملان

في محل الابتدا ولمن تبعك جزء انتهى وفي الدر المصون فيه وجهان اظهرهما انه دخل عليها اللام موطية والتي موذنة جواب قسم
محذوف ومن شرطية في محل رفع مبتدا ولاملان جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثاني ان اللام لام ابتدا ومن موصولة
صلتها تبعك في محل رفع بالابتدا اخبر لاملان وقرئ شاذا عن لمن بكسر اللام على انها متعلقة بقوله لاملان ورد بان ما بعد لام
القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والثاني انها متعلقة بالذام وفاندح على التنازع واعمال الثاني اي اخرج بها من الصغتين
لاجل اتباعك لنا لنئن اذكر والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر موخرا اي لمن تبعك هذا الوعيد الدال عليه قوله لاملان الخ
لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري من ان لاملان في محل المبتدا ولمن تبعك خبر فقول ابي حيان رحمه الله انه اراد
ظاهره فهو خطا لان قوله لاملان جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز ان تكون مبتدا ومن حيث كونها
جواب قسم يمتنع كونها بهذه الحيثية لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدا لها موضع ويمتنع في شي واحد ان يكون له موضع
ولا موضع له فهو محال وهذا ابعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملان كيف يترد بجعد
هذا مع نص بحده بمراده وقد يقال ومع قوله على ان لاملان في محل الابتدا فانه قاله لانه دال على الوعيد الذي هو في
محل الابتدا فنسب الى الدال ما نسب للمدلول لصحة قول الشيخ من حيث كون القسم الخ محامل عليه لانه لا يوجه جملة الجواب
فقط البتة انما اراد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسم لانها ملفوظ بها وقد تقدم حاشية وحده
لها موضع ولا موضع لها جوابه ظاهر **قوله** ذهب الى انه يحكي هنا ورد بان الحكاية تقتضي تقدم الوعيد وليس كذلك
ولا يخفى ما في هذا كله من التعسف من غير داع له فتدبر **قوله** اي وقلنا يا ادم لم يعطفه على ما تقدم قال اي قال
يا ابليس اخرج ويا ادم اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزاء لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا
من تتمة الامتنان على بني ادم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤدي الى قلنا للملائكة يا ادم
فقدر قلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما في شرح التحرير وما قيل ان
الترتيب يقتضي عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لما ليس لاجل الامر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعيد المقابله
اي قال له اخرج غضبا عليه ولذلك اسكن تكريما له على تلوين الخطاب مع ما فيه من الترك لخلاف الظاهر وان كان له
وجه الكلام في اسكن اتحد عطفه مر تحقيقه في سورة البقرة **قوله** وهو الاصل لتصغيره على ذيا يعني اصله ذي
والها عوض عن اليا المحذوفة لانها ساكنة بدليل تصغيره فانه يدل على ذلك قال ابن جني رحمه الله يدل على ان الاصل
هو اليا قولهم في المذكر ذا والالف بدل من اليا اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يخص التلاى
دون الثنائي كما دون تخذ منه احدى اليا بن تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان تشبه اخواه اخرى **قوله** تصير
من الذين ظلموا انفسهم الخ يعني كان بمعنى صار وان موصوله ومفعول ظلم مقدر وهو انفسهم لانهما بالاكل انما ظلما
انفسهما ومن الظالمين يحتمل من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهي ظاهر **قوله** اي فعل
الوسوسة لاجلهما اي فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله في اللام ليست صلة وقال الجوهري
انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة ايضا كما قال
قالوا كلامك وسواس هذيت به ❊ وقد يقال لصوت الحلي وسواس ❊
وفعللة تكرير في الاصوات كهينمة وهي المصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لادم
ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوسه
بالفتح على الحذف والايصال والوسوسة ايضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى **قوله** واللام
للعاقبة او للغرض اي من ذهب الى انها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب الى انها للتعليل لانه الاصل فيها
ويكون قصد ذلك بناء على حدسه انه علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين وقوله ولذا كان لكون
كشف العورة يسوء صاحبه سمته العرب سوأة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة انه ذكر قصد به الاساءة اليهما فلو لا
انه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري

ميلا للمذهب قال النحرير رحمه الله ان اراد ان القبح يكون مذموما في حكم الله سواء ورد به الشرع او لا فلا دلالة للنظم عليه
او بمعنى كراهة الطبع او عدم ملايمة العقول السليمة فلا نزاع ولا دلالة في ان مثله لا يتوقف على الشرع **قوله**
وكانا لا يريانها اي لا يريانها لكونها مغطاة عنهما وجمع العورات على حد صغت قلوبكما **قوله** وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ
ووري بواو بين ماضي واري المجهول كضارب وضورب ابدلت الف واوا فالواو الاولى فا الكلمة والثانية زايدة وقرئ
اوري بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان في اول كلمة فان تحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى
همزة تخفيفا مثال الاول اواصل جمع واصلة وتصغيره اويصل وتكسيره ومثال الثاني اولى اصله وولى فابدلت لما تحركت الثانية
في الجمع وهو اول فان لم يتحرك بالفعل او القوة جاز الابدال كما هنا كذا قرر الحلبي فلا وجه لترده النحرير فيه ومعنى المواراة
الستر وقرئ سوآتهما بالافراد والهمز على الاصل وبابدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة
على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها وهي اما من وضع الجمع موضع التثنية او لادخال الدبر في السوأة وقوله وبقلبها
اي قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سواتهما بتشديد الواو فليس في كلامه خلل كما توهم **قوله** الا كراهة
ان تكونا الخ يعني انه استثنا مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف او حذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في امثاله
واما عدم التقدير على انه سبب بعيد لخلاف الظاهر المشهور **قوله** الذين لا يموتون او يخلدون الخ اي المراد من الخلود
عدم الموت اصلا والخلود العارض لعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الاية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين وفضل الكشف على البشر ووجهه انه لما قال ان يصير ملكا او يكون في مرتبة الملك كما لا قرر ذلك ولم
ينكر عليه وايضا ارتكب ادم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه طمعا في ذلك فلولا انه افضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد
قول ابليس وانما قاله الزمخشري على التعيين لانه لم يكن نبيا في الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظر الى ما يورد اليه **قوله**
وجوابه اي هو ظاهر لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وايضا ان رغبته
كانت في الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقايق لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما ان يكون
هذا مختاره او الزاما لهم على مذهبهم فتامل **قوله** اخرجه على زنة المفاعل الخ لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة
تقتضي صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى اقسم وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يباري احدا في فعل يجد فيه فاستعمل
في لازمه او انه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه لهو اقسم على النصح وهما على القبول وقوله الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر
المقسم عليه وهو النصيحة اما اذا ذكر فلا يتم الا اذا اسم مقبول النصح نصحا لمتابلة له كما قيل ان دار الاسد موسى وانه يخون
المفاعلة وان لم يتحد المتعلق لكن لو قيل حقيقته بعيد **قوله** وقيل اقسما اي قيل فيكون فيه لف لان ادم وحوا
لا يقسمان بلفظ النطق بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب اقرب ويحتمل انه الاجابة اليه بان يكون المعنى طلبا عليه
بان يقول لهما اني لكما لمن الناصحين **قوله** فنزلهما الخ اي انزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب تغريرهما
تفسير من دلى الدلو في البير وعن الازهري ان معناه اطمعهما واصله من تدلية العطشان شيئا في البير فلا يجد فيها ما يبقى
غليله وقيل من الدالة وهي الجراة اي جراهما كما قال ❊ اظن الحلم دل على قومي ❊ وقد يستجهل الرجل الحليم ❊
فابدل احد حرفي التضعيف يا **قوله** متلبسين بما غرهما به من القسم الخ يعني ان الباء للمصاحبة او الملابسة وهو حال من الفاعل او المفعول
ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سببه كما قيل **قوله** فلما وجدا طعمها اخذين في الاكل الخ لما كان الذوق
وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن الاكل اليسير فسره بهذا لانه وقع في اية اخرى بعد عبر بالاكل فيهما ولانه تهافت التساقط وبحسب
ما يكره والسنبلة من الحنطة معروفة وقوله ظهرا اي شيئا كما ظهر ساترا لبدنهما **قوله** اخذا يرقعان الخ اشارة الى ان
طفق من افعال الشروع الدالة على الاخذ في الفعل ولذا لا تدخل ان على خبرها وهي بكسر الفا في الافصح وقد تفتح وطفق
لخصف الخرز في طاقات النعال وكونها بالصاق بعضها ببعض فالمراد بلصقانهما وهذه القصة عن ابن عباس رضي الله
عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم ❊ من قبلها طبت في الظلال وفي ❊ مستودع حيث يخصف الورق ❊
والمعنى يخصفان الاعلى سوأتهما او على بدنهما لما تقرر في العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر او المضمر الى ضميره بواسطة او بدونها

فاما ان يكون في الكلام مضاف مقدرا ويكون ضمير عليهما عايدا على السواتين كما قاله ابو حيان **قوله** فزكيحصفان من اخصف اي يخصفان انفسهما كما لا يخفى لما نقل خصف الى اخصف للتعدية بمعنى الفعل معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان انفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض انتهى وعندي جوز فيه ان يكون خصف واخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخا على الاصل وقد ضمت اتباعا للبا وهي قراءة عمرة النحوي ويخصفان بفتح اليا وكسر الخا وتشديد الصاد من الافتعال واصله يختصفان سكنت التا وادغمت ثم كسرت الخا لالتقاء الساكنين وانظر ما يهدي ويخصمون وفتح الخا يعقوب رحمه الله **قوله** عتاب على مخالفة النهي هو من قوله الم انهكما وتوبيخ بالاغترار بقول العدو من قوله واقل لكما ان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي النهي اذا ورد مطلقا من غير التقييد بتحريم صريحا او تلويحا يدل على ذلك كقوله انهكما لانه لم ينقل بمعنى تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد اجاب عنه رحمه الله تعالى عنه في البقرة بانه للتنزيه وان ندمهما واستغفارهما لترك الاولى وكيف ذكرهما انه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه انه لم ينقل النهي للتحريم بل مطلق النهي وهو ما لم يكن معه قرينة حالية او مقالية تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهي فليس مطلقا **قوله** دليل على ان الصغاير يعاقب عليها انه يحتمل ان يكون فعل ادم صلى الله عليه وسلم مبنيا على ظن ان ما فعله كبيرة لا صغيرة ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر فلذلك الفرق بينه وبين ما ذكره المص رحمه الله بيسير فهو كالتصيد من الكلام المتقدم **قوله** وان لم تغفر لنا الاية هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قيل حرف الشرط لام موطية مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على ذلك وروده لام التوطية قبل اداة الشرط في كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم ان قول المصنفين في تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطية يطرد حذفهم فلا عبرة بما قيل انه خطا فتامل **قوله** الخطاب لادم وحوا وذريتهما الخ هذا على عادته تبعا لصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسير اولها كما ذكر بعضها في موضع وبعضها في اخر مع التنبيه على المختار وقد تركه فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لادم وحوا لقوله اهبطا منها جميعا لكونهما اصل البشر فخاطبهم مخاطبتهم ولكن ان تنوع عن ما ذكر لان ذريتهما لم تكن موجودة حال الخطاب فتامل ومتى لم يذكر الخ يعني ان الجملة خرج اولا واحاده هنا اما اشارة الى عدم انفكاكه عن حبسهما في الدنيا وكيف قيل انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان بدخلها للوسوسة في الجنة وقوله او اخرجه الخ حاصله ان الامر وقع مرتا وهذا هو تنزله بالمعنى او حال له **قوله** في موقع الحال اي متعادين تقدم تفصيله في قوله ادم فابلون وفيه قيل عليه ان بيانه ما سبق من قوله واما جاني زيد هو فارس فحيث لا اتحاد هنا اذ الجملة مفرد حيث قال متعادين كان توهم كلمة نوه الى في معنى شيا فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التاويل لجرى في جميع الجمل الاسمية فيقال هم تاولون في تقدير يليس وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه ان يجعل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كانهم لما امروا بالهبوط سالوا كيف يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كلامه بحقيقته بانه اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفرالعلاوة على وجه لا يوهم معاداة ادم عليه الصلاة والسلام لحوا وبالعكس وليس كقولك جاني زيد وهو فارس في معنى جاني فارسا لما اشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء كذلك بما ان هذا نوع ابتدا واستيناف ثلث هو كما قال وقد فصله السبكي في اشباهه ونظائره ان المفرد يتعرض بمجرد المقارنة والجملة لا تقتضي ذلك فكانه استيناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي ان اعتكف صائما صام او صايما وفي نذرها في الاول لا يعتكف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره العز بن عبد السلام بطريق البحث وهو ما صرح به غيره ورشح مشايخنا ابن قاسم منه بحث وقوله استقرار اي الى هو مصدر ميمي او اسم مكان كما **قوله** الى تقضي اجالكم في البقرة تفسيره بالقيامة ايضا لانه متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظر الى التمتع او المجموع كانت الموت ويجوز اعتبار كل منهما

زكريا

وقطب

سعد

على

على كلا من الوجهين وقد مر تحقيقه هناك **قوله** وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان تخرجون بفتح التا وضم الرا هنا وفي الزخرف قريبة من مواضع مبنية للفاعل وفي اخرى للمفعول وتفصيله في كتب القراات وفي الدر المصون تابعة هنا في قوله ربنا ظلمنا انفسنا انه حذف حرف الندا للتعظيم المنادي وتنزيهه قال مكي كثر ندا الرب بحذف يا منه في القران وعلة ذلك ان في حذف يا من ندا الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان الندا فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال حذفت لتزول صورة الامر فهذه نكتة جليلة **قوله** خلقنا لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة قال ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي معناه وخلقنا لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالما والله تعالى ينزل الما من السما ومثله قد انزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما انزل الما لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالما انتهى وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قاله في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قضى او قسم لكم فان قضاياه وقسمه يوصف بالنزول من السما حيث كتب في اللوح المحفوظ او احدث لكم باسباب نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار انتهى وما تجوز الظاهرانه في المسند ويحتمل ان يكون في اللباس او الاسناد وبوارتكم ترشيح في نعته وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد ان ابدا سواتهما موجب لابدا سواتنا فهو كالنا صدلذلك ولو لم يخلق اللباس لتحقق ما اراده وقوله وروي ان العرب الخ اخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاولا بالتعري عن الذنوب والاثام وفي السير انهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا **قوله** ولباسا تتجملون به الخ فعطفه من عطف الصفات فوصف اللباس بشيين مواراة السوة والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير مستعير منه ويحتمل انه من عطف الشي على غيره اي انزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون فيه حذف الموصوف اي لباسا ريشا والقول ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقرئ رياشا وهو مصدر كاللباس او جمع رايش **قوله** خشية الله الخ في الوجهين الاولين مجازا ومشاكلة وفي الاخير حقيقة **قوله** ورفعه بالابتدا وخبره الخ ذلك خير او الجملة خبره والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير او خير خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قال الزمخشري وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانباري وغيره واعترض عليه الحوفي بان اسم الاشارة المبهم اعرف من المعرف باللام ومما اضيف اليه والنعت لا يكون كذلك المنعوت في رتبة التعريف او يكون اقل منه فلا يجوز ان يكون اعرف منه كما صرح به النحاة فكذا قيل انه بدل او بيان او نعت واجاب بعض العرب بانه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجة عن الوضع وقيل انه انقص من ذي اللام والمص رحمه الله اختار الجواب وهو انه بمعنى الموقوفا باللام فيكون في رتبته وقد قيل ان الموصول فتساوى رتبتهم وفيه نظر ومر قبيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه له ابو علي في الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة الحكمي ان كانت الاشارة للباس الموارى ولباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت اللباس للتقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بان يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس يشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليعم حالة خارجية بل صورة وهمية كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة او من قبيل لجين الما وعلى قراة النصب يكون للباس المنزل ثلاثة او يغير لباس التقوى بلباس الحرب فقط او يجعل الانزال مشاكلة فتامل **قوله** اي انزال اللباس من ايتهم كلها او الاخير لتريه وقوله فيعرفون الخ ويتعظون بحطه عليه ويتنزجون موزع على يتعظون لعرفهم من تعريع على يذكرون الخ الايه انه يعرفه نعمة مع محمد يعرفون تزيع عليه في معنا بلمة فيعرفون المنعم فتامل وقوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى ان الايات هنا بمعنى الادلة **قوله** لا يحتنكم تقدم ان الفتنة معناها التخلص من الغش وانها تطلق على الابتلا والاضلال والقول الراجع لهذا نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وفعل ما يتولد الفتنة كما تقدم تحقيقه وقوله فلا يمكن ان يحذركم حرمت والقراة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من افتنه حمله على الفتنة وقرئ يفترنكم تاكيدا **قوله** كما محنا بويكم بان اخرجهما منها الخ

بيمنان قوله كما اخرج وضع موضع يفتننكم وضعا للسبب موضع المسبب اي او قعوا في المحن والبلا بسبب الاخراج ويجوز ان
يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم او لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم ولا منافاة بين
كون الهبوط عقابا على ناكل الزلة وكونه بجعل خليفته لان من العقاب ما يترتب عليه الانعام فتامل **قوله** حال من ابويكم
اي او من فاعل اخرج لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع في قالوا انه حكاية الحال
الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ووردها تنبيه على حكاية الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذا يعني انه
يقارن الاخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لان النزع السلب وهو يتم بالنسبة الى الاخراج
وما تما الباقي بعد حصولهما والاسناد اليه مجازي لكونه سببا في ذلك اذ لم يتم بعد عنهما وهو ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو مورد
مما الجملة المصدرة بان في امثاله وتاكيد للتحذير لان العدو الذي من حيث لا يرى كان اشد واخوف **قوله** ورؤيتهم
ايانا الخ رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم ولطافتها وانا لا نراهم ونرى الكثافة
اجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القران هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم
اذا لم يتمثلوا لنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهو تاكيد للضمير المستتر وتبيكه في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز
لانه لا يصلح للتاكيد ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بانه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو
عطف على اسم ان والضمير لابليس لا للشان كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا يثنيهم بتابع والواو واو مع والقبيل
الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قبيله ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر
بالاضافة ونقل عن ابي اسحاق ان حيث موصول وما بعدها صلة لها ورده ابو علي الفارسي بانه لم يقل به احد غيره
الا ان يريد انه كالموصول في الصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا ينافي ما ذكره المعتزلة **قوله**
بما اوجدنا بينهم الخ اي المولاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا مولاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة اي السابقة على
هذه فهي جملة مستانفة ويجوز ان يقصد بها التعليل ايضا والنزكة الاجمال كما مر **قوله** اعتذروا واحتجوا الخ اعرض
عن الاول لانه غني عن الرد والمراد اعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يامر بالفحشا متضمن لرده لانه اذا امر
بها من الافعال ليقتدي بها كان ... وابتلاع الاما فيما هو قبيح عقلا الا انها في هذا وقوله فيه سياتي وعلى الوجهين يفتح
التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انها طريقة
فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة
فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله تعالى **قوله** لان عادته جرت الخ اي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو
اللائق بالحكمة المقتضية ان لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي امره بالفحشا حتى يتم الاستدلال فالاولى ان يقول
وعادته جرت الخ وقوله لا دلالة الخ يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلقا لذم قبل
ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله امرنا بها اي امرنا بها فتقديره مضاف
معتبر فلا يقال الظاهر امرنا بهما لان العدو وعن الظاهر رد الادعا اذ امرنا بامرهم **قوله** وعلى الوجهين
بلزوم التقليد اذا قام الدليل الخ اي على تقدير كونه جوابا او جوابا عنهما على الاول فلانهم قالوا وهم فيها امر الله بخلافه
وكذا على الثاني فلا دلالة في الاية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد **قوله** انكار يتضمن النهي
عن الافترا على الله لان الافترا نعم الكذب فاذا انكر القول بغير علم بانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى الاثار
اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك او لم يكن ولا او لظاهر والظاهر والمراد منه النهي عنه ولا دليل في الاية لمن نفى القياس بناء على
ان ما يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن بعدهم به او بدليل اخر وقيل المراد بالعلم
ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول **قوله** بالعدل الخ تفسير للقسط ومنه القسطاس للميزان وقوله نحوا الى
عبادته اي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره **قوله** تعالى واقيموا وجوهكم فيه وجهان فقيل
انه معطوف على الامر الذي ينحل اليه المصدر مع ان اي ان اقسطوا والمصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المعرب

سـ

وقد

٥٥٧

وقد الزمخشري قل اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته يحتمل ان قل معتد رغير الملفوظ به فيكون اقيموا معمولا له وان
يكون معطوفا على امر ربي المقول لقل الملفوظ بها وقال ابو حيان فيه انه لو عطف على امر ربي لكان نظم عطف الانشا
على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وقال ويل مثله شايع ولو لم يقدر لا وهو ان مقول قل هو مجموع امر ربي واقيموا وفيه
نظر ويجوز ان يكون معطوفا على محذوف تقديره فقل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود
لفظه اولانه انشا معنى **قوله** في وقت السجود او مكانه الخ يعني ان مسجدا هنا يحتمل ان يكون مكانا او زمانا
وكان من حق مسجد فتح العين لضمها في المضارع وله اخوات في الشذوذ ذكرت في التصريف ويحتمل انه اشارة الى انه
مصدر ميمي والوقت مقدر او اسم مكان كني به عن الصلاة واليه الاشارة بقوله هو الصلاة وقيل انه اشارة الى ان
عند بمعنى في والمسجد اسم زمان او مكان بالمعنى اللغوي وهما اي السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى انه مصدر
ميمي والوقت مقدر مثله كما توهم **قوله** او في اي مسجد حضرتكم الصلاة اي عطفا على قوله في كل وقت سجود والمسجد
بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون الامر للوجوب على الاولين وللندب على الثالث وهو لا ينافي سبب النزول وقوله بمجرده
اشارة الى ان الدعا بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوي وهو الطاعة وقوله فان اليه مصيركم اي رجوعكم ما خوذ
من قوله تعودون فهو بيان لارتباطه به وانه مذكور للتعليل **قوله** كما انشاكم ابتدا تعودون اي تعودون باعادته
اي انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم اشارة الى ان الاعادة دون البدء من جهة ولذا قرنها بانشاكم حتى كانه عاد بنفسه
بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان في الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو اهون عليه سوا كانت الاعادة
الايجاد بعد الاعدام بالكلية او بجمع متفرق الاجزاء وقوله المراد بالاعادة بيان للعوائق ودفع المجازاة عليه اشارة الى انه المقصود
من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده **قوله** وانما شبه الاعادة بالابداء الخ وجه التقرير والتحقيق ما مر من ان الاعادة
بالنسبة الى المخلوق اسهل من الابداء وذكر على المتعارف وعز لا يعني بجهة ذكر اهمية تقدم معناه **قوله** وقيل كما بداكم
مومنا وكافرا وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنه فيكون كقوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن ويكون
ما بعده تفسيرا وتفصيلا له فيقل وهو انسب بالسياق لانه امرهم بالاخلاص واشار الى انه لا يتيسر له ذلك الا من قدر له السعادة
فانه قضي بالسعادة والشقاوة وقوله مومنا وكافرا فيه تسمح لانهم يعودون مومنا وفريقا كافرا فالمعنى خلقكم منقسمين الى ذلك
قوله بمقتضى القضاء السابق اي اي بمقتضى الهداية والضلالة بمقتضى القضاء الازلي وهو عندنا ارادة الله الازلية
المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي ان يكون عليه الاشيا وهذا عن تفسير الزمخشري
فانهم ينكرون القضا في افعال العبا ولا اختيار به ويثبتون علمه بها وتحقيقه في اصول الدين **قوله** وانتصابه
بفعل يفسره ما بعده اي انتصاب فريقا الثاني وانتصاب الاول بهدى وتقدم عليه للتخصيص لمناسب فتقدير العامل
في الثاني مؤخرا ايضا والجملتان حال بتقدير قد او مستانفة ويجوز نصبهما على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما
صفتان لهما ويؤيده قراءة ابي رضي الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ والمنصوب بدل او منصوب
باعني مقدرا **قوله** اي خذلهم الخ تبع فيه الزمخشري وقد قيل عليه لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان
واما جعل الحق المخذول دون اصل مع انه الظاهر الملايم لهدى وحقت عليهم الضلالة لدفع الاعتزال ولك ان تقول ان المصنف
رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشري كما ان التوفيق للايمان هداية وثمرة اضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصر
فلما اتخذوا الشياطين اوليا يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم فما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتامل
قوله تعليل لخذلانهم اي اشارة الى ما حققناه ويؤيده انه تريد انهم بالنص وهو نص في التعليل فلو ان اختار
المصنف رحمه الله قوله او تحقيق لضلالتهم تاكيد له لان الخذلان يستلزم الضلال ان جعله مستانفة ولم يسند الاضلال
اليهم ما لا كان هو الفاعل له نفيا للادب **قوله** يدل على ان الكافر المخطئ الخ وجه الدلالة انه ذكر اولا
في مالك الشياطين عادلا عن الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم ان ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد
يرد عليه انه في حسب انه مهتد كيف يكون معاندا فيستلطف جوابه وقيل انا انه حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداه الله

كما زرد ...
سن

وهو شامل للمعاند والمخطي فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا **قوله** وللمخالف ان يحمله على المقصر
في النظر قيل ان معناه انه من فرق بين الكافر المخطي والمعاند في استحقاق الذم ان يقول المراد بالتعبير في انهم اتخذوا
للكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب
البعض وقيل انه يعني انه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا مع انه غير بالغ في النظر فان خلافه ليس
الا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار من استلزام الذم المذكور اياه فليحرر **قوله**
ثيابكم لمواراة عورتكم وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر العورة لانه اللازم المامور به ولذا قال ومن
السنة بهذا الوجه تفسيره به دون لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل
مسنون ولا يصح ان يكون مراده ان هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ ينافيه وقيل ان الاية لما دلت على
وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منه ان اخذه حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيه ولهذا قال
ومن السنة الخ وهذا يوخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا ينافي الحمل على وجوب المواراة عند الطواف
لانه تخصيص بالمسجد الحرام صح على عمومه على كل بنفسه منه قبيل وفي له روى الخ بيان الوجه ذكر الاكل والشرب هنا
وقوله بتحريم الحلال الغوا المناسب لسبب النزول فانه لا اسراف يتجاوز عن الحد مطلقا سواء كان في فعل او ترك والشره
بالراء المهملة الحرص **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ حديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة وغيره وقوله كل
ما شئت والبس ما شئت اي هو حلال وهذا الابيات ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان
ان ياكل ما يشتهيه ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل •

• نصيحة نصحة قالت بها الاكياس • كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس •

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر وما دواهيه زبانيه واخطاتك من قولهم
اخطا فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز لن يخطئك ما كتب لك وما خطا المطر الارض لم يصبها وتخطات النبل
تجاوزته **قوله** جمع الله الطب في نصف اية الخ في الكشاف يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي
بن الحسين رضي الله عنهما ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله
الطب كله في نصف اية من كتابنا قال وما هي قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن رسولكم شيء في
الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة فقال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم
المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا
وترك المص رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت
العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه الطيبي فان اردته فراجعه وفسر المحبة
بالارتضاء لما مر وقوله من الثياب الخ عمم في تفسيره لان تخصيصه يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وفسر بالحلال
ايضا وقوله من الماكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل والحرمة مما اختلف فيه في اصول الفقه ووجه
الدلالة ظاهر وقوله للانكار اي لانكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه
قوله والكفرة وان شاركوهم الخ بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها احلت للكفرة ايضا
كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بامنوا فلا يحتاج الى توجيه
قوله وانتصابها على الحال الخ هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع
هو خبر بعد خبر او هو الخبر وللذين متعلق به وقدم لتاكيد الخلوص والاختصاص وقوله كذلك نفصل الايات يجوز ان
يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر تحقيقه **قوله** ما تزايد قبحه الخ يعني الفحش زيادة القبح
وما يتعلق بالفروج هو الزنا او ما يعم الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما

انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش
الكبائر مطلقا **قوله** ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر اصل معنى الاثم الذنب فاطلق على ما يوجبه
من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما هو من الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا • وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا •

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره اهل اللغة كالاصمعي وغيره قال الحسن ويصدقه
قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانباري لم تسم العرب الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه
مجاز لانها سببه وقال ابو حيان رحمه الله ان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا
بالمدينة بعد احد وقد سبقه اليه غيره وبعض الحر حينئذ يحتاج الى التاويل **قوله** الظلم او الكبر الخ
افرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله او دخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي انه تميز من بينها حتى عد
نوعا مستقلا **قوله** متعلق بالبغي موكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق وحال موكدة لان الحال يتعلق معناها بصاحبها
لانها صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله موكد ويصح صرفه لما قبله من التعلق والتاكيد **قوله** تهكم بالمشركين الخ
لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره فقيل في الانتصاف قياسه ان يكون كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره
قلت هذا هو الحق لان المعنى حرم ان تشركوا به شركا لا ثبوت لها وما انزل الله باشراكها سلطانا فبالغ في نفي الشريك
بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني انتهى ورد بان التهكم انما جاء من حيث انه يوهم انه لو كان عليه سلطان لم
يكن محرما دلالة على تعليقهم في الغي والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على اسلوب لا ترى الضب
بها ينجحر كما صرح به في تفسير قوله تعالى ما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر ان لا منع من الجمع يعني بين التهكم
والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه تعلم ان الكلام التهكمي لا يلزم ان يكون من استعارة التضاد كما توهم
مع قوله وتنبيه نظر **قوله** بالالحاد في صفاته اي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك
كما يدل عليه ما قبله **قوله** مدة او وقت لنزول العذاب الخ اي الاجل المدة المعينة للشيء كالدين والمدة واخر
تلك المدة وهذا مشهور في المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا مدة امهالهم لنزول العذاب او وقت نزوله
المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس رضي الله عنهما وقال وذهب بعضهم الى انه وقت الموت والتقدير ولكل
احد منهم وعلى الاول لا حاجة الى التقدير فيه لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس
المراد بالاجل فيه العمر والا لقال لكل احد بل اجل عذاب الاستيصال فانه تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى
وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على
الظاهر لان لكل انسان اجلا واما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وايضا حسن الافراد لاضافته
الى الجماعة ومعلوم ان لكل انسان اجلا وقوله انقرضت مدتهم اي انقطعت وتمت مدة امهالهم بمجاوزتها
فمجيء الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة واما بمعنى حالة الاقتراب وحاجته والاجل وقت نزول العذاب
على التفسير الثاني والاضافة لقوله وقتهم لادنى ملابسة **قوله** اي لا يتاخرون ولا يتقدمون اقصر وقت
الخ لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستاخرون كما اعربه الحوفي وغيره اورد عليه انه فاسد لان اذا
لما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه
فكيف يترتب عليه ما تقدمه فيصير من باب الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قمت في ما بالحي
لم يتقدم قيامك فيما مضى واجاب عنه الواحدي بانه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذا قرب فالمعنى انها اذا
قربت لا يتقدم على وقتها المعين ولا يتاخر عنه الا انه ليس تحته طائل وقيل ان جملة لا يستقدمون مستانفة وقيل
انها معطوفة على الشرط وجوابه او على القيد والمقيد وقيل انه المقصود المبالغة في انتفاء التاخير بيان ان التاخير
مساو للتقدم في الاستحالة ولذا نظمه معه في سلكه او ان مجموع لا يستاخرون ولا يستقدمون كناية عن انهم

لايستطيعون تغييره ويوخذ من قوله لشدة الهول انهم لذهولهم لم يعرفوا اي طلب الحال وعجزه فهو عبارة عن ذهولهم عن
الطلب مطلقا وهو جواب اخر مع الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل او على ظاهره ونفي طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير
في شرح المفتاح القيد اذا احتمل جزءا من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه
اذ لامعنى لقولهم اذا جاءهم لايستقدمون انتهى وقد ذكروا انه اذا عطف شي على شي وسبقه قيد يشارك المعطوف
المعطوف عليه في ذلك القيد لامحالة واما اذا عطف على ما لحقه قيد فالتركيب محتمل فالعطف على المقيد له اعتباران
احدهما ان يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني ان يكون العطف سابقا والقيد لاحقا
فعلى الاول لايلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك
اذ هو حكم من احكام الاول يجب فيه الاشتراك وقوله افقر وقد تشار رة الى ان الساعة ليست عبارة عن المحدود حتى يجوز
ان يتاخروا اقل منها بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا في
سورة يونس والموضع موضع التامل فيها تامل **قوله** ذكر حرف الشك اي ارشاد الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب
عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى ان يفعل الاصلح وهم يسمون اهل التعليم والمراد ببني ادم جميع
الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم وببني ادم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر
قوله وضمت اليه ما اي ما مزيدة للتاكيد وقيل انها تفيد العموم ايضا فمعنى اما تفعلي ان اتفق منك فعل بوجه من
الوجوه واذا زيدت على ان الشرطية فهل يلزم تاكيد الفعل بعدها او لا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشري انها
لازمة لاتحذف الا ضرورة وورد بكثرة مما خلا انه كقوله • فاما تريني ولي لمة • فان الحوادث اودى بها • ولذا لم
يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التاكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه قيل ان المذكور في النحو ان نون
التوكيد لاتدخل الفعل المستقبل المحض لا العدات بل تدخل على اول الفعل مما يدل على التاكيد كلام القسم كون اللام لامن الوما
المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك توطية لدخول التاكيد مثل هذا يكون امر الاستنتاج عمر ما قاله المصنف رحمه الله
وليس كما قال فانه نظير النهي والتحضيض والعرض والتمني وقد لمخاطب انه جوابه ومنها ما هو شرطية او موصوله والما الثاني ذهب
المصنف رحمه الله لعطفه الموصول عليه واشار بقوله فمن اتقى التكذيب الى تقدير المفعول وتقديره منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى
قوله وادخال الفاء في الخبر الاول في نسخة الجزاء في الخبر لان ما موصوله ويؤيده عدم الفاء في عدد او شرطية والاسمية
بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية ومعنى لاخوف عليهم من العذاب حالهم يحزنون لفوات الثواب ولاينافيه العوال
القيامة ووجه المبالغة في الوعيد لعدم تخلفه جعله مسببا عن التكذيب والعمل الصالح الشرعي انه لاينفك عنه اذا الحلول
لاينفك عن العلة على انها بخلاف الوعيد فانه يجوز تخلفه ومتى ومن اظلم للاستفهام الانكاري والتقول تقدير الكون مطلقا
قوله مما كتب من الارزاق والاجال اي مع ظلمهم وافترائهم تكذيبهم لايحرمون ما قدر لهم من الرزق والعمر الا انقضا اجلهم
وقوله مما كتب اي قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز وان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ
ففيه مجاز عقلي ولغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفون ارواحهم لان التوفي تناول
الشي وقبضه واقباله النفس يضاف الى الانفس والارواح كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها يضاف الى الملايكة وهو
المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام **قوله** وحتى غاية نيلهم اي اي غاية لنيل حرف ابتداء اي غير جارة بل داخلة على
الجملة كما في قوله • وحتى الجياد ما يقدن بارسان • وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه
وتفصيله في الدر المصون **قوله** وما وصلت باين اي ابن رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لاصلة زايدة حتى
تنفصل به في الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله النصل ومفصوله لطف لصنعة الطباق البديعية ومعنى تدعون
تستغيثون بهم في المهمات **قوله** غابوا عنا جواب بحسب المعنى اذ ما له لاندري اين هم وهو ليس بجواب اذ السوال غير
حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هو عليه من الخيبة والخسران **قوله** وشهدوا على انفسهم
الخ شهدوا يحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السوال ويحتمل ان يكون استينافا اخبارا من الله تعالى

باقرارهم

باقرارهم على انفسهم بالكفر كذا في البحر واورد عليه انه اذا عطف على قالوا لايكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من مقولهم
ولو عطف على التوبيخ كان تقديره قالوا شهدنا على انفسنا الا ان يكون ذكره بمعناه فنا مل ولا تعارض بين هذا وبين قوله
والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوايف مختلفة او في مواقف واوقات مختلفة وانه يحيرتهم كما مر في الانعام واولا الشهادة بالاعتراف
لانها اما المجاز او على الغير لكنها التلفظ بما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على ان اعترافهم بلفظ
الشهادة وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لان الحاضر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا **قوله** اي قال الله تعالى لهم
الخ التعبير الاول على جواز انه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه **قوله** اي كاينين في جملة امم مصاحبين لهم
قيل لو قال الحال او مصاحبين كان اولى لان في للظرفية وتجي بمعنى مع نحو فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشي لانه
اشارة الى ان الظرفية مجازية بمعناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كاينين اشارة الى
انه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البدلية او انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على ان
الجن يتناسلون ويموتون لانهم مطلوبون كالانس **قوله** التي ضلت باقتدايها اي كلما دخلت امة تابعة او متبوعة
لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما اشار اليه في الكشاف في تفسير قوله
لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم **قوله** اذا اداركوا فيها جميعا تداركوا اي غاية لما قبله اي يدخلون فوجا فوجا
لاعناد بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار وقول المصنف رحمه الله تداركوا تفسير له ببيان اصله اذ اصله تداركوا
فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه اي لحق بعضهم بعضا
وادركه وعن ابي عمرو رحمه الله انه قرا اداركوا بقطع الف الوصل قال ابن جني وهو مشكل لانه انما يجي شاذا في ضرورة الشعر
في الاسم ايضا لكنه وقف مثل وقفة المتذكر ثم ابتدا فقطع وهو تنبيه حسن **قوله** اخراهم دخولا او منزلة قال
المعرب اخرى وارلي يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل التفضيل والمعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم
القادة والروساء وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة ويحتمل ان يكون انثى اخر بمعنى اخرا بمعنى
اخر المقابل للاول وليس للمفاصلة والفرق بينه وبين ذا كما ان الثاني يدل على الانتهاء دون الاول ولايجوز فيه ان يكون بمعنى
غيره الى الوجه الثاني اشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا فقيل والثاني ارجح لان تقدم اصحاب الزيغ على الاتباع في الدخول يحتاج
الى اثبات قلت هو مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا **قوله** اي لاجلهم اذ خطابهم مع الله اي اللام للتعليل لا للتبليغ
كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت اخراهم يا ربنا هولاء اضلونا
لاجل اولاهم واما لام اولاهم للاخراهم فيجوز فيها ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل
فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب **قوله** سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم اي فسره بانهم سنوا لهم الضلال
وهو يقتضي ضلالهم في انفسهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا الى الضلال وامرونا به اراد هذا ايضا لان من سن سنة سيئة
تقدم اليها وامر بها حث النقد بر وكذا قوله اذ لنا مروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا وقيل انه قول البعض وله وجه
قوله مضاعفا لانهم ضلوا واضلوا قال ابو عبيدة الضعف مثل الشي مرة واحدة وقال الازهري ما قاله
هو ما تستعمله الناس في مجاز وقال الشافعي رضي الله عنه بمعناه فيما لو اوصى بضعف ماله او لولده والوصايا جارية على عرف
الاستعمال واما كلام الله تعالى فيرجع الى كلام العرب والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور
ولذا فسره هنا بمضاعف وتقدم له تفصيل وضعفا صفة لعذابا ويجوز ان يكون بدلا منه وقد مر الكلام في صفة العذاب او
الضعف **قوله** اما القادة فبكفرهم وتقليدهم في الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وشاهد على الضلال الحرقة مثل الاضلال كما
قال تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولايخفى عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع
غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن ان يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح
وتزلفهم وسالهم لعرض الدنيا اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا الخ

صدوناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وحيث نظر في كلام المص رحمه الله يحتمل ان يكون التقييد في المعدي ضلالا اخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر **قوله** مالكم او مالكل فريق اي وقراءة عاصم رحمه الله بالياء على الانفصال الظاهر ان المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به او واحد في الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فان للترتيب بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن التوجه بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه ان في قوله لا يعلمون ما لكم اشارة الى ان الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله او لكل فريق اشارة الى التغليب فتامل وقيل لكن لا يعلمون من جملة مقول القول والكل ضعف يلتفت الى الاتباع للاعتذار قولهم لي تهم اي فاذا عرفتم لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملقى اليهم وهذا ما اشرنا اليه اولا وتضعيف العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلما مع انه لا يبعد ابتداء بفعل **قوله** عطفوا كلامهم على جواب الله اي المراد بالعطف في كلامه العطف اللغوي بالنا في قوله فما كانا الخ ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم بنوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على ان يقولوا اذا كان كذلك فقد ثبت انه لا فضل لكم علينا في استحقاق الضعف وقيل الفاء عاطفة على مقدر اي يدعوهم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تامل **قوله** من قول القادة او من قول الفريقين كما في الزمخشري وفي بعضها او من قول الله للفريقين وهي اظهر الاولى لانه اذا قالت الاولى للاخرى على سبيل التشفي يكون من مقول القول الاخير وهو تشفي بان دعاءهم عاد عليهم ضرره ولم يختص بمن دعوا عليه واذا كان من كلام الله لهما يكون توبيخا واما اذا كان من مقول الفريقين يحتاج الى تقدير اي قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الخ والباء سببية وما مصدرية او موصولة والعائد محذوف واشار بقوله عن الايمان بها الى ان الاستكبار هنا الاباء عن الايمان بها مجازا **قوله** لا دعيتهم ولا عمالهم اي كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء الصالح والاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تاويل وفسر فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم بها والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبته المقام واسناد الفتح الى الايات مجاز لانها سبب لذلك **قوله** اي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجسم الخياط ثقب الابرة لانه السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل اصله ما كان في عضو كالانف والاذن والخياط ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وههنا وقع لما قيل انه لا يناسب الجمل خرق الابرة فلذا فسر بالجمل العظيم لمناسبته للمقام يعني ان الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديما كما قال • جسم الجمال واحلام العصافير • وخرق الابرة يضرب به المثل ايضا في الضيق فيكون ذكر على دخولهم الجنة على دخول اعظم الاجرام في اضيق المنافذ كقوله • اذا شاب الغراب اتيت اهلي • وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر • ولو ان ما بي من جوى وصبابة • على جمل لم يدخل النار كافر • وقوله وقرئ الجمل اي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير احمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة يكون منه ومن الليف وقوله وسم معطوف على الجمل الذي قرئ بهم كما قوله وفي سم الخياط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره المعرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير للقراءات الخمسة **قوله** ومثل ذلك الجزاء الفظيع اي اشارة الى ان الكاف والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يشعر به ما بعده وتغيير الفواصل للاربعة للاخيرة بالتغيير ليس بتعيين كما قال بعض الفضلاء وحكمته لم اي اما مستانفة او حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى فاعل الظرف او مبتدا ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه **قوله** غواش اي جمع غاشية وهي ما يغشى به ومنه غاشية السرج الموضوعة والمماة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف او حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض الروم يجريه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش برفع الشين ولما جاز المنقات بهم

سعد

الرا **قوله** عبر عنهم بالمجرمين تارة اي بصفة كرا الكاملين الذي هو الظلم تعود كما الجرم العام وذكر مع المضاعفة سبب بالنار الذي هو اشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما ايضا **قوله** على عادته سبحانه وتعالى اي يشفع بعض بعد يتربه بشيء ولا يكله محترضة وهو الظاهر وقيل انها خبر مبتدا بر العايد اي منهم وقوله من كسب النعيم النعيم ماخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت والاكتساب اشارة الى ان العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب والدليل على ان الكسب به بتركه انه ترتب الحكم على الموصول والعمله سيما مع توسطه الاشارة واذ اعلم ان مبنى التكليف على الوسع فلا فرق الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على انه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل الاشارة الى ما قاله الامام ونقل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من ان الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويعترف بان افضل الطاعة ليس جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود **قوله** يخرج من قلوبهم اسباب الغل ويطهرها منه اي وفي نسخة ويطهرها والواو وهي النسخة التي صححها العصار بالحواشي لان المراد منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الريب ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الرفيعة لازالة الشهوات وقد جرى في الحجر ولكن ان يحاكم عليه فتامل **قوله** وعن علي رضي الله عنه اني اخ هذا يدل على انه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى ان يراد عدم انتقامهم بذلك بعد زوال الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله عنه ومحاربة طلحة والزبير رضي الله عنهما في وقعة الجمل وهذا حديث اخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي الله عنه بسند منقطع واخرجه ابن ابي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله **قوله** لما جزاوه هذا اي ليس تقديرا لاعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشاف لموجب هذا يحتملهما والمراد ان في الكلام تجوزا عقليا ولغويا بجعل الهداية لما ادى اليه هداية له **قوله** واللام لتاكيد النفي اي هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتاكيد وتفصيله مذكور في النحو ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية او استينافية وعلى قراءة اسقاط الواو فالجملة بيانية وهو ظاهر **قوله** يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا اي الاول من قوله الحمد لله الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا ابلاغ ثم قولهم لقد هدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا تفضيل الاهتداء فتامل والاغتباط بالغين المعجمة السرور بما نال بصير الشخص بحال يغتبط فيه كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح فلبس قولهم ذلك الا للاظهار ما ذكر للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة كما قيل **قوله** اذا راوها من بعد او بعيد اي يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لما مثل دخولها والتذاذ بالاعلام لانها موروثة لهم وبعد الدخول اشارة اليه لكونها موروثة لهم وتكلم توطية لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى المكان وفيه اصح كانه لا حاجة لكون التقدير تلكم الجنة التي وعد بها في الدنيا هي هذه فيكون الاشارة اليها غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدا محذوف اي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قيل او تلكم مبتدا حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها او وعدتم بها في الدنيا هي هذه وقوله المنادى مبتدا خبره اورثتموها وقوله بالنيابة اي ما تؤدي به وقصد اعلامهم كونها موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة **قوله** اي اعطيتموها بسبب اعمالكم اي يعني ان الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز به هنا اشارة الى ان السبب فيه ليس بموجب وان كان سببا بحسب الظاهر كما ان الارث ملك بدون كسب وان كان النسب سببا لا بعينها له فلا يرد على قوله بسبب اعمالكم انه ينافي قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله انه المراد بسبب عمله سببا تاما فلا يحتاج الى الجواب عنه ولا ان يقال انها للعوض لا للسببية وفيه تفصيل العمل المؤدية تنتهي اليه وهذا تخيير للوعد بما بينه المطبوع الاستحقاق والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالارث **قوله** وان في المواقع الخمسة هي المخففة اي هل ان تلكم وان قد وجدنا

سعد
سعا الطيبي

وان لعنة العدوان سلام عليكم وان افيضوا واذا كانت مخففة بحرف الجر مقدرا اي بان واسمها ضمير شان مقدرا اي بانه تلكم
كذا ذكره الزمخشري وفيه اشارة كما صرح به الى ان خبر ان لا يجب ان يكون اذا كان المسند اليه في الجملة الخبرية مونثا
وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو امر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناداة اي يوخذ منه
شرط ان المفسرة وهو سبق ما فيه معنى القول دون حروفه **قوله** انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة اي التبجح الافتخار والشماتة
الفرح بمصيبة العدو وهما تحسر الاتباع في الحركة والندم ويصح الجامه اي نسبتهم الى الخسار **قوله** وانما لم يقل
ما وعدكم الخ في الكشاف حذف تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث
والحساب والثواب والعقاب وسائر احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما
نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك يعني لم يذكر مفعوله لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم او لغيرهم
فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو فعل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر
المفعول على حسب ذكره في الاول فقيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا لكان الفعل مطلقا ايضا باعتبار الموعود به لانه لم
يذكر نعيما ولكل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هي انواع من جملتها التحسر على نعيم اهل الجنة فليس في الحذف
تخفيف المفعول الواقع على الموعودين فالوجه ان حذفه تخفيفا وايجازا واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب
لا يطابق سؤاله لان المدعى حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب
والعقاب وسائر الاحوال فهو انما يتسبب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الاول **قوله** لان ما ساءهم من الموعود الخ
قيل لا اخفا في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل وانما يبشرهم ذلك بما ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا فلا بد من حمل على
الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق **قوله** وهما لغتان ولا عبرة بمن انكر الكسر مع القراءة به واثبات اهل اللغة له
وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد ان الظاهر
ان يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين او التقدير وعلى الحكاية بان اذن
لانه في معنى القول فيجري مجراه مذهب الكوفيين والمؤذن المراد به المنادي وهو اعلام بلعنة الله لهم او ابتداء لعن
قوله صفة الظالمين مقررة فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن
سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة موكدة بخلاف الصد بمعنى
منع الغير ولذا قيل صد عن كذا امره ومنعه عنه اي يمنعون الناس عن دين الله بالنهي عنه وادخال الشبه في دلائله
ويبغونها عوجا اي يطلبون لها تاويلا وامالة الى الباطل وصد صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين
الله ويعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى
التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على اصله وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر
واليه ذهب المص رحمه الله فافهم والفرق بين العوج والعوج يأتي تحقيقه في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام
ووجه الفرق بينهما **قوله** اي بين الفريقين الخ لان الاية الاخرى تنترها ولكنه لا يتبعها وانشاؤها ممنوع النكر
ودرج الجنة **قوله** اعراف الحجاب اي اعاليه المراد شرفاته تشبيها لها بعرف الدابة والديك وهو معروف
وفي التفسير الاخر معناه المطلع موضع منه لانه اشرف واعرف مما انخفض منه وظاهر كلامهما انه حقيقة في هذا الوجه
قوله وهو السور الخ للمفسرين في اصحاب الاعراف اقوال منها ما ذكره المص رحمه الله واشهرها الاول وقيل هم
اصحاب الفترة الذين لم يبدلوا دينهم وقيل اطفال المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي بعضها باو في الجميع وفي بعضها
بالواو فيها وفي بعضها باو في بعضها والواو في بعض وحينئذ المومنين معطوف وهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة الرجال
لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة **قوله** بعلامتهم التي اعلمهم الله بها الجملة
معلقة بمعاني العلامة ويصح ان يكون من العلم والسيما العلامة من سام او وسم فيعرفون ان من فيه سمة كذا من اهل الجنة
وغيره من اهل النار والظاهر انه قبل دخولهم الجنة او النار اذ لا حاجة بعد للعلامة واما النار والعرف فجمعه

لكن

لكن ظاهر كلام المص فيما سيأتي ان الكل بعده وان قوله كبياض الوجه اشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة اي ان كون العلامة للجنة وكذا العلامة للنار كما مر قيل وفي الحصر
نظر وباسيماهم الملابسة **قوله** اي اذا نظروا الخ بيان لحاصل المعنى لان في الكلام شرطا مقدرا وفي الدر المصون انه
اشارة الى انه جزاء شرط محذوف والداعي له مراعاة قوله واذا صرفت ابصارهم **قوله** حال من الواو في الكشاف استئناف
او صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الاول اي في تفسير رجال الاعراف بمن حبس بين الجنة والنار واما على بقية
الوجوه فهو حال من اصحاب الجنة لانه لا يناسبه قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا انه قيل ان يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون
وهو بهذا المعنى منقول عن اهل اللغة وفيه قرر قوله والذي اطمع ان يغفر لي اي اعلم اذ يحرصون واما جملة وهم يطمعون
فالمعنى وان لم يدخلوها فهم بتسليط التوالي كانوا طامعين حال دخول الجنة لا قبله فتأمل قوله تلقاء في الاصل مصدر وليس
في المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله
صرفت اشارة الى انهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر يحذر ولذا استعاذوا
منه وقوله من رؤساء الكفرة كالبيان لقوله رجالا وما في ما اغنى استفهامية للتوبيخ والتقريع ويجوز ان تكون نافية
والجمع بمعنى الكثرة استعماله في كالة وعلى الثاني هو مصدر ومفعوله مقدر وبعواقب لعدم تكرره مع ما بعده وما في ما كنتم
مصدرية لعطفه على المصدر **قوله** من تتمة قولهم الخ فهو في محل نصب مفعول القول ايضا اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الخ
وجوز فيه ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليه على الاول هم اهل الجنة والقائلون هم اهل الاعراف
والمقول لهم اهل النار والمعنى قال اهل الاعراف لاهل النار اهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم
لا يدخلونها وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف في المشار اليه فقيل هم اهل
الاعراف والقائل ملك مامور بذلك والمقول له اهل النار وقيل المشار اليه اهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له اهل
النار وقيل المشار اليه هم اهل الاعراف وهم القائلون ايضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول اهل الاعراف ايضا
اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا بد لهم الخ جواب القسم **قوله** اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ اي وهي ادخلوا
دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله وهذا ارفق للوجوه الاخيرة في تفسير رجال بقوم علت درجاتهم الخ لا بالمحبوسين
في الاعراف لان المناسب ادخالهم انفسهم الجنة لا امرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للاول بناء على ادخلوا بمعنى دوموا
على الدخول ويحتمل ان يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض اهل الجنة الجنة وفيه تامل وقوله لم يدخلوها متعلق بقيل
وقوله وقالوا لهم ما قالوا اي من الاستعاذة والسلام **قوله** وقيل لما عيروا الخ عطف بحسب المعنى على قوله من
تتمة قولهم اي لما عيروا اصحاب الاعراف اصحاب النار اقسم اصحاب النار ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى
او بعض الملائكة خطابا لاهل النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله تعيير لاصحاب الاعراف ثم رجع الله تعالى خطابه
الى اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الخ فيكون اهؤلاء مستانفا لا من تتمة كلام رجال وهو على الوجه الاول في تفسير
رجال ولذا قابله به **قوله** وقرئ ادخلوا وادخلوا بالمزيد المجهول او المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر
لا خوف عليهم ولا انتم تحزنون فلذا قدر لانه مقول قول محذوف وهو حال ليتجه الخطاب وبه تنتظم الكلام وقرئ ادخلوا
بامر المزيد للملائكة ايضا **قوله** اي صبوا فان اصل معنى الافاضة صب الماء ونحوه وفيه دليل الخ اي الظاهر
النظم ولذا على ان الجنة فوق النار قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فحره به ليتعلق به الا انه حمله
من عيرتنا وقيل فان ذكر الطعام بعد ولكن الثاني عامل او باول الاول بما يعمهما كالقواد بمعنى ما يحل في الثاني او لم يحمل
مما لكلمة كما عرف في العربية وقوله علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها **قوله** منعهما منهم
منع المحرم على المكلف يعني ان التحريم بمعنى المنع كما في قوله حرام على عيني ان يطعم الكرى لان الدار ليست بدار تكليف
فهو استعارة كما صرح به المص رحمه الله ولو حمل من قبيل المتقرح جاز ولكن الاول ابلغ والتعدية التصيبة كما مر والفرق بين
اللهو واللعب مر تفصيله في الانعام فان لم يرد في نظره **قوله** فيفعل بهم فعل الناسين يعني انه تمثيل شبه معاملته

تعالى مع هولا بالمعاملة مع من لا يعتد به ولا يلتفت اليه فيخسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى فالنسيان يستعمل
بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب ويصح هنا ايضا فيكون استعارة تحقيقية او مجازا مرسلا وكذا النسيان لقا الله ايضا لانهم
لم يكونوا ذاكرين لقا الله حتى ينسوا فشبه عدم اخطارهم لقا الله والقيامة ببالهم وقلة مبالاتهم بحال من عرف شيئا ثم نسيه
وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه ايضا الا قوله ما كانوا بآياتنا وقوله من العنا ويدل على ادرج
التقصير في المواعظ لان السعيد من اتعظ بغيره **قوله** عالمين بوجه تفصيله اي اشار الى انه على علم وتنكيره
للتعظيم حال من الفاعل وانه يقتضي ان ما فصله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضي انه تعالى يعلم بصفة
زايدة على الذات وهي صفة العلم لا بغير ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم في ذلك او حال من المفعول وقوله وقرئ
فضلناه اي بالضاد المعجمة وهي قراة ابن محيصن وقوله في هذه القراة عالمين اشارة الى انه حال من الفاعل على هذه
القراة لانه انسب وان جاز ان يكون حالا من المفعول ايضا وفيه نظر فلعله اكتفى باحد الوجهين ليعلم الاخر بالمقايسة فتدبر
قوله حال من الهاء جوز فيه ان يكون مفعولا لاجله وجوز فيه ان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ
بالجر على البدلية من علم وبالرفع على اضمار المبتدا **قوله** ينتظرون اي ينتظرون هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية
وقوله ما يؤول اليه امره اشارة الى ان التاويل بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج وهو اصل معناه ويطلق على التفسير ايضا
والمعنى انهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل ات قريب وانهم على شرف ملاقاة ما وعدوا به فلا بقيا لسخف ينتظرونه
مع جحدهم فانهم وان يجحدوه الا انهم بمنزلة المنتظرين به وحكمهم من حيث ان تلك الحالة تاتيهم لا محالة وما بقي لهم فيهم
اقوام ايكون ويتوقعون قيل يا باه تخصيص التبيين بالصدق الا ان يقال ان الذي تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناسي
اشارة الى ما مر تحقيقه **قوله** اي قد تبين انهم الخ خبره به لانه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع منه
وقوله او هل نرد اشارة الى انه معطوف على الجملة الاسمية او الظرفية ومن زيدة في المبتدا او الفاعل بالظرف وقراة النصب
عطفا على فيشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام وان او بمعنى الى ان او بمعنى الا ان [illegible] الزمخشري وقوله فعلى
الاول اي قراة الرفع تعطف على ما قبله المسبوك احد الامرين الشفاعة او الرد الى الدنيا ليعملوا [illegible] للتخليص
وعلى الثاني اي النصب بان يكون لهم شفعا في الخلاص مما هم فيه اما بالشفاعة في العفو عنهم او الرد فالشفاعة لاحد
الامرين ان كانت او عاطفة او للامر ان كانت بمعنى الى او معناه يشفعون الى الرد وبعد المخرج ما قيل ان المقابلة
بين الشفاعة لغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لان اثر الشفاعة ونتيجتها الوجه لان تكون الشفاعة حينئذ كناية عن
المعنى [illegible] فتعز بالشفاعة [illegible] **قوله** جواب الاستفهام الثاني اي الثاني صفة جواب او الاستفهام الخ
في احد الوجوه وهو رفع نرد بالعطف فانه في حكم استفهام [illegible] او نصبه بالعطف على نرد بسبب [illegible] واما قراة الرفع
فعلى الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا انه بطل ولم يفدهم شيئا **قوله** اي في ستة اوقات اليوم
في اللغة مطلق الوقت فان اريد هنا هذا المعنى وان اريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس [illegible] ففيه
مضاف او مقدار ستة ايام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لان [illegible]
[illegible] مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك وقيل ان في دلالته عليه خفا [illegible] يوجد وقتا
فوقتا [illegible] على تقدم خلق الملائكة عليها اذ المراد اصحاب
النظر والبصيرة من العقلاء [illegible] **قوله** استوى امره واستوى الخ في الكلام الاستوا من الصفات
المختلف فيها فقيل المراد استوى امره في الاسناد مجازيا وفيه تقدير حذف [illegible] اذ اقام ما اضيف اليه مقامه
وقيل الاستوا بمعنى الاستيلا كما في قوله قد استوى بشر على العراق فعلى الاول ليس من صفته تعالى وعلى الثاني
يرجع الى صفة القدرة [illegible] صفة مستقلة [illegible] رحمه الله وقيل بالتوقف فيه
وانه ليس كاستوا الاجسام وحمله المجسم على ظاهره **قوله** والعرش اي هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى
المرتفع او استعارة من عرش الملك [illegible] ويقال ثل عرشه اذا

انتهى

انتقض ملكه واختل **قوله** ولم يذكر عكسه للعلم به اي اشار بقوله يطلبه اي يطلب الله النهار بالليل الى ان الفاعل هو
الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطي يجتمع مع المغطى وجودا ولا يتصور هنا قال المص رحمه الله في سورة الرعد يلبسه
مكانه فيصير الجو مظلما بعد ان كان مضيا فبين المغطى حقيقة هو المكان واسند اليه للملابسة بينهما وجوز جعل الليل
والنهار معنى على الاستعارة بان يجعل غشيانه مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانه لف عليه لف
الغشا او شبه تغييب كل منهما بطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكونه يجوز كانه يعني مكانه ضيا منها وظلمتها والاقليم
للزمان وهكذا فتدبر **قوله** او لان اللفظ يحتملهما اي يعني معنى ما ذكره او لان تغطية النهار بالليل وعكسه تغطي
الليل بالنهار فيكون موافقا للقراة المشهورة وقال الحريري انه يعني ان تغشي الليل النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار
بان يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل ولمعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني هو النهار الا انه قيل ولا
يراد منه الا احد المعنيين على التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان في احد المعنيين اشارة الى الاخر لا يخلى
بعده ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذ تعدى اليهما فعل واحد
فاعل من حيث المعنى يلزم ان يكون هو الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هو الموضحة لانه الفاعل
معنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا درهما فان تعيين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفي
القاعدة المذكورة كلام سياتي في سورة مريم وطعنه بان مراده ان الليل والنهار كل ليلا وكلا ورد وهو ينعكس الامثال
مستمر الاستمداد لا مقيد وعلى تقدير كل منهما بالاخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبر فانه دقيق وبالتامل حقيق
وقوله وللدلالة على التكرير اي ان هذه القراة تدل على العكس وسياتي هذا التحقيق في سورة الرعد وقيل انه المر تعالى **قوله**
يعقبه سريعا كالطالب اي الليل لانه المحدث عنه والمثال لا يرد المرعيه في الحمل على فعل الشي كالحثيث لحثيثة او حثيث
ومحثوث **قوله** بقضايه وتصريفه تغيير للامر كما في الكشاف بمشيته وتصريفه وسماه امرا على التشبيه اي على سبيل الاستعارة
اذ جعل هذه الاشيا لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كانها مامورات منقادة للامر ويصح حمله على ظاهره كما في قوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون على تقدير اي هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة لارادته وقوله
وقرا ابن عامر رحمه الله كلها لو قال وقرا ها كلها كان احسن وفي القراة الاولى جوز نحو جعل ونصبها به ومسخرات معطوف ثان
قوله فانه الموجد والمتصرف اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف
للامر والمتغير بعده التغيير **قوله** تبارك الله قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة
الاثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدايم هو الله وان حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فهذا الايليق
هذا الثنا الا بحضرته وقوله بالوحدانية قيل اخذه من قبله لانه لما اختص بالخلق والتصرف به تعالى لزم اختصاص الالوهية
والربوبية فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الله الخ وهذا ختام ملاحظته مطلعه فصدر الام رحمه الله في
دقة نظره **قوله** وخفيته الاية قال الامام رحمه الله في شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين
ثم قال واوحى في كل سما امرها تدل على انه خص كل ملك بطبيعة روحانية من عالم الامر فلذلك قال في هذه الاية بعد خلق السموات
والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فصرح بان كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بتبي روحاني من عالم الامر
ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات او من عالم
الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية والمقدار الا ما فصله فقوله المستحق للعبودية واحد ماخوذ من قوله ان
ربكم وما وصف به وقوله لانه الذي الخ اشارة الى ان الصفة اجريت للتعليل وقوله لما خلق العالم الخ بيان لدليل الاختصار
وقوله فابدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السما على الارض كما مر وقوله جسما قابلا للصور وهو الهيولى ومن هاجس لان هادئة
وقوله فتمم اشارة الى العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواليد الثلاثة اي الحيوان والنبات والمعدن
وقوله لعلو نران استوا لسعة على ان الاربعة الايام مع اليومين الاولين وقوله ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون
قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية **قوله** اي ذوي تضرع الخ حال من الفاعل ليفيد تقييدهما في وجوز نصبهما

الاختلاف في رفع الصوت في الدعاء

على المصدرية ايضا وقوله تنبيه على ان الاشارة الى ان معنى التجاوز في الدعا طلب ما لا يليق به فانه تعدي عن طلب المناسب له وقوله وقيل
هو الاسهاب اي الاسهاب معناه الافراط في التطويل وفي رفع الصوت بالدعا اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله
مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الريا الاخفا افضل فان لم يخف فالاظهار افضل وفي الانتصاف حسبك في تعين
الاسرار في الدعا اقترانه بالتضرع في الاية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله في الدعا وان دعا لا تضرع ولا خشوع فيه
لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا ما نرى الناس يعتمدون الصياح في الدعا خصوصا في الجوامع ولا يدرون انهم
جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعا وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض وهي شبيهة بالرقة
الحاصلة للنسا والاطفال خارجة عن السنة وسمت السلف الوارد في الاثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل
التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين مثل التذلل مع الاخفا وضدها في الانعام بمعلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلا
للخفية قيل لان المراد هنا حكاية دعائهم لا الامر به **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ رواه ابو داود واحمد في
مسنده **قوله** ولا تفسدوا في الارض قال ابو حيان رحمه الله هذا نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال
ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع انواعه من افساد النفوس والانساب والاموال والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد
ان اصلح الله خلقها على الوجه الملايم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين انتهى وهو معنى كلام المصنف رحمه الله **قوله** ذوي خوف
من الرد لقصور اعمالكم الخ اي هما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز ان يكونا مفعولين لاجلهما وسببا في تفصيله في قوله يريكم
البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع الخ لان المحسن يرجى له الخير ولكن اذا راى سعة رحمته وسبقها غلب الرجا لديه
وما يتوسل به الى الاجابة هو الاحسان في القول والعمل فهو مستفاد من التعليق بالمشتق كما مر **قوله** وتذكير قريب
لان رحمة بمعنى الرحم الخ ولذلك الخ وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره المصنف رحمه الله ان الرحمة
بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الحاء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما وفي نسخة بمعنى الترحم كما ذكره الخ ايضا او لانه صفة
محذوف وهذا اصلحه اي امر قريب او لانه على زنة فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث
عند امن اللبس وقال الكرماني انه بمعنى مفعول اي مقربة وضعف بانه لا ينقاس خصوصا في غير الثلاثي وهو محمول
على فعيل الوارد في المصادر فانه يذكر المؤنث ايضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه
وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال قريبة من لا يريد من المكان وغيره يجوز
الوجهان وقال الزجاج انه خطا وقيل ان فعيل للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله في الاصل والتطاير
النحو به وقراة الريح على الوحدة مع جمع نشرا لانها اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع **قوله** جمع نشور بمعنى
ناشر اي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون فعول بمعنى فاعل يطرد جمعه عليه كصبور وصبر
ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبزل لان فعلا على فاعل شاذ وناشر اختلف في معناه فقيل هو على النسب اما الى النشر
ضد الطي او الى النشور بمعنى الاحيا لان الريح يوصف بالموت والحياة كقوله · اني لارجو ان تموت الريح · فاقعد اليوم
واستريح · كما يصفها المتاخرون بالعلة والمرض ولهذا تلطف الشاعر في قوله ·
· اظن نسيم الروض مات لانه · له دمن الروض وهو عليل ·
وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله حتى يقول الناس مما راوا يا عجبا للميت الناشر
وقيل ناشر بمعنى منشر كما سيق لرسل الا انه نادر وجوده وجمعه وقراة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعدها كانت
مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمتين **قوله** بفتح النون اي وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وهو الحال في
بمعنى منشرات او مراعاة فيه نصبه على الحالية او هو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلست قعودا ورجح الزمخشري
قوله وعاصم بشرا اي بضم الموحدة وسكون الشين واصلها الضم جمع بشير كنذر ونذير خفف بالتسكين
وهي بمعنى يرسل الرياح مبشرات لتبشيرها بالمطر وقد روي بضمها ايضا وهي مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر
بشره اي بالتخفيف بمعنى بشره بالتشديد ومنزلته بمعنى مبشرات وقوله وبشرى اي وقرئ بشرى كرجعى وهو مصدر ايضا من

البشارة وقوله قدام رحمته تقدم رحمته تخفيفه فسر الرحمة بالمطر كما اثبته بعض اهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله
انه لم يثبت مجي الرحمة بمعنى المطر وقرى ندى بالدال المهملة اي بين يدي مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا **قوله** حملت واشتقاقه
من القلة وفي نسخة حملته وحقيقته اقله جعله قليلا او وجده قليلا لان المراد به ظنه قليلا كما كنى به اقل حمله كاذنا في زعمه ثم استعمل
بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والقل بمعنى الحامل فقوله يستقلها اي يعده قليلا وهي غاية لقوله يرسل
والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويعتبر فيه صيغة ومعنى اهل اللغة فقيه
جمعا فلذا رد عليه الوجهين في وصفه وضميره **قوله** لاجله او لاحيائه او لسقيه الخ قال ابو حيان رحمه الله اللام في
لبلد لام التبليغ كما في قلت لك وفرق بين قولك سقت لك ما لا وسقت لاجلك ما لا لان الاول معناه اوصلته لك وابلغتكه
والثاني لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه الخ اللام فيهما ايضا للتعليل وميت تركيبه مشددا ومخففا كما ذكره المصنف
قوله بالبلد او بالسحاب الخ اي يكون في الضميرين المذكورين ان يعود على كل منهما ما ذكر قبلهما من البلد او منه او جعله
اليا للالصاق لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما في رميت الصيد في الحرم والسببية شاملة
بسبب الترتيب والتعقيب وعود الضمير على البلد الخ ولا يجوز تفكيك الضماير لانه مع الغرابة حسن **قوله** من كل انواعها
لما كان الاستغراق غير مراد لانه غير واقع ولان المراد اظهار القدرة وهو يتعدد الانواع بين تمام احد اوله المصنف رحمه الله وذكر
بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفي **قوله** الا اشارة فيه الى اخراج الثمرات فهل فيه اشارة للطريقة التفصيلية
بالمعاد كما ان في ايجاد الارض دليل احياء بعد العدم او ضم بعض اجزاء البدن الى بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم
احياه ففيه رد على منكر يعني الاول اظهر لان المتبادر من التشبيه كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني
يحتاج الى تمثل تقديرا لاحيا واعتبار جمع الاجزا مع انه غير معتبر في جانب المشبه به فلمت قوله برد النفوس الى موادها
بعد جمعها يابى حمله على الاول وهما المذهبان في الذي اختاره المصنف رحمه الله قال ان عطف ريح من النفوس بمعنى تجديدها
وموادها بالتشديد جمع مادة وقوله متعلقه بيان للمقصود من ذكره لكن ربما يختص المقام وقوله بالتوكي اي تيسيم
التوكي او باظهار اثار الفوز فلا يرد عليه ان التوكي موجود وان لم تتعلق النفس بهذا الوجه ان يقال بعد جمع ابدا لها
وهيالها لتعلق النفس وصلوحه للتوكي والحواس فتدبر **قوله** الارض الكريمة التربة اشارة الى ان البلد بمعنى
الارض مطلقا كما في قوله · وبلدة مثل ظهر الترس موحشة · للجن بالليل في حافاتها زجل ·
واما استعماله بمعنى التربة فعرف طارئ والكريمة للتربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبتة لا سبخة **قوله** بمشيته وتيسيره
هذا معنى اذن الله كما مر **قوله** عبر به عن كثرة النبات وحسنه الخ اي المراد من كونه طيبا ان يكون حسنا وافيا
لكونه واقعا في مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قل ماؤها ورجل نكد عسر وقيل انه في
اللام حال محذوف وفدا اي نكدا واصلها حساب بينه مثال الجوهري القزارة بفتح الغين والزا المعجمتين والرا المهملة الكثرة
بفتح الحا المهملة وتشديد الرا المهملة ارض ذات حجارة سود والسبخة بكسر الباء ارض ذات ملح معروف **قوله** قليلا عديم
النفع اي تفسير نكد بالمر لانه يقال عطا نكد اي قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال · لا تنجز الوعد ان وعدت وان · اعطيت اعطيت تافها نكدا · ونصبه على الحال
في النكد والناكد · وقال · لا تنجز الوعد ان وعدت وان · اعطيت اعطيت تافها نكدا · ونصبه على الحال
او صفة مصدر محذوف وهذا معطوف على الطيب فيكون البلد عاما ويخرج اصله يخرج نباته كما ذكره المصنف رحمه الله
او التقدير ونباته الذي خبث الخ وقال الطيب والذي خبث اشارة الى ان اصل الارض ان تكون طيبة منبتة وخلافه
طار عارض كما انه مثال للانسان الذي الاصل فيه ان يكون قابل الخير بالفطرة وقوله ونكدا على المصدر اي قرئ نكدا بفتح الكاف
على زنة المصدر والنصب ايضا على انه مصدر اي خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل اراد به تصحيح اللفظ لانه منصوب
على المصدر فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج البلد لم يجعل الضمير لله لتكلفه وترددها وتكررها
تفسير لبعضه لان التعريف بمعنى جلاء كما لا يخفى تعريف الرياح **قوله** لقوم يشكرون نعمة الله الخ اي مثل ما مر في
الزمان من تفصيله وتبيينه نفصله ونكررها لقوم يشكرون نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها

والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به ولانه عم واغاض الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو ابتنى على ظاهره لكان
اظهر **قوله** والاية تمثيل لمن تدبر الايات الخ ايوقد له والبلد الطيب الخ استطراد واقع على اثر ذكر المطر الذي هو
توطئة لقوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون الخ هو تمثيل وتقرير لما بينا تلك الايات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها
فتعلمون انكم اليها ترجعون لكن لا تنجع تلك الايات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا ومن جبل صدره ضيقا
لايخرج نبات فكره الا خبيثا فلا يرفع لها راسا كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طائفة طيبة
فقبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا
وزرعوا واصاب طائفة منها اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه
الله بما بعثني به فعلم وعلم ومن لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به فهو تعليم من لا يرفع راسه استعارة لعدم
الانتفاع والقبول والظاهر انه كناية عن كلام المص رحمه الله اشارة الى هذا الحديث **قوله** جواب قسم محذوف الخ اي هو
جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا وفي الكشاف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد
وقل عنهم نحو حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال قلت انما ذلك لان الجملة القسمية
لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب
كلمة القسم وتبعه المص رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا
من الحال فيؤتى بقد والا اتيت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد به ولقد عاطف وفي هود
والمؤمنين بعاطف قال الكرماني لتقدم ذكره صريحا في هود وفي المؤمنين ضمنا في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لانه اول من
صنعها بخلافه هنا **قوله** لانها مظنة التوقع هو معنى كلام الكشاف الذي قررناه ولا فرق بينهما كما توهم
وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لا كيدن وهم لان الكلام في الماضي والمراد بالتوقع
توقع الاعلام به لانه ماض **قوله** ونوح بن لمك الخ لمك بفتحتين ولامك كهاجر ابو نوح عليه الصلاة والسلام
ومتوشلخ بوزن المفعول في المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو وشين معجمة
ولام مفتوحة ثم خاء معجمة **قوله** اول نبي الخ اعترض عليه بانه يقتضي انه اول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس
عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجيب عنه بان عموم الرسالة للثقلين وبقاء
دعوته الى يوم القيمة وانما عم بعد الطوفان لم يكن في الارض غير قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر **قوله**
اي اعبدوه وحده فسره به لدلالة ما بعده عليه لان الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته وهم من المشركين كالاعباده
وغيره قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت او البدل لفظا والرفع باعتبار محله **قوله**
ان لم تؤمنوا لان الظاهر ان لم تعبدوا ولكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك وكون المراد باليوم
يوم الطوفان لانه اعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا **قوله** اي الاشراف الخ المراد الملأ المهملة والمدحضين المنظر
وملء العيون مجاز عن زيادة فحسنهم في النظر وقيل لانهم مليئون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور او يلون
المجالس باهتمامهم **قوله** اي شيء من الضلال الخ في الكشاف الضلالة اخص من الضلال فكانت ابلغ
في الضلال عن نفسه كانه قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل لك الك تمر فقلت ما لي تمرة وفي المثل السائر ان الاسم
المزيد الواقع على الجنس التي يفرق بينها وبين واحدها بتاء التانيث متى اريد النفي كان استعمال واحدها ابلغ
ومتى اريد الاثبات كان استعماله ابلغ كما في هذه الاية وليس الضلالة مصدر كالضلال بل هو عبارة عن المرة الواحدة
فانه نفى عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض على
ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا يستلزم نفي مرة ان الاعم لا يستلزم الاخص
بخلاف العكس الا ترى انك اذا قلت هذا ليس بانسان لم يلزم ان لا يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم ان

بلون

يكون انسانا فنفي الاعم كما نرى ابلغ من نفي الاخص وايضا جعل التا للوحدة كما في تمرة وقد قال في المجمل الضلال والضلالة بمعنى
واحد وايضا لو صح ما عندي تمرة بمعنى تمرة واحدة وعندي تمر كثير صح كما لو ظهر ذلك فتقال ليس عندي تمرة واحدة بل تمرات حتى
لا يعد متناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي ضلالة ليس نفيا للضلال لانه محتمل القول برد بانهم وان جاءوا
في اللغة بمعنى واحد كالملال والملالة لا انه صار بالضلال بالضلالة ونحوها عند قصد المبالغة في الدلالة بدلالة على
ان المراد به المرة والتا للوحدة فيكون بعضا من جنس الضلال وفرد واحدا منه ولا يوصف ما قل ما يطلق عليه اسم
الضلال وهذا معنى كونه اخص ولا يبعد تفسيره بالاقل فرد وظاهر ان نفيها ابلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة او الانصراف
الى الكامل كما يحتمل نفي الماهية ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما
في ان رجلا بل رجالا لانه مهمل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما اورد على ذلك برمته واغنى عما وقع هنا للشراح
من القيل والقال والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله شيء من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة
ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث اكدوا كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفا لهم وقوله وعرض لهم به لانا تعدم
قوله استدراك
المفيد للاختصاص النفي به فيقتضي انه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومن جوهه
باعتبار ما يلزمها في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني رسول استدراكا للانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من
الله مبلغا رسالته في معنى كونه على صراط مستقيم فصح ان يكون استدراكا للانتفاء عن الضلالة فقيل عليه معنى
الاستدراك ان يقع للمخاطب من الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته كما في الضلالة عن نفسه فربما
يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضا كما انتفى الضلال له فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه بل طبيب واما جوابه
بان اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة فلا يليق به لانه لما نفى الضلالة لم يذهب
وهم واهم الى نفي الاهتداء ايضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال اذا لم يسلك طريقا فاذا اهتدى او اضلال وقال
المحرر متعقبا لهذا كان الوصف المجرد كونه لكني بتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا توجه السؤال والجواب
ظاهر واما اذا اريد بالاستدراك رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قال المص رحمه الله
معنى الاستدراك ان الجملة التي بعدها لا يقع منهم وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازالته كقولك زيد ليس
بفقيه ولكنه طبيب فهو الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم وما في
الكتاب غير واف بحله بل تركه ما ذكره ثانيا وبيان الحل اذ يمكن ان يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلال انتفاء
الرسالة ايضا لكونه انتفاء الهداية ولا وجه له اذ من البعيد ان يقال نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق
المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كما لا ضلالة والظاهر ان الامام رحمه الله لم يقصد سوى انه عند نفي اصل الحقائق بل
قد يسبق الوهم الى انتفاء المعنى بل الاخلال بانتفاء الامور التي لا تعلق لها به فاولها وقع في موضعه الاستدراك بها بل
الضلال مثلا لو قلت زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب لا يعدا لتا وبل بان ان شارب يكون قائما وقد
قيل ان القوم لما اثبتوا له الضلالة ارادوا به تركه دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفى الضلالة توهم دعوى الآباء
توهم منه انه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بانه رسول ربما ينبه على الصراط المستقيم استدراكا كما
لذلك ولا خفاء ان هذا ليس كلام الكتاب انتهى وما ذكره تحقيق بديع لكنه المذكور في العربية كما ذكره صاحب المغني
ان للنحاة في الاستدراك قولا وردوه لها لان معنى الاستدراك ان تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تعارضا
اثباتا ونفيا او لا وقيل هو رفع ما يتوهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد الاستعمال وما ذكره اولا مخالف
للقولين الا ان يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتاخرين من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا
ان يكون مثل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ وقوله سوى ان الضرغام لكنه الويل اي ليس بي ضلالة وعيب
لكني رسول من رب العالمين فليتها ملاحظا كلام الله لها واللغة بل يتعقبا برين بحسب التا وهو نقل التاكيد في مثله
كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي اورده بعضهم هنا وهو ان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم

سعـ

قطب

سامسون زاده

الهدي قلنا المراد من الهدي الهداية الكاملة وبنفي الضلالة لا يستلزمها **قوله** صفات لرسول او استئناف فيلزم اذا كان
الجملة صفات جارية على المتكلم لانها خبر المتكلم كقوله انا الذي سمتني امي حيدره والقياس منعه لكنه حمل على المعنى لامن اللبس ولو
مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله لولا شهرته لرددته فينبغي الحمل على الاستئناف اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود
القوي قلت لا وجه لهذا الان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل بل انتم قوم تجهلون
مصرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع ان ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي انا الذي نظر الاعمى الى ادبي
رده النحاة وقال في الانتصاف انه حسن من الاستبعاد وهذا اذا لم يكن الضمير حرفا نحو الذي حري الصيوف اناوكان
للتشبيه نحو انا الشجاعة الذي قتل مرحبا وقوله بالتخفيف اي تسكين الباء وتخفيف اللام لا تشديدها وقوله على الوجهين
اي الاستئناف والوصفية فهي غيبة بيان للرسول بانه الذي يبلغ من الله **قوله** وجمع الرسالات الخ اي رسالة
كل نبي واحدة وهي مصدر الاصل فيه ان لا يجمع فجمع هنا لاختلاف اوقاتها وتكثر وقت للارسال او تنوع معاني ما ارسل به
او لانه اريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على محاض النصح بنا على ان
اللام فيه للاختصاص لا زائدة للدلالة على ان الغرض ليس غير النصح ولبعد النصح لهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس
لغيرهم ان نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سالتكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص واما
كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فانما من ذكر النصح بعده او لان معناه كما قال الراغب يتحرى الخلوص عما يخالفه من قول او
عمل ناصح اي خالص فلا يرد على الاول ان دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني انه لا وجه للحصر فيهم لابيما وهو
نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر وجه التعبير لان سمته علمه تقتضي تصديقه فيما اخبرهم به
قوله من قدرته الخ فمن بيانية لما متقدمة عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه
والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولا داعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله في اول المعنى
ولكن حاكم تقع بين لتصديقه بهاوضر الذكر بما ارسل به كما قيل القرآن ذكر او بالموعظة الاظهار بذكير وقوله لسان في
قوله على رجل المتعلق بجا لانه لا يقال جا عليه بل جا على يده او لسانه يعني بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة
الى التقدير وقيل التعلق بجا لان معناه انزل او لانه ضمن معناه وقوله من جلتكم او من جنسكم اشارة الى ان من تبعيضية او بيانية
وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للمتعجب من كونه جا على لسان رجل ليس مخصوصا بالثاني كما توهم وقوله من ارسال البشر
اي من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصي العذاب والعقاب وضمير منهم للكفر والمعاصي **قوله** بسبب الانذار الخ اراد
انه سبب في نفسه لان الكلام مع العلية لكذا قيل بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية والا لقيل فتتقوا
مع انه تابعه فيما بعده فورد عليه ما اورده فتامل وقوله فائدة حرف الترجي الخ وقيل هو جار على عادة العظما وعدهم
بالفعل **قوله** تعالى فانجيناه الخ الفا السببية باعتبار الاغراق لا ينهج في الشرائع اغرقنا لان الانجا ثمت من
قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من امن به خصه بالبشر لمقابلته باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله
وكانوا اربعين الخ اي الناجون مثلا كما نقله ما في هود من ان من امن به لستة وسبعون **قوله** متعلق بمعه الخ الجوز
ان يتعلق مما تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز ان يكون صلة ومعه متعلق به او متعلق بانجينا وفي ظرفيه او سببية
او حال من الموصول متعلق بمقدر اي كائنين فيها او حال من الضمير المستتر في الظرف والفرق بينه وبين الاول لفظا ان له
متعلقا مقدرا على هذه معنى التصريح بالمعية في هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله عمي القلوب بضم العين وسكون
الميم جمع اعمى وبفتح العين وكسر الميم حال منه مفرد او جمع سقطت نونه للاضافة **قوله** والى عاد اخاهم الخ فرق بين عمي
وعام بان عمي صفة مشبهة تدل على الثبوت كثيره بخلاف عام بمعنى ابلغ وقيل عمي لمن لا بصيرة وعام لاعمى البصر وقيل هما سواء فيهما
قوله عطف على نوحا الى قومه اي عطف المجموع على المجموع وعطف الاسلوب لا عطف مفردا على مفرد اذ لا داعي له على ستة لا رد
عاد الضمير على متاخر لفظا ورتبة وهو داعي عطف بيان او بدل وعاد اسم ابيهم سميت به القبيلة او الحي فيجوز صرفه وعدمه لكنه
كما ذكره سيبويه وآما هود صلى الله عليه وسلم فانه اشتهر انه عربي وظاهر كلام سيبويه رحمه الله انه عجمي ويشهد له ما قيل ان اول

سن
زكريا افندي
سن
ابن كمال

العرب

العرب يعرب ومعنى اخاهم انه منهم نسبا وهو قول اخاهم ابن دم لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد من جملتهم كما نقول يا اخا
العرب وبينه حكمة كون النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لانهم افهم لمقاله من قول غيره واعرف بحاله في صدقه وامانته وشرف
اصله **قوله** استئناف به ولم يعطف الخ الم يعطف هنا ولا فاء الا في جوابهم بجعله جواب سوال مقدر بخلافه ثم
في قصة نوح صلى الله عليه وسلم فغاير بينهما تفننا كما ذكره الزمخشري وقيل عليه انه غير كاف في الفرق فان الرسالة كما هي
مظنة السوال ثمة فالاولى ان يقال لما كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظبا على دعوتهم طرموط للجواب شبههم لحظة واحدة واما
هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه الصلاة والسلام وقيل انه بصح
عذرا لترك الفا لا لترك الوصل والكلام فيه وقيل انه تتمة هذا الجواب ان قصة نوح عليه الصلاة والسلام ابتدا الكلام فليست
مظنة سوال بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه الصلاة والسلام فكانت مظنة ان يقال
اقال هود مثل ما قال نوح ام لا وقيل عليه انه تغيير للتقرير بتقرير اخر وليس بشي **قوله** وكان قومه كانوا اقرب من قوم
نوح عليه الصلاة والسلام ولذلك قال الخ اي كانوا اقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من قوم نوح صلى الله عليه وسلم
ولذلك اطلق الملا المعاندون من قوم نوح وقيده هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة الى وجه قوله هنا افلا تتقون وفي تلك هناك
قوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم كانه اشد في التخويف وقيل في وجهه انها اول وقعة عظيمة بخلاف هذه فنبه بمر
اذ كان من اشرافهم من امن الخ فلم يكن من اشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد في سورة المومنين
فقال الملا الذين كفروا من قومه الخ في وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على انه هناك للذم لا للتمييز وانما لم يذم ههنا
للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولو حمل الوصف على الذم هنا وفرق بان مقتضى المقام
ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك في سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد ومدح قوم نوح في سورة
المومنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شا الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين
ان هو الا رجل به جنة لما فيه من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر ان ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم في مجلس
او مقالة بعضهم وما نقل في سورة المومنين مقالتهم في مجلس اخر او مقالة بعض اخر فرعي في المقامين مقتضى كل منهما لكن ثبت
بان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا يناسبه قرب جماعتهم من جماعة قوم نوح حيث امن بعض اشرافهم دون اشراف
قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من اشراف قومه من امن ينتقض بان قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك
وهو نيابي قوله في تفسير قوله وما امن معه الا قليل الا انهم اربعون رجلا واربعون امراة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من
قد امن وما امن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل
انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا امنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى النقل **قوله** متمكنا
في خفة عقل راسخا فيها حيث شبه تلبسه بها وجعله متمكنا فيها تمكن الظرف في المظروف وفيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة
لذلك وقوله حيث فارقته الخ تعليل لذلك وقوله ولكني رسول الخ مر تحقيق الكلام فيه **قوله** وفي اجابة الانبيا عليهم
الصلاة والسلام الكفرة الخ توصيف الطائفة الكافرة مبالغة والمعنى الاحق قائلها فهو مجاز وقوله عن مقابلتهم اياه بالتسفيه
والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على انهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه ان يتهم
بالكذب ونحوه وذكر هذا في الكشاف ثم قال وانا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم لا اكذب فيه وفي الكشف الفرق بين
الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثاني بعيدا انه او حد في فيه موجه
للحقيقتين كانه صناعته فلذلك قال حرفته فيهم وقال الطيبي رحمه الله انه على الاول اعتراض وعلى الثاني حال كما في قوله
تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وهذا كله من العدول عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرا
ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف يعني من الافعال والباقون بالتشديد في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية **قوله**
واذكروا اذ جعلكم خلفاء الخ اذ ظرف منصوب بالالا المحذوف هل بدلية ما بعده لتضمنه معنى الفعل والذي اختاره الزمخشري انه
مفعول اذكروا اي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله في البقرة وهو اقرب تمام لكنه مبني على الاتساع في الظرف

قطب
سعدي

اراد به غير لازم المطرفيه والمشهور في الجوان اذ وراد الازمان المطرفية وفي الخالق يحتمل انه بمعنى المخلوقين اي زادكم في الناس مثل
امثالكم بسطة اي قوة وزيادة جسم لانه روي ان اقصرهم كان ستون ذراعا وعالج موضع مشهور مكثرة الرمل وتحرجان بالضم والتحتية
بلد ينسب اليه البحر ووقع في نسخة شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل ينسب اليه العنبر وعلى الملكوك الاسماء والتهم
مجازا لكونه في بعضهم وقوله حتى فيهم من بعثا بمعنى قوله يبنون كالمنبر والمعنى ظاهر **قوله** الآلاء هو نعمة جمع الى بكسر
الهمزة وسكون اللام كحمل واحمال او الى بضم فسكون كقفل واقفال اوالى بكسر ففتح مقصور كعنب واعناب او بفتحتين مقصورا
كقفا واقفاء واستشهد بقول الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى وقوله فيعم اي مطلق
الآلاء لا قوله واذكروا كانوا **قوله** لكي يفضي الخ لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم حمل ذكرها على ما يلزمه
من شكرها الذي من جملته عمل الاركان والطاعة في الشرع وهو كناية **قوله** استبعدوا اختصاصه الخ الاستبعاد مستفاد
من الاستفهام وسوق الكلام وانهماكهم في الكفر والتقليد بالشر والعنوه من الالفوا المحبة وفي نسخة العنوه بسكون اللام اي
وجدوه **قوله** ومعنى المجيء الخ لما كان بين اظهرهم وفيهم اول بانه كان في مكان معتزل لا عبادة او لمجرد التسوية
صنيعهم مجازا حقيقة لتذكرهم او ان المراد به اجيئتنا وتنزلت علينا من السماء تهكما بناء على زعمهم ان الرسل من الله لا يكون الاملكا
او مجاز عن القصد الى الشيء والشروع فيه كما جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب لذلك تصويرا للحال فتقول قعد يفعل
كذا او قام يشتمني وذهب يسبني قال فاليوم اذ قمت تهجونا وتشتمنا كما قاله المرزوقي في شرح الحماسة **قوله** قد
وجب او حق او نزل الخ يعني استعاره وقع المخصوص بنزول الاجسام الى الرجس والغضب لما فيه الوجوب بمعنى اللزوم وهو
من اطلاق السبب على المسبب كان الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز ان يكون استعارة تبعية شبه تعلق
ذلك بهم بتردد جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر انه يريد ان الوقوع بمعنى تقضى وقدر لان المقدرات
تضاف الى السماء ما قيل ان التجوز في كلمة على لان العذاب لعلوه الثبوت كانه استعلاه او لانه كان العذاب يتنزل من صوب
السماء فتضمن معنى التنزل فلا وجه له وقوله على ان المتوقع وجه التعبير بالماضي عما سيقع ولا يخفى لطفه لان الواقع هنا قوله
في النظم وقع فالتجوز اما في المادة او في الهيئة والارتجاس الارتجاز بمعنى حتى قيل ان احدهما صار من الاخر واصل معناه
الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفي الغضب الغضب لانه طريق الانتقام كما تحقيقه في الفاتحة
ايلا بتكريره مع ذكر العذاب قبله **قوله** في اشياء سميتموها الخ جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يليق
ما هو الا مجرد اسم فالمعنى اتجادلونني في مسميات لها اسماء لا تليق بها فتوجه الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير
حينئذ راجع لاسماء وهي المفعول الاول للتسمية والثاني الهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان
اي حجة ودليل عليكم كما مر في قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال وانه ليس من كلامهم الا انها استحقت
اي استحقت العبادة وكون الاسم عين المسمى او غيره تقدم الكلام عليه في اول الكتاب واللغات هل هي توقيفية او لا
مما منه اسناد البرهان الكلام فيه والاستدلال لا ينفصل من اصول اللغة ووجه ضعفها يعلم من تقرير كلام المصنف
الله كما بيناه لكن ما لا نطيل به بسطا بل وفق له اما واضحا مصدر به وهو تعليل لنزول العذاب ونزول العذاب بمعنى
انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وقوله في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة **قوله** اي استأصلناهم
بيان ان قطع الدابر كناية عن الاستئصال اي الهلاك لجميع لان المتنادين في الافة اذا اصابت الاخر ان عم على جميع ما في الامة
الامم ... اخذ برمته والدابر بمعنى الاخر **قوله** تنبيه على ان منهم الخ قال الطيبي رحمه الله يعني اذا سمع المؤمن
ان الهلاك مختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده **قوله**
روي انهم كانوا يعبدون الاصنام الخ امسك القطر عدم المطر وجهدهم البلاء بمعنى شق عليهم وافاهم من الجهد وقيل بفتح القاف
وسكون الياء علم وصار السيد الذي يسمع قوله واصله مقول واحل اعلال سيد واطلق على كل ملك من حمير وكونه من احوال
بكر لان امه من قبيلتهم كما ذكره المغربي والقينة الجارية مطلقا ويراد بها الجارية المغنية هو المراد هنا وكان اسم احداهما
وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب وقوله همه ذلك اي احزنه وغمه واستحى اي من ضيوفه لئلا يظنوا انه

ملهم

ملهم بذكره ذلك الجاريتين فقالا له قل شعرا نذكرهم به ونغنيهم به فيفطنوا لذلك من غير علم بانه منك فقال ذلك وتركه
من جهتهم فخرج عن الهيبة فعلى الصوت اكثر والمراد ادعو وقد امسوا بنقل حركة الهمزة للدال الساكنة وربما يبينون الكلام لا يفصحوا
ومرضوا من العطش قال ما قال لمرثد لا نسكان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله
انشأ الله اي خلق واظهر وقوله نادى مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك وسود السحاب اغزرها ماء كما هو
معروف وقوله وادي المغيث بوزن الفاعل من الغيث اسم واد لهم مشهور عندهم وقوله عثيم لا امطرها وهذه المعاني ولعله

وانتم ههنا فيما اشتهيتم • نهاركم وليلكم التماما •
فقبح وفدكم من وفد قوم • ولا لقوا التحية والسلاما •

والقصة طويلة مذكورة في السير وعاد المذكور عاد الاولى ونسلهم عاد الاخرى **قوله** سموا باسم ابيهم الاكبر الخ يعني ان
القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم او سميت بمنقول من عاد اذا امل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه اما الثاني
فلانه اسم القبيلة ففيه العلمية والتانيث واما الاول فلانه اسم للحي ولانه لما كان اسم الجد او القليل من الماكان مصروفا
لانه علم مذكر او اسم جنس فبعد النقل حكى اصله والحجر بكسر الحاء اسم ارض معروف وفي قوله اخاهم ثمود بيان لان الاخوة نسبية
قوله معجزة ظاهرة الدلالة بيان لوجه اطلاقها عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم او صفة بينة ومن لا بتداء الغاية او
للتبعيض ان قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل **قوله** استئناف لبيانها الخ اي لبيان
البينة والمعجزة اي استئناف نحوي ويجوز ان يكون استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر تقديره اين هي فاذا هو بين بيان في
القصة وانهم سألوها وقيل ان الظاهر حينئذ ان يقال هي ناقة الله ويجوز في هذه الجملة ان تكون بدلا من بينة بدل جملة
من مفرد للتفسير **قوله** واية نصب على الحال وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الاشارة لانه في معنى
اي اشير والنظر ... النحاة العامل المعنوي وتحقيقه مر في الاشارة اليه وقوله ولكم بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر
لا بغير واذا كان لكم خبرا فاية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه كما تقرر في النحو واضافتها الى الله تعالى حقيقة
وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية لادنى ملابسة كما ذكره العلامة او لانها ليست بواسطة نتاج ولذلك
كانت اية كما ان خلقها ليس له وتحميا كذلك وقوله العشب بيان لمفعول المقدر لانه معلوم وتاكل بالجزم جواب الامر
وقرئ بالرفع فالجملة حالية وفي ارض يجوز تعلقه بتأكل وبالامر فهو من التنازع **قوله** نهى عن المس الذي هو مقدمة
الاصابة الخ فهو كقوله ولا تقربوها الخ يعني ان المعنى لا تجعلوا الاذى مماسا لها ولا يلزم من المجاورة والمس التاثير
الاثري انه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويعلم من جعل المس منهيا بالطريق الاول فلا وجه لما قيل ان
عليه مناقشة هنا لان المنهي عنه ليس مطلق المس بل هو المس بعنف عقارة السوء الذي هو في قوله ولا تقربوا العنف له
والمس بكاريه الا ان يحمل بتوضيح الا من الفاعل والمس بها الامر هاهنا مع قصر السوء فضلا عن الاصابة **قوله**
جواب النهي اي منصوب في جوابه والمعنى لا تجمعوا بين المس واخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم الكنهم
تعاطوا اسبابه وقوله من تعمر عاد لم يقل خلفاء عاد مع انه اخصر اشارة الى ان بينهما زمان طويل وبوأكم بمعنى انزلكم
والمباءة المنزل **قوله** اي تبنون في سهولها الخ في بمعنى من كما في قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل خلاف
الحزن وهو موضع الحجارة والجبال ومن ابتدائية او تبعيضية اي تعلمون القصور من مادة ماخوذة من السهل وهي
الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والاجر بالمد ويشدد الراء ما احرق منه **قوله** وتنحتون
الجبال بيوتا الخ النحت معروف في كل صلب وهو ... نحو ... الحسن بالفتح لحركة الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع
كينباع وبيوتا حال مقدرة لانها حال النحت لم تكن بيوتا كخطت الثوب جبة وارى النحت ... عملا انها بمعنى مسكونة ان قيل
بالاشتقاق فيها وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه انه وقع في اية اخرى كذلك ولا يخفى كما توهم
واذا تضمن النحت معنى الخذ نصبه مفعولين وعثا بمعنى افسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم استذلوهم
بمعنى عدم ... وذلك **قوله** بدل من الذين الخ ما ذكره هو الظاهر وقيل ان كون الضمير لقوم لا يوجب ذلك

خيالي

البتة اذ لا يخفى احتمال ان يكون بدلا من بعض وعلى كونه بدل بعض يكون المستضعفين قسمين مؤمنين وكافرين بل على كونه بدل كل
يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا من ان يتميز المستضعفين من قومه وجعل
الاستفهام للاستهزاء لانهم يعلمون بانهم عالمون بذلك كذا له لكن لم يجيبهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما سترى **قوله**
عدلوا به عن الجواب السوي اه هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها على انه هو الذي ينبغي
ان يسأل عنه فههنا كانهم قالوا لا ينبغي ان يسأل عن ارساله لانه ظاهر لا يحتاج اليه عاقل بل ينبغي ان يسأل عن الايمان به فانا نؤمن به
وانما كان قوله على ان علمهم به اخ اي مقتضى الظاهر ان يقولوا كطريقة الجلالة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم وما لا فقولهم
انا بما ارسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يجحدون اصل كلامهم ولذا قال فالاستضعاف انهم لم يقولوا وحد لانه في ظاهرهم من اثبات
رسالة قرائهم بجحد وخفاء وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ولبيس هذا
موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا
الارسال مسلما فذكره كما عدلوا من قولهم ثم لان الرسالة لا شك فيه **قوله** اسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة اي سبب
الاسناد مجازي للملابسة الكلية لان الفعل لكونه بين اظهرهم وهم متفقون على الصلاة وما الكفر او لم يرضاهم املا امرهم لقوله
تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ولاخير المراد ان العقر مجاز لعقره عنها اما بالنسبة الى غيرنا عليه لمتكلف وقيل لانه يلزم ان
لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر **قوله** استكبروا عن امتثاله اخ اشار الى احد وجهين في الكشاف وان امر حرى الامر
ان يكون واحد الاوامر والامور وحمله اقتصر على الثاني لانه اذا اريد احد الاول فعتوا اما مضمن لمعنى التولي فالمعنى
تولوا او استكبروا عن امتثاله او مضمن لمعنى الاصدار اي صدر عتوهم عن امر ربهم وبسببه فعلى كل الامر وهو
قول ذروها الخ ما ترتب العتو وان كان الثاني فالمعنى تولوا او استكبروا عن شان الله اي دينه وهو بعيد والى هذا اشار
الشارح بقوله او صدر وان عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن امري والمصنف رحمه الله
ذهب الى تضمينه استكبر لانه بمعنى عنه لتعديه بعن وقوله ائتنا بما تعدنا امر للاستعجال لانهم يعتقدون انه لا ياتي ذلك
ولذا قالوا ان كنت من المرسلين **قوله** وعكرمة انهم بعد عاد الخ عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز التشديد بعدها
الاول الماتنة من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام اي صاروا خلفا عنهم وعمروا مجهول مشدد بالميم من العمر ولا تقييد بها
الانبياء اي بينهم فيلان يمونه اصلحوها بناه للخصب بالحر الى كثرة النبات والثمار وسعة اي سعة رزقه وقوله اخرج معه
الحيوان اي حصل عينه قوله مترددة اي منفصلة عن الجبل مخرجة بضم الميم وفتح الراء ساكنة وفتح التاء والراء والجيم
اخرجته على خلقة الجبل وقيل تسمى كل الناقة وجوفاء عظيمة البطن ووبراء كثيرة الوبر والعشراء بضم العين الاولى لانه لا يجمع
وتمخضت بالمعجمة اي تحركت وتمخض النتوج اي تحرك الحامل بولدها والعشراء الحامل التي اتى عليها عشرة اشهر بعد طروق الفحل
ونتجت مبني للمجهول واصله ان يتعدى للمفعولين فتقول نتجت الناقة فصيلا اذا ولدت نتاجا في ذلك مبني للمجهول يقام
المفعول الاول او الثاني مقام الفاعل وكونه ولدها مثلها معجزة ايضا وقوله غبا اي يوما بعد يوم وتنحى بنا ثم حاء مهملة
مشددة ثم جيم اي تفرج ما بين رجليها للحلب ومهرب الدواب فزعا من عظمها وزينتها اي ذكر بن وحسنها هاتان المرءات
والسغب ولما لانه الذكرة ان اموت وذات الحظ وثيجت شديد بالجيم بعد الفاء اي انشقت فقال لهم صالح صلى الله عليه وسلم
تصبحا اي تدخل في الصباح او نصر وفلسطين بالفاء مد بالياء ارض الشام ويختطوا من الخطوط وهو ما يطيب به المسجد الصبر
بكسر الباء ويتوالهم تحنطوا به ليلا ثم كلهم الصوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن اديم معروف
قوله فاخذتهم الرجفة الخ وقع في نسخة تفسير هذه الاية مقدما وقوله فعقروا مؤخرا والامر فيه سهل ولما طعن بعض
الملاحدة بان هذه القصة ذكر فيها هنا اخذتهم الرجفة وفي موضع اخذ الصيحة وفي اخر بالطاغية والقصة واحدة
فظن انه تناقض وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم واما الاهلاك بذلك فسببه
طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله فتهم صيحة الخ وفي جاثمين في نسخة نحت مبنيين لان الجثوم
معناه اللصوق بالارض وخوله فتنقطعة قلوبهم تفسير للرجفة بانه خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسرها بعضهم بالزلزلة

وجعل

وجعل الصيحة من السماء والرجفة ما سيات في هود والحجر ما لا خفا لما كانت من تحتهم **قوله** ظاهره ان تولية عنهم كان بعد ان ابصرهم
جاثمين اي ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين اشرفوا على الهلاك لا بعده
وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين القوا في قليب بدر واذ وقف عليهم ونادى
باسمائهم واسماء ابائهم ان وجدنا ما وعدنا ربنا حقا كما رواه البخاري وغيره بناء على ان الله تعالى يرد ارواحهم اليهم فيسمعونه مقاله او يكون
مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام او انه ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال وقوله اي وارسلنا لوطا
اي هو منصوب بارسلنا المتقدم لا باذكر مقدرا **قوله** وقت قوله لهم او اذكر الخ وعلى الاول هو متعلق بارسلنا ولذا قيل
عليه ان الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بانه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد في ارض الروم فهو ظرف غير حقيقي يكفي
وقوع المظروف في بعض اجزائه وقوله او اذكر لوطا فيكون من عطف القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتمال بناء على انها لا تلزم
الظرفية والمعنى اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقديره اذكر مقدرا فيقدر مضاف واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ
منصوب برسالة قال ابو البقاء رحمه الله **قوله** توبيخ وتقريع الخ معنى قوله المتناهية في القبح انها التي بلغت اقصى القبح
وغايته لبيان انها اشنع الافعال قال في الاساس فلان لا يجاريه احد لا يجاريه احد في المد كي **قوله** ما فعلها الخ يحتمل ان فعله به
لان عدم السبق في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيه وقوله وطا اشارة الى استغراق النفي من الماضي الذي افاده النظم
وكون اخراج الشخوص من السنة السيئة اسوأ ظاهر او لاهمال الاعتبار عنه وما كان تبعيا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا اباءنا
وقوله والباء للتعدية الخ في الكشاف الباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة
قال ابو حيان رحمه الله التعدية ههنا قلقة جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدي لواحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت
عليه الباء كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن
خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا
اذ لا يصح ان تقول سبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكلف وهو ان تجعل ضربك الكرة اول ضربة قد سبقها وتقدمها في
الزمان فلم يجتمعا فالظاهر ان الباء للمصاحبة اي ما سبقكم احد مصاحبا وملتبسا بها وليس يتعين المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة
اسبقت كرة كرته لان السبق بينهما لا بينهما المخصص بناء القرينة وكذا في الاية ومثله بينهم من غير تكلف ولذا قيل في معناه سبقت ضربة
الكرة بضربي الكرة اي جعلت ضربي للكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها قبله فيرد قوله من الاولى لتاكيد النفي
اي زائدة له **قوله** والجملة مستانفة اي استئنافا نحويا بيانيا كما في الكشاف كانه قيل لم لا تاتونها فقال ما سبقكم بها
احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه اشد ولا يتوهم ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما انكر او لا يحال
له بعد كونها فاحشة ولم يجعل صفة ولا بد لتعيين الفاحشة لانه جوز فيها الحالية من الفاعل او المفعول
قوله بيان لقوله اتاتون الفاحشة الخ ظاهره اختصاصها بها بالقراءة بالاستفهام وقد صرح المعرب بخلافه ولا مانع
منه وكونها ابلغ لما سياتي من وجه التقييد ولتاكيده بان واللام والاتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النساء حال من الرجال
اي اتاتونهم منفردين عن النساء وصفة شهوة ومتعلقه به بعيد والاستفهام هنا يحتمل الحقيقي والمجازي ايضا **قوله**
وشهوة مفعول له اي لاجل الاشتهاء لا لغرض اخر او مصدر في موضع الحال لانه بمعنى تشتهون **قوله** وفي التقييد بها
اي على الوجهين لا على احدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد به دليلا على قصده دون غيره فتامل
قوله اضراب عن الانكار الخ اي اضراب انتقالي الى ما ادى الى ذلك او الى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضراب اما عما ذكر قبله
او عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذرهم فيه **قوله** اي ما جاوا بما يكون جوابا الخ اشار الى ان النظم من قبيل تحية بينهم
ضرب وجيع ولا يبعد ان يجعل سيوفهم والقصد منه الى نفي الجواب على ابلغ وجه فلا ينافي التعبير لا يوافق الفم لانه اثبت جوابه
وقد نفاه **قوله** واستهزاء بهم الخ في الكشاف انه سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول
الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم اخرجوا من هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد **قوله** من ان يؤمن بها الخ
ليس المراد بالاهل الاقارب بل من انتصر من المؤمنين كما صرح به في رواية اخرى وقوله واهله وفي نسخة والا علة اسم امراته وقوله كانت الخ

تعليل لعدم نجاتهما **قوله** من الذين بنوا في ديارهم فهلكوا الخ هذا احد الروايتين لانه روي انه اخرجهما معهم وامران لا يلتفت
احد منهم الا هي فالتفتت فاصابها الحجر وهلكت وروي انه خلفها مع قومها فمعناه تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره اهل اللغة المقيم
وعليه قول الهذلي فغبرت بعدهم بعيش ناصب الى الفتنة ويكون بمعنى الماضي والذاهب وعليه قول الاعشى في الزمن الغابر
فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك ايضا وعلى الوجه الاول انها كانت مع القوم الغابرين فالتغليب او كانت بعضا منهم فيكون تغليبا في
في قوله كانت من القانتين كما مر **قوله** اي نوعا من المطر عجيبا الخ اي التنكير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما وسجيل معرب معناه
طين متحجر وفي الكشاف في الفرق بين مطر وامطر مطرتهم اصابتهم المطر كغاثتهم وامطرت عليهم بمعنى ارسلته عليهم ارسال المطر
فامطرنا عليهم حجارة من السماء ومعنى وامطرنا عليهم مطرا وارسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعني الحجارة الا ترى الى قوله فساء مطر
المنذرين وقد لا انفصلات مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء في الخير وامطرت في الشر ويتوهم انها تفرقة وضعية فبين ان معنى
امطرت ارسلته شيئا على نحو المطر والعام ولكن اياه حتى لو ارسل الله من السماء انواعا من الحجارة والارزاق مثلا كالمن والسلوى جاز ان يقال
فيه امطرت السماء حجارات اي ارسلتها ارسال المطر فليس الشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق ان السماء لم ترسل شيئا سوى
المطر لكن عذابا فظن ان الواقع اتفاقا مقصود في الوضع فنبه المص رحمه الله على كثير الامر فيه واحسن طاحل ومنه يعلم ان ما نقل
عن ابي عبيد وغيره من ان امطر في العذاب ومطر في الرحمة ماد لو ان رد بقوله عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة فظاهر كلام
المص رحمه الله ان مطر متعد لمطالع وقيل امطرنا هنا ضمن معنى ارسلنا ولذا عدي بعلى ومطرا مفعول به وقيل الممطور كبريت ونار
وسوى في نيه اقوال الناس **قوله** وكان في الاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون كما في
التفصلاء وقوله في القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الازهري وغيره قرية قوم لوط
سميت باسم رجل وفي المثل اجور من قاضي سدوم وخمسة منها للجمهول وقوله وصلاح من قوله الاظاهر النظم لقوله **قوله**
وارسلنا اي اشارة الى عطفه على وشعيب مفعول ارسلنا وهم اولاد مدين جعله بعضهم منه وهو ابنا على ان مدين علم لابن ابراهيم
ومنع صرفه للعلمية والعجمة سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلابد من تقدير مضاف حينئذ
اي اهل مدين او المجاز وهو على هذا هو شاذ اذ القياس اعلاله كمقام فشذ كريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد وقيل الاحتج
بانه على الفعل وشعيب تصغير شعب او شعيبة وقيل الصواب انه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لان اسماء الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا **قوله** وكان يقال له
خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام اخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع والمراد بها
هنا المحاورة يقال راجعه القول وتخامن النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتامل فيه **قوله** يريد
المعجزة الخ اي المراد بالبينة ذلك لانه لابد لكل نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة في العصمة قال الزجاج لم يكن لشعيب
عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه تعالى قال قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الخ لما لم يجئ البينة لوادع من مدعي النبوة
لم يقبل منه لكن اعلم ان لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني ان القاسيمية في مثل قد جاءتكم معجزة تشاهدونها بتعيين ما
اوجبت عليكم الايفاء بالعهد ان امركم بهما وقوله فلا وجهها قيل اذ البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام
قوله وما روي من محاربة عصى موسى عليه الصلاة والسلام الخ مبتدأ خبره قوله متأخر الخ وهو رد لقول الزمخشري ومن
معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصى موسى عليه الصلاة والسلام التنين الخ فلا يجوز ان يراد هنا
لانه متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الاتيان عليه ولانه يحتمل انه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام او ارهاصا لنبوته وقيل
انه متعين لانه ادركم موسى لعدم مقارنة التحدي قال الامام رحمه الله كلام الكشاف مبني على اصل الخصم في انه لا يجوز ان تاتي عادة
وهو ان يظهر الله على يدي من سيصير نبيا خوارق للعادة وعند المرتضى هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لانه قال
في الاعراف في تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام او ارهاصا لنبوة عيسى صلى الله عليه
وسلم **قوله** وولادة الغنم الخ يعني اي سلمها شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون

الراء والعين المهملتين جمع ادرع اي ادرع وهي ما اسود راسه وابيض سائره من الغنم والخيل في قوله كان الموعد له اي وعده
ان ما كان منها جونا له **قوله** اي الة الكيل على الاضمار اي تقدير المضاف والكيل بمعنى ما يكال به نحو الكيل بمعنى ما يعاش
به ونافع منعه لهذا العطف الميزان عليه وهو شائع في الالة دون المصدر وكما قال في قوله وقوله كما قال في سورة هود ثم بيد
ان الكيل بمعنى المكيال لانه قال الرضي الكيال والميزان او يأول الثاني بمعنى الوزن فيصح ليكون مصدر معطوف على مثله او يجعل الميزان
مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا **قوله** ولا تنقصوهم حقوقهم الخ البخس بمعنى النقص ويكون التي
عاما واضح فعبر بها ليفيد العموم لاجل ان ينبهوا على تجاوز ما تهم شعيب عليه الصلاة والسلام اوليعمهم الله على ما كانوا عليه من
ذلك والامر فيه سهل لما قيل حق الكلام ان يخصوه الكيل الخ لان المقام للتعليل دون التنبيه وغاية توجيهه ان معنى الفاعل
لاجله على اللام فيحتمل اللام المقدرة فيه للعاقبة الى اخر ما اطال به من غير طائل لا داعي له ثم ان النهي عن النقص يوجب الامر
بالايفاء فقيل في فائدته التصريح بالمنهي عنه بيانا لقبحه وقيل غير ذلك مما يعني تفسيره على وجه اعظم منه تقدير والمكس كما نت
دراهم تؤخذ ممن يبيع في السوق في الجاهلية فيصح ان يراد بالبخس كلا المعنيين والجمهور **قوله** بعد ما اصلح امرها الخ
اي هو على حذف المضاف وهو الامر او الاهل او اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازي الى المكان وقوله او اصلحوا فيها
بيان لكيفية ذلك الاسناد وملابسته في الوجه الثاني وقيل ذكره ليصح ان يكون مراده انه اضافة الى المفعول والتجوز في
النسبة الايقاعية لان اصلاح مال الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز في الاسناد ثم ان قلت ما المانع من حمله على
الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها لتعميرها واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا
في الارض يأباه ولذا صح جعل الاضافة على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما توهمه بعض شراح الكشاف
اشارة الى العمل بما امرهم به او في الكشاف فاشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد في الارض او الى العمل
بما امرهم به ونهاهم عنه الى هو اشارة الى المذكور وان تعدد او الى العمل بما ذكر وهو واحد فيهما وجهان لافراد اسم
الاشارة وتذكيره فما قيل انه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى ويكون هذا اخصر مقصوده ما مراده والعمل بها هو عند الانتهاء
عنه وتركه **قوله** ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الخ لان المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه
من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشاف يعني الخيرية في الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح
لان الناس ارغب في تجارتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم انتهى
فحمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا اخص الخيرية بامر الدنيا لكنه جوز فيه هو
حمله على معناه المعهود وتبعه المص رحمه الله قال لانهم وان سلموا بالامتثال لمن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا الا ان
استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فقد حمل قول المص رحمه الله هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان
كان معناه في الدنيا والاخرة بناء على ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيرتبط خير لهم ايضا قيل
والمراد الثاني لانه قرن الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى ولطلب الفرق فحمل تجويزه هناك لا هنا
ثم ان تعليق الخير على تصديقه بتاويل العلم بالخيرية والا فهو خير مطلقا اذ حينئذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية
على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرط الخيرية بل لفعلهم كانه قيل لا تاتوا به ان كنتم صادقين كذا قاله
الرازي ويرده كلام الكشاف وقال الحيال الاظهر ان ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر
والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا الشرط انما يجاء به في اخر الكلام للتوكيد فعلم منه ان شعيبا
عليه الصلاة والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى
بالامين قلت الفرق انه ذكر عقبه قولهم اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهو
يقتضي انه اراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به لعله تحسين تخلصا عن التكرار فتامل والاحوط هنا الذكر
الجميل وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضي انها تختص بالحسن كما بيناه في حواشيه **قوله** بكل طريق
من طرق الدين كالشيطان الخ يعني القعود على الصراط تمثيل كما مر فيما حكي من قول الشيطان لاقعدن لهم صراطك المستقيم

اذ مثل اضلالهم عن دين الحق بحال ما يكون في الجبل من يريد ان يقطع الطريق عليها ابله فكمن لهم من حيث لا يدرون ولهذا اكده في التمثيل فلما قال كالشيطان وقوله صراط الحق توجيه للكناية والكفار جمع مرفوعه والمراد بها معرفة الله وصفاته **قوله** وقيل كانوا يجلسون على المراصد الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون ضمير به لله وهل يكون توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لا بل استينافا والاظهر الحالية وقوله توعدون من امن به تقدير المفعول المحذوف لدلالة الثاني عليه اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصدون ثم **قوله** وقيل كانوا يقطعون الطريق الخ ضعفه واخره لعدم ملايمة توعدون وتصدون له اذ الاظهر تعقيبه قطع الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور في الكشاف لنكرته مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره **قوله** يعني الذي قعدوا عليه الخ ان كان على القول الاول فان توعدوا استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر **قوله** او الايمان به النصب عطف على الذي قعدوا وقوله على الاول اي تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الاخيرين **قوله** اي بالله للعلم به او بكل صراط على تفسيره الاول او سبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل تركه المص رحمه الله مع انه اقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر **قوله** ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب الخ يعني انه لو كان كذلك لكان من التنازع واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجمهور لانهم لا يجوزون حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا رد على الزمخشري لكن مراده بيان تحصل المعنى لا اعمال الاول و[illegible] حذف الثاني حتى يرد عليه ما ذكر او يجعل تصدون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه **قوله** وتطلبون لسبيل الله عوجا الخ اشارة الى انه على الحذف والايصال والعوج الذي يطلبونه سبيهم او وصفهم لها بانها معوجة لا استقامة فيها ولذا اجوز فيه التهكم في الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجا مفعول [illegible] منها والعوج بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعد للنوائب من مال وسلاح وغيره وقيل انه فعلة بمعنى مفعول اي [illegible] واذا مفعول اذكروا او ظرف لمقدر كالحادث او النعم وقوله في النسل والمال لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى اولى **قوله** بين الفريقين الخ اي الفريق الفريقين تغليبا ولذا اضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا للمومنين ويجوز ان يكون للفريقين اي ليصبر المومنون على اذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم او للكافرين اي تربصوا الى ان يحكم الله بيننا وبينكم وكلام المص رحمه الله محتمل لذلك **قوله** وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه سياق الكلام على هذا التفضيل في احسن الخالقين ولا معقب لحكمه اي لا احد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه لا حيف فيه لانه سداد وخيرية الحكم انما هي باعتبارهما فلا حاجة لما قيل انه يقتضي ثبوته لغيره وهو غني عن [illegible] طعنه شيئا **قوله** او ليكونن احد الامرين بيان للمعنى و[illegible] انه جوابه انه يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل القسم يعني ان جوابه احد الامرين [illegible] وسعة يقتضي ان القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل احد به لانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير **قوله** وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط [illegible] لان العود الرجوع الى ما كان عليه قيل وشعيب عليه الصلاة والسلام معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المص رحمه الله الى انه من باب التغليب فغلبوا عليه والقائم منهم دونه [illegible] عليه في الخطاب وفي الاية تغليبان او نعود بمعنى نصير [illegible] كان [illegible] بعض النحاة واللغويين [illegible] ان المص رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا انه قيل انه لا يلايم قوله اذ نجانا الله منها الا ان يقال بالتغليب فيه ايضا والتوجيه لا يلزم ان تكون [illegible] الوقوع في المكروه الا [illegible] قوله وما يكون لنا [illegible] هذا القول جار على ظنهم انه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم او هو صدر عن روسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج [illegible] والاخراج

منه

منه ونحن نعلم ان للمومن الذي في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها ولكن لما كان الاصل لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد متيسرا لكل واحد منها متمكنا منه لو اراده فهو حين تمكن المومن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا كانه اخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله له ولطفا به والعكس في حق الكافر وقد مر تطبيق هذا النظر عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفايدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمال هو ان الظاهر ان العود والمقابل بالخروج الى ما خرج منه وهو الزينة والجار والمجرور حال اي ليكن منكم الخروج من قريتنا او العود اليها كاينين في ملتنا فلا تغليب وعدي بما دفعه لكان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم **قوله** اي كيف نعود الخ في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا في حال كراهتنا قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه حال الصدقة بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق قلت وقد تقدمت هذه المسئلة وانه يصح ان تسمى واو الحال وواو العطف ولو الاحتفية التكرار ذكرته وقال ابو البقاء رحمه الله لو ههنا بمعنى ان لانها للمستقبل وضرب الهمزة بكيف لانها اظهر في التعجب وانسب بالمقام وخصه بالوجه الاول لان التعجب بسبب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصها بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فرق في التعبير بقوله لنخرجنك من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان ومقرونها بان العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتامل **قوله** شرط جوابه محذوف الخ دليله قد افترينا الخ في الكشاف انه اخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان احدهما ان يكون كلاما مستانفا فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ في الافتراء الخ والثاني ان يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان اصل الجواب سواد ثم بهيولها يبني عليه من الوجهين والاظهر انه اخبار مقيد بالشرط ثان قيل فعلا حال الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهره ان الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على ان ظهرانا قد افترينا البتة لا بهامه ان الفاعل نفس ظهور الافتراء لا هو نفسه ولان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني اعني جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا لانه فاعم بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الان ان هممنا بالعود كما ذكره ابو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمه بدونه محل نظر ورد بان حاصل سؤال الزمخشري كما ذكر في الكشاف الظاهر في مثله انه لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره النحرير كما في قوله ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس وقوله لا تنتصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب انه اخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى على تقييد نفس الافتراء كما ذكره القاضي وابو البقاء رحمهما الله ولفظة قد مع صيغة الماضي تدل على التاكيد فيستفاد منه نفي التعجب او كونه جواب قسم بقرينة المقام وهذا مما لا غبار عليه **قوله** يزعم ان الله نداه بيان لمعنى الافتراء وقيل انه جواب قسم الخ لحذف القسم ولام الجواب مقدرة فيه ايضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله ان يكون الفعل المذكور قسما كما يقال بربيته من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت اضيافي بوجه عبوس

ان لم اشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوما من نهاب نفوس

قوله وما يصح لنا الخ كان تامة بمعنى وجد ومع بمعنى صح ايضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا ينبغي وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما مر **قوله** خذلانا لارتداد نا الخ في الكشاف معنى قوله وما يكون

لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله الا ان يشاء خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه انه لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله
الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم بكل شيء ما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم
كيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة
الارتداد وجعله مراد الله وحصر كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما انه يعلم كل حكمة ومصلحة ومقتضية
على موجب الحكمة فمتى تعلقت مشيئته بالعود والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لان
يقال لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وان
الحوادث كلها بمشيئة الله كما ذكره النحرير **قوله** وقيل اراد به حسم طمعهم الخ الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما
ينتج فيه الزجاج بان المراد من الا ان يشاء الله التأبيد لانه تعالى لا يشاء الكفر حتى يبيض القار ويشيب الغراب
وهو مخالف للنصوص القرآنية والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه ايضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان مآل الكلام الى الشرطية وصدقها لا يقتضي
تحقق طرفيها ولا امكانه ولم يتحقق هنا والتعرض للآية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز ان يكون الكفر
غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا ان وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى سواء وقع
او لا ولذا لم يجد الزمخشري منه محيصا للتعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من التعليق بالمحال **قوله** اي
احاط علمه بكل شيء الخ فيعلم ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان
فلا دليل فيه على ان معنى الا ان يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا كما قال الزمخشري بناء على مذهبه **قوله** احكم بيننا
الخ بمعنى الفتح بمعنى الحكم وهي لغة لحمير او المراد الفتاحة بالضم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية او هو من
بمعنى اظهر وبيّن ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ما خلفها فبيّن
فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين اي خير الحاكمين او خير المظهرين **قوله**
لاستبدالكم الخ فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم الجواب للقسم بدليل عدم
اقترانه بالفاء وهو مغن عن جواب الشرط فكأنه جوابه لافادته معناه وسد مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع
مخالفته القواعد النحوية يلزم منه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم
قوله الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الخ هذا توفيق بينهما كما مر وان شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث الى
امتين فالقصة غير واحدة الا انه هو كما قال المحشي لانه في سورة هود للاجر والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح
فائدة اذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم هنا انها الظرفية الاستقبالية وان الجملة المضاف اليها حذفت
وعوض عنها التنوين كما في اذ ورده ابو حيان رحمه الله بانه لم يقل احد من النحاة ولم نره في غير هذه الاية وقال المعرب
انه يجوز انا اذا لظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر
فلا اذا اي اذا جف قال وقد تقدم منه لما لابد ثم وقفت على ما نقله **قوله** كان لم يغنوا فيها اي استؤصلوا كان
لم يقيموا حتى بالمكان يعني اقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغيره
انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله ¤ غنينا زمانا بالتصعلك والغنى ¤ فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر ¤
فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين ورده الراغب رحمه الله بان غني بمعنى اقام الى هذا المعنى فقال غني في المكان
طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى اهلكوا بيان لحاصل المعنى **قوله** الذين كذبوا صد فقوه
وتبعوه الخ ردا عليهم ما زعموه في الاية انه لا يتبع احد شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد
من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وان القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد من ثم بني هم الرابحون اشارة
الى المراد وترك التصريح الجملة الاولى المذكور في الكشاف فلا ينتابه على انكره الله يستهزئ بهم بنبيه والمصنف رحمه الله تعالى
لا يقول به او على ان بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما يأتي وقال النحرير ان في

هذا

هذا الابتداء معنى الاختصاص على لا يوتي مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر والمنكر والمعرف الموصول وغيره
وهنا طال توسط بين المبتدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فصل المبتدا وفيها اراده بهذا الابتداء كون المبتدا
موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان اراد ان مرادايه في
مثل هذا التركيب انه للتخصيص البتة فليس كذلك وقد صرح هو ايضا في المطول بان صاحب الكشاف يوافق الشيخ
عبد القاهر في كون تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيدا للتقوي تارة وللتخصيص اخرى وان اراد انه يجوز
ان نفيد التخصيص فلابد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة انه لما ذكر
هلاك الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم انجاءهم صح جعل كل المكذبين
ما رد لك قرينة على الاختصاص ولهذا اشار بقوله اولا وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص وثانيا لان الذين اتبعوا
شعيبا عليه الصلاة والسلام قد انجاهم الله ولما ما اورد على قوله وقد يقال ان انتفاء العلة المعينة لا يستلزم
انتفاء المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال استفيد علية الصلة للحكم فينتفي اذا انتفت من المقام الخطابي
الا ان يقام دليل على وجود علة اخرى فعلية ع حقيقة تنزيله في قوله انا قررنا ان رجالا شهوة من ان الظاهر من تعليل
الفعل ببعض الاغراض والفوائد انه نفى لا سواه لا سيما اذا كان في ذلك ما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون
لاثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه يعلم وجه افادة الحصر في قوله فبما نقضهم ميثاقهم ونحوه
لا غبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من النفائس المدخرة **قوله** وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه
كرر الموصول واستأنف الخ في الكشاف وفي هذا الاستيناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا
لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله ولهذا الخ اي لان المقصود الرد عليهم
في ان من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لان لهم الخسران الدنيوي والاخروي على ابلغ وجه
كرر الموصول بغير عطف لانه يبين اولا هلاكهم حتى كانهم لم ينزلوا قط في ديارهم وانهم ضروا وخسروا ثانيا وسفه
رايهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزأ بان جعلوه نصيحة مما رفضهم ازهاقا لا نبيا كالمعنى
ومن عادة العرب الاستيناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون اخوك الذي ظلم ما لنا اخوك الذي هتك
سترنا فتامل **قوله** ثم انكر على نفسه الخ اي جرد من نفسه شخصا وانكر عليه حزنه على قوم ليستحقونه كما فعل امرؤ
القيس في قوله ¤ تطاول ليلك بالاثمد ¤ ونام الخلي ولم ترقد ¤ وكان من حق الظاهر كيف اشتد حزني
لقوله ثم انكر على نفسه لكنه التفت وقال كيف يشتد حزني هذا اذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال
الطيبي رحمه الله قلت الظاهر انه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله فكيف آسى مقتضى صيغة التكلم
وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد ابلغتكم
تأسفا في ما بعده فكانه بدا له ورجع عن التاسف منكرا لفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه
الاشعار بالتوله والذهول لشدة المحنة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وجزم وقد
صرح به اصحاب البديع والحاصل ان فيه وجهين فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر ذلك على
نفسه والثاني انه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا احقا بالحزن وقراءة اسى بكسر الهمزة وقلب الالف
يا على لغة من يكسر حرف المضارعة والالف الثانية وفي قوله بالتنبيه تغليب ولتسمية الاولى همزة وقلب
مزج دخوله فلم يصد فيما زوي بالتاء والباء **تنبيه** في تاريخ ابن كثير رحمه الله ان شعيبا عليه الصلاة والسلام
من اهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام بن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب
وقيل غير ذلك في نسبه وقيل ان شعيبا ولجوا امنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب ان شعيبا صهر
موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان
بينه وبين موسى تقدم دهر طويل فهم غير اهل مدين فشعيبان اثنان انتهى **قوله** بالبوس والضر اي الفقر والمرض

خيالي

س

س

علم ان شعيبا عم بعث الى امتين

سعدي

للتفسير الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما الا اخذنا استثناء مفرغ واخذنا في محل نصب على الحال وتقديره
ما ارسلنا الا اخذين والفعل الماضي يقع بعد الا بأحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد كقولنا ما زيد الا قد قام ولا يجوز
ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سيأتي ان الزمخشري فرق بينهما بان النبي من اوحي اليه والرسول من اوحي اليه وامر بالتبليغ
وبان الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى شريعة من قبله واورد
عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة وقال
القاضي من له شريعة مجددة واورد عليهما ان القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبيا انه يدل على
ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفهما والحق ان
لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال بان حديث عدد الرسل والكتب من الاحاد الغير المفيدة في الاعتقاد بان على
ان حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام ينافي ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفيه نظر
لان عدم ذكر قصصهم لا ينافي تعدد هم اجمالا وسيأتي الكلام فيه مفصلا ثمت الكن الفاضل الخيالي لم ذكره هنا فتبعناه
قوله حتى ينيبوا ويتذللوا ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة
مجاز عن الارادة وان لم يجمع عند الاشاعرة لاستلزامه تخلف المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل افعاله بالاغراض
مطلقا وان جوزه بعض اهل السنة في الاغراض الراجعة للعبيد وجب ان يحمل مجازا من الطلب الذي لا يستلزم حصول
المطلوب او على ترتيب الغاية على ماهي ثمرة له كما فرهنا بحث فان افعاله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح منقنة هي ثمرات لها
وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العضد واما الغرض
فهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا توجد في افعاله تعالى لما جمة فوايدها وما قيل ان
المقصود تسمى غرضا اذا لم يمكن الفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فورده
عليه ان بين كلاميه مدافعة ظاهرة لانه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها وقد وافقهم في
شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدل على نفي وجوب التعليل في افعاله تعالى بانه فاعل بجميع الافعال ابتداء
فلا يكون شئ من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل اخر لا يحصل الا به فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف ما انكر على ذلك القيد بل
وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا تفصيل هذا في اول سورة البقرة **قوله** اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء
مكان وجهان اظهرهما انه منصوب بدل الظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة
في مكان السيئة المتروكة وهو الذي تنصبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو فزيد ماخوذ وعمرو متروك كما مر والثاني انه
منصوب على الظرفية الا انه مردود لانه لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط الباء في كلام المص رحمه الله بدونه فانه جعل
بدل متضمنا معنى اعطى الناصب لمفعولين احدهما ضميرهم والثاني الحسنة وتلك الحسنة في مكان السيئة وقولنا في مكانها
كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور فيه كما توهم وقوله ابتلاهم بالامرين اي معاملة معهم كمعاملة المختبر بالاساءة والاحسان
قوله يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى واللحى جمع لحية ويجوز في لام اللحى الضم والكسر كما في كتاب العين
ولهو اشارة اليها وقع في حديث السنن احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستقصاء والنهك فحمله الاكثر على القص
بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اي قللوا شعر الشوارب وكثروا
شعر اللحية بتركه على حاله **قوله** كفرانا لنعمة الله اي معنى قوله بعاقبت بجعله كلامنهما عقيب الاخر وتداولها فيتعاورا
وفي الكشف في تفسير مثل هذه الاية فتحنا عليهم ابواب كل شئ من الصحة والسعة وصنوف النعمة ليراوح عليهم بين نوبتي الضر
والضرا كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه فقيل عليه انه محل الاعتزال وتنكب عن
ظاهر المقال ولا ينبغي ان يخفى على احد ان هذا استدراج واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح ابواب الاماني
والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك اشد والخطب اعظم وليس من قبيل التخويف والتاديب والابتلاء بالحسنات والسيئات
وفي الكشف قيل الظاهر انها استدراج لا تخويف وتأديب كما في الكشاف وقوله اما انه تعالى يفعل ذلك ابتداء ملاطفة

فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون واما سياق هذه الاية فلا ينافي ما ذكره لان الملاطفة بعينها
تصير استدراجا فيما بعد واما الاثر المروي اذا رأيت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الاية فلا
يرد ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم اخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق ان الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل
من الثلاثة اشكال اما كلام الكشاف فلان الاية السابقة في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم
بالباساء كهذه الاية في السياق والسباق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة فلما نسوا ما ذكروا وهي لا توجب كبير فرق
بينهما فكيف جعلها ملاطفة وملاوحة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فمن يعجز
الله استعارة لاخذه العبد من حيث لا يشعر والمستدرك هنا فهل الغافل انما يكون في خوف من مكر الله مع ترتيب افامنوا مكر الله
على القصة المذكورة واما في كلام الحبر فلان صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم ان الاستدراج ينافي مذهب الاعتزال فكيف
فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد واما في كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك افظع والاخذ اشد وكذا
الملاطفة الاصطلاح والتاديب وان كانت التعذيب بعدها افظع لكن فرق بين مجرد ترتيب الشئ على الشئ وبين كونه
مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في افعاله تعالى فالاستدراج هو الثاني فتامل **قوله** فاخذناهم بغتة عطف
على مجموع عفوا وقالوا او على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول العذاب فقيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم
باخبار الرسل به لا غفلتهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وفيه نظر
لان هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله فمعناه انهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به **قوله** يعني القرى
المدلول عليها الخ فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى واذا اريد مكة
وما حولها فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشاف ان تكون للجنس فقال في الكشف فعليه بيننا ولو ان القرى ارسل اليها نبي
واحد اهلها وغيرها وقيل عليه كيف بيننا والقرى لم يرسل اليها نبي على الاية ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون
والارادة دفع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر انه بيننا وجنس القرى المرسل الى اهلها من المذكور وغيرها
ولما كانت ارادة مكة ينزلها من السياق اخره المص ورجحه ووجهه انه تعالى لما اخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وانهم
لو امنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار اهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة **قوله** لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الخ
يعني فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشف اشعار بانها تمثيلية حيث اعتبر مع فتح الابواب الاحوال
وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه بتيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستعلاء من صورة
الفتح وقوله من كل جانب يعني ان ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا لتعيين ما فيه من البركات كما هو راي من فسرها بالمطر
والنبات والبركات على هذا دون الاول وهو الفرق بينهما فيجوز ان يكون الفتح مجازا مرسلا عن لازمه وهو التيسير
قيل وفي الاية اشكال وهو انه يتوهم بحسب الظاهر منها انه يفتح عليهم بركات من السماء والارض وفي الانعام فلما نسوا ما ذكروا
به فتحنا عليهم ابواب كل شئ ويحيد لفعل انه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب كل شئ لان المراد منه
الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة اخذناهم بالباساء والضراء وحمل فتح البركات على دوامه وزيادته عدول عن
الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات واجيب عنه بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة
وما يترتب عليه او يراد ما منوا من اهل الارض فيجوز ان الباساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما اريد
بالحسنة هنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر **قوله** فاخذناهم الظاهر ان هذا الاخذ والاخذ بغتة اخذناهم
وهم لا يشعرون واحد وحمل احدهما على الاخذ الاخروي والاخر على الدنيوي بعيد **قوله** عطفا على قوله فاخذناهم
وفي الكشاف في بيان عطف هذه بالفاء والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله فامن اهل القرى
الخ وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت الاولى بالواو لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد
ذلك امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وامنوا ان ياتيهم باسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله افامنوا مكر
الله لانه تكرير لقوله افامن اهل القرى وهذا المقصد الانكاري يتبع بعضا قد من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام

ان اهل القرى ان يجيئهم الباس بياتا او يجيئهم الباس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفا والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق لبعض الاوهام ان المراد الامران لا وقد عقبا اخذا للاولين بخلاف الثاني فان انكار مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليهما اخذناهم كما في فما كانوا يكسبون فهو اقرب قلنا لان مساق قوله ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها فصلحا ما لعطف عليه انسب وان كان هذا اقرب وهذا على تقدير ان يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق واما اذا اريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لان منشا الانكار الامم السالفة لا ما صاب اهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال قوله وما بينهما اعتراض اي في الكشف واهل القرى هنا اهل مكة وما حوالها ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يوكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لا نعكس الامر ومنه يظهر انه جعل اللام للجنس هنا كما اولى ليوكد المعطوف عليه ويشبهه اهموم لا سوا قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفا للتعقيب وان الانكار منصب عليه اي كيف يعقب ما راوه الامن من عذاب الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كانه لم يجعل الفا للتعقيب لان الامن انما المنكر حيث لم يكونوا عقيب هلاك العموم ولا للتنبيه ثم اطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلا ويوخر اخرى وقد تركناه لعدم جدواه قوله تبييتا او وقت بيات اه اي هو مصدر بيات او بيت فنصبه على الظرفية بتقدير مضاف اي وقت او مفعول مطلق لياتيهم من غير لفظه اي تبييتا او حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر او من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل ان يكون بمعنى المفعول بمعنى بائتين اي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه احدها انه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز ان يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا ليلا اه ظاهر انه ظرف الا ان يكون تفسير المعنى واذ احتمل وهم نائمون حالا عن الضمير المستتر في بياتا فتاويله بالصفة كما مر او هو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد اي ترديده بين ان ياتيهم في هذا الوقت او في هذا الوقت اي هو لاحد الشيئين قوله ضحوة النهار واصل معنى الضحى ارتفاع الشمس وشروقها وقد يتار ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف ان اريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو متصرف فان فتح مد والضحى يذكر ويونث وقوله يلهون اشارة الى ان اللعب مجاز عن اللهو والغفلة او الاشتغال بما لا ينبغي فيه على التشبيه قوله تكرير لقوله افامن اهل القرى اه وفي نسخة تقرير اي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار وهنا لم يجعل ضمير افامنوا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى ولو جعل لذلك لجاز الا انه لما جعل تقييدا للموجودين كان الانسب التخصيص كذا في شرح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع وقد قال ان انكار الامن ليعقبه منشا هذه هلاك الاهلين كما مر وانكار امن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف عليه اخر مترتب عليهما من جميع تعسف ظاهر قوله تدبير ومكر الله استعارة لاستدراج العبد فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن ينافي هذا ما نقل المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق المشاكلة ويتامل فيه ان ترتب هذا الكلام اعني قوله افامنوا الخ على قصة اهل القرى يدل على ان تبديل السيئة بالحسنة مكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومراوحة ومن جعله المص رحمه الله ابتلاء حيث قدمه هناك فهو محكم بحث كان من الاستاذ وورده النحرير المدقق بانه يمكن ان يقال بعد تسليم ان المراد الاشارة الى المقامين لا الى التوجيهين فقوله تعالى افامنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة في وجه الارث ودا الحمل على ترك الكفر حتى يكون المكر حينئذ ارجح ما الينع والشناعة صيت قطعوا برهم لاجله ومن عليه تنبيه الامن من مكر الله كبيرة عند

الشافعية وهو الاشهر مسائل في المعاصي انكار لا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من انه كفر محمول على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المص رحمه الله الذين خسروا انفسهم بالكفران لهذا فتامله قوله اي يخلفون من خلا قبلهم اه اي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجعله يهدي بمعنى يبين وان كان هدي يتعدى بنفسه وباللام والى لان ذلك في المفعول الثاني لا في الاول كما هنا فهذا استعمال اخر وقيل لك ان تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد بالذين اهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله لانه بمعنى يبين اما بطريق المجاز او التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضي ان الاول على ظاهره ولو كان عطف باو فتامل وقوله ان الشان اشارة الى ان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر وخبره جملة لو نشاء وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو في تاويل المصدر كما في قراءة اليا وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع ان ان المفتوحة مصدرية ايضا فتامل وقوله بجزاء ذنوبهم يعني انه على تقدير مضاف او تضمين اصبنا معنى اهلكنا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو على بعد يعني المصدر المأول فاعله وجوز ايضا ان يكون الفاعل ضمير الله ويويده قراءة النون وان يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما قبله اي او لم يهد ما جرى للامم السالفة قوله ومن قرأه بالنون جعله مفعولا هو قراءة مجاهد كما في التحرير الظاهر انه اعتبار التضمين بمعنى انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني واما على قراءة اليا فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني اي الم نبين لهم هذا البيان الطريق المستقيم او ما لهم عاقبة امرهم واعترض عليه بان التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الاخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين وان ذكر كفر الاحسن كما صرح به الشريف في قوله تعالى اقرا باسم ربك فالقرآن من منشأ ومثال في اعتبار التضمين والتنزيل وانما صح الزمخشري بلفظ او لم نبين كما في قراءة النون دون اليا وعكس القاضي فقيل يمكن ان يقال قصد التعلق الى المفعول ولما ظاهر على التصديق للمفعول لا سيما عند ذكرها بصيغة انما يكون مفعولا اول اعني للذين يرثون وجعل اللام للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراءة اليا اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشيء اصلا والحق ان التضمين اولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى وفيه بحث اذ الظاهر ان الاعتراض وارد على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لابد من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره النحرير ومجموع الالات يجعل تاما عن المفعولين اي الم يكن منا هداية للوارثين فتامل ولبعض الامر هنا كلام غير مهذب قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد اه هذا يحتمل ان يكون تفسيرا للمعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل انه تقرير انه معطوف على جملة اولم يهد لانها وان كانت انشائية فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اخبار من غير حاجة فترك المص رحمه الله عطفه على يرثون الذي جوزه في الكشاف لما قيل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو ان لو نشاء سواء كان فاعلا او مفعولا قوله او منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع فهي جملة مستانفة كما يشهد له تقدير المبتدأ لانهم التزموه في المستانف وان حسن حذفه كما مر في سورة العمران ويحتمل ان تكون معترضة تذييلية ايضا اي ونحن شاننا وسنتنا ان نطبع على قلوب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ باحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة اولم يهد كما توهم قوله ولا يجوز عطفه على اصبناهم الخ قوله لانه في سياق جواب لو تعليل لجعله بمعنى الماضي وقوله لافضائه الخ تعليل لقوله لا يجوز وقد تبع المص رحمه الله في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بنفيهم وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب لعدم الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو الختم على الكفر والاصرار عليه حتى يكون ميؤسا من قبوله الحق ولا يلزم ان يكون كل كافر بهذه المثابة لجواز ان الكافر يهديه الله به على كفره بان يطبع على قلبه فلا يؤمن ابدا او هو مقتضى العطف

على اصابتهم فيكون في الاية تهديد لهم بان اصابتهم بذنوبهم والطبع على قلبهم مانان اشد من الاوله وهو نوع من الاصابة
بالذنب والعقوبة التي فهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم وما قاله الزمخشري فرين دخوله تحت المشية على مذهبه لانه قبيح والله
تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمص رحمه الله ان ينبه عليه والحق ان منعه له ليس بناء على انه لا يوافق مذهبهم فقط بل لان النظم
لا يقتضيه وهو الذي جنح اليه المص رحمه الله لانه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعا على قلوبهم لما تقديره كلمة لو من انتفاء جانبيها
واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي بصرونه على عدم الغنود وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى
الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليومنوا الدلالة على ان حالتهم منافية للايمان وانه لا يجي منهم البتة وبهذا ايد فخ الاسلام
وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا انه اورد على قوله اللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون
ان الطبع اذا دخل في حكم المشية كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو نشاء لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم
السماع بالفعل وقيل انه يمكن ان يقال دخول نفي السماع في حيز لو يقتضي تاويل الاسمية بالمضارع فلا ينافي اعتبار الاستمرار غير حاصل
ورد قوله انا نطبع على قلوب الكافرين عام بانهم اهل الشرك وهو مورد به لا ارادته كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه
تامل ودفعه ابن الانباري رحمه الله الى ان لو نعمن ان واصبناهم بمعنى نصيب **قوله** سماع فهم واعتباره هذا ما ينتفى به
تربيته على الطبع واما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب **قوله** حال ان جعل القرى خبرا ويكون
افادته بالتقييد قيل لا خفاء ان الكلام فيه اذا اريد الجنس لا تلك القرى المعلوم حالها وقصتها ام تلك القرى الكاملة في
شانها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف واعترض بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم الاشارة
من معنى الفعل ولو سلم ان السوال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا خبرا بعد خبر والقول بان حصول الفايدة بانضمام
الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسوال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم
عدم حصول الفايدة بها لم ينبني لظهور ان هذا ليس من قبيل حلو حامض بمعنى مز بل كل من الخبرين مستقل انتهى قلت وكذا
ما قيل في الجواب عنه بانها اشترك الخبران في ذات المبتدا كونا فادة احدهما ما لا وجه له وقد سبق التحرير الى ما ذكر صاحب الكشف
والجواب ان نسلم ان العامل فيه ما في المبتدا من معنى الفعل وانه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير كالخبر كالموصوف المقصود
منه صفته كما في انت رجل كريم وهو في غاية الظهور والسوال المندفع على تقدير كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر
بان المقصود لا يكون المجنس بل اللهما والدلالة على كمالها في جنسها حتى كانها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وفهم امثاله
في كلامهم واليه اشار المدقق في الكشف بقوله المعنى على التقدير بن مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييدها بالحال
كما ذكره الزجاج في هذا زيد قائما اذ اجعل قيدا للخبران الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاحال الاحالة لانه زيد قائما
كان او لا واما اذا جعل خبرا بعد خبر فهذه القرى على اسلوب ذلك الكتاب يعطي على صحاح الوجوه ونقص خبر ثان تحميم على تحميم
حيث نبه على ان لها قصصا واحوالا اخطر بهم وهذا معلوم للشارح في كتابه فكثيرا ما يرسل الاوجه ويرجع على واحد
ثم انه علم ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات او بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على
ابي علي رحمه الله في مسيلة حكاها عن الاخفش وهي انه امتنع من جازة احق الناس بمال ابيه لانه ليس في الخبر الا ما في
المبتدا ثم قال فان قلت احق الناس بمال ابيه الباربه او النافع له ونحوهما من المسالة تحالها في النار دلان الخبر
نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجي الصفة بعده لان وضع الخبر على تناول الفايدة منه لا من غيره ورده بانه اذا جاز الى
ان تحصل الفايدة المقصودة بخبرنا لم عن التذكرة معرضين اذ السواد انما هو في المعنى عن الحال بجوازه في الصفة ايضا
فتامل بعيد ان قوله اي زيد الاعم المارد ذكرهم ظاهر في جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيان
المثال البه لا تفسير القرى كما قيل **قوله** بما كذبوه قبل الرسل الخ يعني ما موصوله وقد رعايدها كذبوه ولا كذبوا به
لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب وقدره في يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعث
الرسل اي انهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تنفعهم البعثة فالبا سببية وقال الزجاج فما كانوا ليومنوا
بعد روية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رويتها يعني اول ما جاوهم فجاوهم بالتكذيب فاتوا بالمعجزات فاصروا على التكذيب

وهو

وهو معنى قول المص رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبي رحمه الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم للمفيد بقوله
من قبل فانه للفعل المضارع وهو قوله ليومنوا الماضي ظاهر فيكون المعنى ما كانوا ليومنوا الان اي عند مجي الرسل لما سبق منهم
التكذيب قبل مجيهم واما انه يحمل على الاستمرار فالمعنى انهم لم يومنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب حين مجي
الرسل ولما اشتمل الكل على معنى الاستمرار في الحالات المتعاقبة صح ان يقال لما كذبوا به اولا والوجه الاول مناسب لاصول
المعتزلة بمعنى انهم لم يومنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيهم عقلهم الهادي فانهم ابطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجي الرسل والثاني موافق
لمذهب اهل السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهولا لما كذبوا الرسل والايات ولم يوثر فيهم
دعوتهم المتطاولة والايات المتتابعة لم يومنوا الى اخر عمرهم وهذا انسب لا الاول بقوله كذلك يطبع الله فوضع المظهر
موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو اهلكناهم ثم احييناهم
ليومنوا نفيه ايجاز لكن لخفاء به تركه المص رحمه الله وفيه وجوه اخر فقوله واللام لتاكيد النفي يعني انها لام الجحود وقد مر
شرحها **قوله** والدلالة على انهم ما صلحوا الخ بيان لان التاكيد الذي تفيده لام الجحود لبعضه التركيب وقوله كذلك
يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويجي فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله لا تليق
شكيمتهم اي لا يلينا دون الحق واصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التي في فم الفرس **قوله** لاكثرالناس والاية
اعتراض الخ يعني ما وجدنا الى سنين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يوكده ومرجع
الضمير معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين يكون من تتمة الكلام السابق فهو تتميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف
فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضا مع حمله للامم ومن في عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها ان
تكون علمية والاكثرهم متعلق به لوجادا **قوله** وفا عهد الخ يعني انه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين
والعهد اما ما عهده الله تعالى اليهم ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ونحوها او في عالم الذر او ما عاهدوا الله عليه في
نزول الشدة بهم والحج العلايل الدالة على الحق وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا
وقيل العهد بمعنى الوفا **قوله** علمناهم الخ يعني ان وجدها بمعنى علم فهي من الافعال النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر
لدخول ان المخففة عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا او على الافعال الناسخة عند الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله
فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام الفارقة بين المخففة وغيرها وان هذه لما خففت ملغاة لا عمل لها على
المشهور كما تقدم تفصيله وقوله الحفاظ اي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ومنها لانه لذو حفاظ ومحافظة انا
كالاله انفة وقوله والضمير للرسل اي في قوله ولقد جاتهم رسلهم او للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول اولى **قوله**
بان كفروا بها مكان الايمان الخ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالباء فلذا وجه تعديه به هنا بوجوه
منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدي تعديته او لانه بمعنى الكفر مجازا او تضمينا او هو بمعنى التكذيب
او الباء سببية ومفعوله محذوف اي ظلموا انفسهم او الناس بسببها وكلام المص رحمه الله ظاهر في التضمين اي كفروا بها
واضعين الكفر في غير موضعه يعني انها اوتي موسى الايات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا حيث كفروا
فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل ان يريد المجاز **قوله** فرعون لقب لمن ملك مصر الا يعني انه علم شخص ثم صار
لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لملك الروم وقيل هما علام اجناس لان الاشخاص
وليست من علم الجنس بجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه
وليس بشي لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة
لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الانف فكان مراد الرضي انه لا يطرد جمعه وما
ذكره نفسه يكفي في عتقه عنه وقوله واسمه الخ المذكور في التواريخ ان احدهما اسم فرعون موسى والاخر اسم فرعون يوسف
قوله لعله جواب لتكذيبه اياه الخ في هذه الاية قراءات على بمعنى على الباء المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة
المشهورة على ان لا اقول بمعنى على ان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر ان يقال فقول الحق حقيق علي لانه

ابن كمال

حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق لا حقيق بمعنى جدير وبتعدى بالبا وبمعنى واجب ولازم وبتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في تاويلها الى وجوه ستة سنذكرها وجعل المص رحمه الله قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله **قوله** وكان اصله الخ بناه على القراة المشهورة واستغنى بتحرير معانى المصرح بها هنا هو الوجه الاول وهو ان في الكلام قلبا وهو على قسمين ان يكون بقلب المعنى والالفاظ متغيرة عنها وناجرها على حرف التوجه السماء او بقلب المعنى فقط كما هنا فانه يا المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر ونزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط اس الجهمى ثلاثة مذاهب منهم من قبل العقول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فيقبل الاول دون الثاني وله يتضمنه هنا والاغراق وجماعة ايدهم من الحسن هنا فقائل والظاهر ان الاسناد والاطلاق حقيقة باعتبار اصله والا لم يكن قلبا وفي الانتصاف اطلق عليه مجازا ان اراد ظاهره كان مشكلا فتدبر **قوله** وتشقى الرماح الخ هو من شعر لخداش بن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لا تلين ولا تمري •

وتلحق خيل لا هوادة بينها • وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر •

وتمري من امرت الناقة در لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل والرجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا اغنا عنده ولذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وهنا ضياطرة عوض عن المد كبياطرة اذ القياس فيه ضياطير اوهي ثنائية الجمع والحمر جمع احمر كناية عندهم عن العجم لغلبة الحمرة على الوانهم فلذا يستعملونه في الذم واما المنسوب الضياطرة بالرماح الا ان الشاعر جعل الرماح شقية بهم لتكرمها عن كريمة الطعن فيهم كما قال ابو الطيب • طوال الردينيات يقصفها دمي • وبيض السريجيات يقطعها لحمي • وافصح من هذا المعنى في قوله • والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به • وللسيوف كما للناس اجال •

قوله او لان ما لزمك فقد لزمته عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه المعنى وانما قال حقيق على انه لا اقول لان اصله ولان اي هذا هو الجواب الثاني اي كان قوله الحق لازم له فهو لازم لقول الحق ايضا واعترض عليه بان اللزوم قد يكون من احد الطرفين دون الاخر كما هنا فليس كل ما لزمك لزمته واجيب عنه بانه اشارة الى انه من الكناية الايمائية كقول البحتري

• او ما رايت المجد القى رحله • في ال طلحة ثم لم يتحول • **خ**

وقول ابن هانى • فما جازه جود ولا حل دونه • ولكن يسير الجود حيث يسير •

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود ان لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه ان بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزوم الواجب بوجوبه على الواجب كما استناد من العكس وليس من الكناية الايمائية في شيء بل هو تجوز مبني على المتحسنة **قوله** او للاغراق في الوصف بالصدق الاغراق المبالغة من قولهم اغرق الرامي في النزع وهو نوع في البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه الى قابليته لقول الحق وتيقنه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية في قول الحق اذ شبه برجل والتخييلية في حقيق اي بالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى في ان اكون انا قايله متصور من الكذب جبلى الحق كانه قال يجب عليه ان يجتهد في ان يكون هو القايم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق وجعل قول الحق يجب عليه ان يسعى في ان يكون هو قايله وليس له كثير معنى وهذا ما ذكره النحرير وظ يجب عنه واجاب عنه بعض المتاخرين فلا محصل له وبخط هر الورود ويمكن دفعه بان معناه على ان المصدر للفاعل وعرفه لا بد من اضافته الى ما كان من عالمه وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك فانه صرح بعضهم بانه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القران ان يفترى اي افتراء هنا قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله للابهام في الكل النسخ وهو ظاهر وفي بعضهم بمثله على عدم الحكاية وهي بمعنى الاولى والنسخة الاولى اصح **قوله** او وضع حقيق معنى حريص الخ هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى حمل على بمعنى الباء كما تكون الباء ايضا بمعنى على فحقيق بمعنى جدير

وبقي جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه اولى وقواه الامام وغيره وهو ان يتعلق برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به فهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه اي ارسلت على ان لا اقول الا الحق وقراءة حقيق اي لا اقول بتقدير الكاف وهو على اوالبا ويقدر على بيان مقدرة وتفسيره ما مر في القراءات المشهورة **قوله** فخلهما الخ الظاهر انه بمعنى حقيقي للارسال قال الراغب الارسال يقال في الانسان وفي الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع كقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين وبقابله الامساك انتهى والمراد رحمها لعله ان المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية لا اصل له وهذا اشارة الى ما في الكشاف من ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفي انقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فانقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم اربعمائة عام **قوله** فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير لحصوله اشار الى بيانه المغايرة بين الشرط والجزاء وكونه جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه اما احد وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى ان الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على قاعدة تكرر الشرطين فتدبر **قوله** ظاهر امره تفسير لمبين وقوله صارت ثعبانا اشارة الى انه صيرورة حقيقية لا تخييلية والشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة اشعر ان وهو بمعناه وفاغر بالفاء والغين المعجمة والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى حائطه وحوله اي استطلقت بطنه في مكانه لخوفه وقوله فاق اي للخوف ووطى بعضهم بعضا وقوله انشدك الله اي اقسم عليك به **قوله** من جيبه او من تحت ابطه لقوله ادخل يدك في جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روي انه اضاءله ما بين السماء والارض وقوله او للنظار اي لاجلهم وقوله لا انها بيضا في جبلتها اي اصل خلقتها لانه كان ادم اي شديد الادمة وهي السمرة واصله اادم بهمزتين افعل وكونه كذلك مروي في الحديث الصحيح **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه الخ يعني انه وقع في سورة الشعراء قال للملا والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وفي الكشاف قالوه هم حكي قوله ثمت وقوله هنا او قاله ايضا فتلقفه منه الملا فقالوه لاعقابهم او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك والدليل عليه انهم اجابوه بقولهم ارجه واخاه فالمتر جح ان الملا قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى القوم لان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم ارجه واخاه فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب ولخطابهم بخطاب الاولي سبب قول الملا ابتدا الا ان يقدر في الكلام اذا المناسب حينئذ ارجعوا وارسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا يكون مشورة فلا يتجه جوابهم اصلا وانما ان الجواب وهو ارجه لا في الشعراء من كلام الملا لفرعون وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملائم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون قالوا ارجه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملا مع فرعون وخطابه بالجمع في يخرجكم للتفخيم او لما جرت به العادة من ان يكون مع قوم فرعون وللمشاورة عنه قيل وانما التزموا هذا التعسف ليطابق ما في الشعراء في قوله ماذا تامرون فانه من كلام فرعون بعد قوله ارجه واخاه كلام الملا لفرعون لكن ما اخذ خص الحالفة بالمرة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملا في هذه السورة على ما هو الجمهور كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملون على انه قاله لهم مرة وقالوا له اخرى **قوله** يشيرون في ان تفعل بعينه انه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما يقال امرته فامرني اي شاورته فاشار علي براي وليس هو الامر المعهود وان قيل به واما قوله من العصا هنا فذاهب يفعل انه في محل اخر كانها جان فلا معارضة بينهما كما سياتي وحاشرين جمع حاشر وهو من يجمعهم وقوله كانه اي من تتمة التوفيق كما مر **قوله** والارجاء التاخير الخ هذا هو الاصح لغة وقال انه بمعنى الحبس وقيل لا لانه لم يثبت منه الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه وقيل لانه لم يكن قادرا على حبسه بعد

ما هاله منه وقوله لاجعلنك من المسجونين في الشعراء كان قبل هذا او قال ابو منصور الامر بالتاخير دل على انه تقدم منه امر اخر وهو الهم
بقتله فقالوا اخره لتبيين حاله للناس **قوله** واصلها رجهه اي بعني بالهمز فيه هنا وفي الشعراء ست قراءات متواترة لا التفات
لمن انكر بعضها كما ستراه ثلاث مع الهمزة ارجيه وبهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وارجيه بضم دون واو وارجيه بهمزة
ساكنة وهاء مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها ارجيه بسكون الياء والهاء وصلا ووقفا وارجهي بهاء مكسورة بعدها يا وارجيه
بهاء مكسورة بدون يا منضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان ام الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت
قولان وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رحمه الله فقال ابو علي الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لا تكسر
الا بعد يا ساكنة او كسرة وقال الحوفي فليست بجيدة واجيب عنه بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز
غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها يا اذا سكنت بعد
كسرة فكانها وليت يا ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المص رحمه الله وقد رد عليها ابو شامة رحمه الله ان الهمزة تعد حاجزا
ولذا الهمزة لو كانت يا كان المختار الضم نظرا الى اصلها وليس بشي لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جمع اي لفظ
جمع بكسر الهاء غير مشبعة مع واو العطف اي بل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة
ومغيرة لان الخط كما قيل وقوله فلا ينقضه التحريك الاول تركه وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليم فلذا اتفق عليها في الشعراء
قوله فيه ما ارسل الشرط في طلبهم الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطا مهملة اعوان الولاة لانهم يجعلون
علامة وفي القاموس الشرط بضم فسكون ما اشترطت وواحده شرط كصرد وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيا للموت وطائفة
من اعوان الولاة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني ومنه انه قال في الاساس الصواب في الشرط سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك
خطا لانه نسبة الى الشرط الذي هو جمع فتامل **قوله** استئنافية اي استئناف بياني ولذا لم يعطف وقيل انه حال
من فاعل جاء وهذا اولى منه وقراءة ان اما على الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان ولان الظاهر عدم
جزمهم به ولذا رجحها الواحدي رحمه الله بناء على اطرادها وقوله وايجاب الاجر تفسير للاخبار اي ليس المراد بالاخبار
ظاهره اذ لا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه كانهم قالوا بشرط ان تحصل لنا اجرا وما قيل انه لا اطلاع وله لا اطلاع له
وقوله والتنكير للتعظيم مثل له في الكشاف بان له لابلا ان له الخ بر مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما **قوله**
وانكم لمن المقربين عطف الخ في الكشاف هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا بالقول ان لنا لاجرا
نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب
والتعظيم لان المثاب انما يتهنا بما وصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروي انه قال لهم تكونون اول من
يدخل واخر من يخرج قلت هذا هو عطف التلقين وقد عرفت في هذا تحقيقه بانه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق
قبله ثم قال انه عطف عليه اراده هذا الامر لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه من اعادته على وجه القبول افاد
تحقيق ما قبله وتقرير للقطع به فاعادته عن الجواب اخصر واوضح فاحفظه فانهم لم يبينوا عليه هنا وبه يجمع بين
الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله لتحريضهم يعني بالزيادة المذكورة **قوله** خيروا موسى عليه الصلاة والسلام
مراعاة للادب قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وان تلقى وان تكون خبر فيه النصب بتقدير
اختر ونحوه والرفع على انه مبتدا محذوف الخبر اوجعلوا مبتدا محذوف وهو ظاهر اي امرك الالقا واظهار الجلادة اذ لم
يبالوا بتقدمه وتاخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا نحن الغالبين الا ان يكون حالهم تغيرت او وقت المبارزة محل اظهار
القوة **قوله** فنبهوا عليها بتغيير النظم الخ تغيير النظم اذ لم يقولوا وانا ان نلقي والظاهر انه وقع في المحكي كذلك بما يراد به
فلا يرد عليه شي ووجه كونه ابلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجر عطف على ما هو ابلغ وقيل انه تغيير لعموقيل انه معطوف
على تغيير النظم ولا وله اولى وقوله او تاكيد ضمير المتصل يعني المستتر في نكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على توسط
او الفصل والاعتراض بان الجمع بين الفصل والتاكيد لا يمكن لان لا احدهما محلا من الاعراب دون الاخر وهم ظاهر قلت
ما المرفوع ان يكون الضمير موكدا وبين ان يكون فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله التركيب يرفع التجوز عن المسند اليه

فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اي نحن نفعل الالقا البتة لا غيرنا والفصل للتخصيص لا التاكيد لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه
ليغني عن التوكيد وقال الفاضل اليمني قد ذكر علما المعاني ان ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا
هل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما تفيدانه واللام التاكيد اذا اجتمعا او يكون حاصلا باحدهما فقط فان جعلناه بتعريف
الخبر يكون الضمير انما جي به للفرق بين الخبر والنعت انتهى وله تفصيل لغير هذا المحل **قوله** كرما وتسامحا او ازدراء التسامح
تفاعل من السماحة وهي قريبة من الكرم والمراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية وهي التحقير
وهو جواب عما يقال ان القاء الحبال والعصي معارضة للمعجزة بالسحر وهو كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم به والجواب ان السحر
ليس هو الالقا الحبال والعصي وقد علم موسى صلى الله عليه وسلم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم
والتاخير كما صرح به في الاية الاخرى اولمن القى فجوز لهم التقديم لا لا باحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته بهم وللوثوق
بالتاييد الالهي وانه لن يغلب سحر معجزة قط وهذا لا دلالة له على الرضى بتلك المعارضة وايضا اذن لم يبطل سحرهم فهو ابطال
للكفر بالاخرة وتحقيق لمعجزته وقوله وثوقا على شانه مضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالبا **قوله**
بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه فسره بذلك لقوله سحروا اعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى وقد روي انهم لونوها وجعلوا فيها زيبقا فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك
وليس في هذا ابطال للسحر مع انه حق ثابت بالنصوص وان المعتزلة تنكره كما تنكر الجن لا وفي تركه كما قيل بل للاقتران
في تخيلا انه اذ جعله كيدا وتخييلا ولذا لم يلتفتوا الاعتراض به **قوله** وارهبوهم ارهابا شديدا اي بين ان
الاسترهاب بمعنى الارهاب البليغ فالطلب مجاز عن المبالغة والزيادة لان المطلوب من شانه ان يهتم به ويبالغ فيه واليه
اشار المص رحمه الله بقوله كانهم الخ فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا الطلب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا اذ
لا يلزم منه حصول المستدعي والمطلوب **قوله** عظيم في فنه الخ يعني ان عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم
وان الحق انه فيه تفسير به لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه او مصدرية فهي مفعول للايحا وقوله فاذا هي الخ يشير الى
ان الفا المذكورة والمحذوفة فصيحة وتقدم ما فيه **قوله** ما يزورونه من الافك الخ الافك بفتح الهمزة مصدر
افكه بمعنى قلبه وهو اصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره
به ابن عباس رضي الله عنهما هنا ايضا وما موصولة وهو معلوم من تقديره العايد او مصدرية والافك بمعنى المافوك
لانه المتلقف من ارحض تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التائين وتلقف بمعنى تاخذ وتبتلع
قوله فثبت لظهور امره يعني استعير الوقوع للثبوت والحصول او للثبات والدوام لانه في مقابلة بطل فان الباطل
زايل وفايدة الاستعارة الدلالة على التاثير لان الموقع يستعمل من الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على
الباطل فيدمغه فاستعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقوع بالتاثير اراد هذا
وقال الراغب معناه تبين الحق من السحر **قوله** اي صاروا اذلاء مبهوتين الخ اي الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور
المناسبة بينهما او بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير اي الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول
وعلى الاحتمال الثاني لفرعون وقومه لا غيرهم لان السحرة لا ذلة لهم الا ان يحمل على الخوف من فرعون او على ما قبل الايمان وظاهر
النظم يخالفه فان قلت قولهم مبهوتين من اين اخذه قلت اخذه من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا **قوله** القي
جعلهم ملقين على وجوههم لا يعني كان الظاهر خروا ساجدين اذ لا القاهنا لكنه تجوز به عنه لان ظهور الحق الجاهم
الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان ملاخذ دفعهم فالقاهم فخروا ساجدين وهم عمن عليهم اولان الله القاهم بالهامهم لذلك
فالملقي هو الله ليعكس امر فرعون او المراد امرعوا كالذي يلقيه غيره والاستعارة تبعية او هو تمثيل ويصح ان يكون مشاكلة
لما معه من الالقا كما ذكر في الشعراء **قوله** ابدلوا الثاني من الاول لئلا الخ ابدلوا اللفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا
التوهم ولم يقتصروا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان ربى موسى عليه الصلاة والسلام في صغره ولذا
تقدم في محل اخر لانه ادخل في دفع التوهم او لاجل الفاصلة اولانه اكبر سنا منه وقدم موسى لشرفه او للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح

انتصاف

ابو حيان

للمسعد من انه قدم موسى صلى الله عليه وسلم لانه ذكر سنا منه اما سهوا او رواية عن مشهورة واما كون الفواصل في كلام الله لان كلامهم فلا يجوز كما توهم وورد انهم لما قالوا امنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى وهرون قوله بالله او بموسى اما الاول فلقوله رب العالمين واما الثاني فلقوله في اية اخرى امنتم له فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ قوله والاستفهام فيه للانكار الخ قرا الجمهور بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قراها على الاخبار وفيها ايضا معنى التوبيخ كان الاستفهام لان الخبر لم يقصد به فائدته ولا لازمها لتولده منه بحسب المقام ما يناسب وهنا المخاطبهم بما فعلوه مخبر لهم بذلك افاد التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر فيه الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للانكار بمعنى انه لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجوه مبسوطة في محلها قوله ان هذا الصنيع لحيلة الخ يعني انه تمويها على القبط يريهم انهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل ان اذن لكم وقوله في مصر اي التعريف للعهد والميعاد اي ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل ان اذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجيء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا انه لا بد من جعله مقدرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من القرآن وهو شايع في الاستعمال وقوله من كل شق طرفا اي من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد احدهما والرجل من الاخر ومن خلاف حال اي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل اي لاجل خلافكم وهو بعيد قوله فشرعه الله للقطاع جمع قاطع مفعول يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه اي سمي قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية والمعنى يحاربون اولياء الله وعباده لان احدا لا يحارب الله لان المسافر في امان الله وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله وقوله على التفتيت هو مذهبه والا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر قوله بالموت لا محالة الخ تدرجات هذه القصة مفصلة في الشرح مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين علموا عدم المبالاة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب فلذا فسرت بوجوه الاول انا لا نبالي بالموت الذي نلاقي به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط الثاني انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما ضلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيل الثواب العظيم والضمير لهم ايضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما نسبناه والضمير لهم ولفرعون والا بد انا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتاخر عن وقته • ومن لم يمت بالسيف مات بغيره • والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمص رحمه الله جعلها ثلاثة لان الاخير والاول في المعنى واحد وقوله شغفا تفسير مجوز وهو اي محبة ومنه الحرص فعداه بعلى قوله وما تنكر منا الخ اي تنقم بمعنى تعاب وانكر وان اما مفعول به وما انكر وعيبه هو اعظم محاسننا فهو على حد قوله •

• ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم • تعاب بنسيان الاحبة والوطن •

كما اشار اليه المص رحمه الله فان كان نقم بمعنى عذب من النقمة فان امنا مفعول له وقوله فزعوا الى الله اي التجاوا وتضرعوا اليه من فزع اليه اذا التجا اليه ليزيل فزعه وخوفه واصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد قوله افض علينا صبرا يغمرنا الخ فافرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها اي هب لنا صبرا تاما كثيرا او على الثاني صبرا استعارة مكنية وافرغ تخييلية وشبه الاول ايضا كذلك الا ان الجامع الغمر وهو هنا التطهير قوله ثابتين على الاسلام غير مفتونين بالتعذيب قوله بتغيير الناس عليك الخ اي المراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي ويفسد واحذف مفعوله للتعميم او نزل منزلة اللازم او قدر يفسد وما الناس بدعوتهم الى دينهم قوله عطف على يفسد والخ فيه قراءات فقراءة العامة بياء الغيبة ونصب الراء اما عطفا على ليفسدوا او منصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه الصلاة والسلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن وقوع ذلك قوله كقول الحطيئة هو شاعر اموي مرود وهو من قصيدة اولها • الا ايها الامة قد تعزى • فقلت اما ترى غلب العزا • ومنها •

• الا ابلغ بني عوف بن كعب • فهل قوم على خلق سواء •
• الم اك نائيا فتوعدوني • فخانتني المواعد والرجاء •
• الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء •

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شايعة سايغة في كلام العرب قوله وقرئ بالرفع الخ قراها الحسن وغيره وهو اما عطف على ما تقدم او استيناف او حال بتقدير المبتدا اي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح وهي على الاول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثاني مقررة لجهة الانكار قوله وقرئ بالسكون الخ اي بالجزم وهو عطف على التوهم اي توهم جزم يفسد في جواب الاستفهام كقوله فاصدق واكن لتوهم جزم اصدق في جواب التحضيض وقال ابن جني رحمه الله بل ترك الضمة للتخفيف كقراءة ابي عمرو يامركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالي الحركات وقيل ان المص رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايماء الى هذا قوله كانه قيل تفسد والخ اي عطف على المعنى ونبه له على ان القراءة عطف التوهم لان جواب الاستفهام بجزم بدون الفاء فتقديرها هنا كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف الفاسد بعد ها كما في قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقدر دها في المغني قوله معبودا تكبها في تفسير القراءة المشهورة الالهة جمع اله بمعنى معبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع الالهة مع اضافتها اليه مع ان المشهور انه كان يدعي الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد الكواكب فهي الهته وكان يعتقد انها المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني واما انه اتخذ اصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال انا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله قوله وقرئ الالهتك كعبادتك لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل انها اسم للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرا الهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد الا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع قوله كما كنا نفعل الخ لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره به لكن ليكون المعنى انا مستمرون على القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل في شان المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم كما هو مشهور في قصته والاستحيا مر تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى ان الفوقية مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده قوله قال لما سمعوا قول فرعون الخ يعني انه من الاسلوب الحكيم اي ليس لكما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولم نوعده الله وتوريث الارض وان ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصر به وقهر الاعداء وتوريث ارضهم قوله والتثبيت في الامر وقوله معطوف على الاستعانة اي هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن ان الملك القبط سينتقل اليهم وتقرير الامر بالاستعانة به تعالى والتثبيت ثم الصبر لان الاول للمصطلح والثاني للصادلا الموحداد ان الفتن اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جيل وعده بمنزلة منعه لكونه جارا قوله تقرير لما كني عنه اولا الخ يشير الى ان في النظم كناية بان يحرز العاقبة الارض لله يورثها عن ربي لانه كناية عن انه سيورثكم ارضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارشاد الثالثة ان العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم وان العاقبة محمودة والمعرفة لام للانتهاء للمتقون والتصريح في قوله عسى ربكم لان عسى في مثله قطع في انجاز الموعود والفوز بالمطلوب او عبر بها لعدم الجزم كما ذكره المص رحمه الله اونا دبا وان كان ابو حيوة اعلام من السوف تجعل الكلايتان واحدة وقوله فينظر اي يرى ام يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك قوله بالجدوب لقلة الامطار الخ السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولاتها واما وهاتها الا سنى القوم اذا البتعا سنة واسنتوا اذا اصابهم الجدب فقلبت لامه تاء للفرق بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا ان الهاء اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء غلبت اي صارت كالعلم بالغلبة فاذا اطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلوها تاء وربما يقولون في سنة كذا الجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات اي عاهات الثمار قوله لكي يتنبهوا على ان ذلك بشؤم كفرهم الخ يعني التذكر بمعنى الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا ان ما نزل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك او بمعنى الذكر اي يذكرون الله

فيتضرعون له ويلجئون اليه رغبة فيما عنده وقوله يفتتنوا وترق بيان لسبب كل من المعنيين الماخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد
عليه ما قيل ان ترق قلوبهم عطف على كي يفتتنوا فكل منهما حاله كونه صيغة بنى يتعلل للتذكر المفسر بالتفكر فان قلت لم لا يحمل كلامه
على كون الالفاظ تفسير التذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما ان يعطف او ترق على يفتتنوا وعلى
يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم ان يفسر بالرقة وليس كذلك وفيه على حال كون التنبيه تفسيرا
للتذكر والالفاظ تفريبا عليه وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يفتتنوا اي لاجل ذلك بسوء كفرهم الخ لو يتعظوا
فترق قلوبهم بين نعوا الخ حتى يكون اشارة الى معنيي التذكر كان اولى انتهى **قوله** من الخصب والسعة الخ قيل انه تمثيل
فلا ينافي ما قاله للجنس فيه نظر **قوله** لاجلنا ونحن مستحقوها الخ اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم انهم
اهلها مستحقون بمعنى انه لا تنافي الحسنات حتى انها اذا اصابتهم كان ذلك بشامة غيرهم وبه ياخذ الكلام بعضه
بحجز بعض ويلتئم اشد التيام فمحصل لكن مستحقوها بيان وجه كون الحسنة لاجلهم ولو لم يمكن الخ اشارة الى معنى
اخر للام كان اولى وفي الكشاف اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل ايضا ان
بيانا لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد
من تقديم الخبر **قوله** يتشاءموا بهم الخ يتيمنوا التشاؤم تطير واصله ما ذكره الازهري رحمه الله ان العرب كانت
اذا خرجوا لمقصد وطار طائر ذات اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق الغربان ونحوه فسمي الشوم طيرا وطائرا والتشاؤم
تطيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب سواء كان خيرا او شرا وقد يخص بالتشاؤم والاغراق المبالغة ويقال للعرابي
الجيهل ومن ابنة الطبايع ويرقتها يقال فلان لين العريكة اي سلس الخلق منكسر النخوة وقوله يزيل لما سكت تنا على مني
اللاستاك والمراد انها تدفع التصلب والصبر وتخلو سيما بدوف لا قيل انه جبر عزي ولا معترك معه وقد تقدم ما فيه
مرارا وعتوا بمعنى استكبر **قوله** وانما عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق الخ قال في الكشاف فان قلت كيف قيل
فاذا جاءتهم الحسنة فاد تعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب
لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شيء منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل
انه اراد العهد الذهني وهو الحسنة التي تحقق عنده من افراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه
كالواجب لكثرته واتساعه ولما وردانه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حسنة قالوا التعريف بحسب الذهن
والشيوع بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتناء بشان الحسنة لعظمها اولان الحاجة ماسة اليها او لان
اسبابها متاخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفتة اليها وقيل المراد العهد الخارجي التقدير
ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخا بدليل ذكره في مقابلة ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ اي
جنس الخصب والرخا فيه مبالغة لانه لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا لا يزداد بتكاثر حتى يستغرق
الجنس وفيها بلغته يقوله واما السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني
وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح فانه من المضايق وفي هذا المقام كلام لاهل
المعاني من اراده فعليه بشرح المفتاح **قوله** لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات بدلالة تعريف
الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل
حصول الاعداد والنقمة انما استحقوها باعمال لم تعم وذلك الاشرى زيادة الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات
في مقابلة بالتبع لما عملوا كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر **قوله** اي سبب خيرهم وشرهم كذا في الكشاف
وقد قيل عليه انه فسره تارة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم والتطير التشاؤم وهو عند جميع المفسرين والطير
الشوم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر عن الازهري رحمه الله واهل اللغة ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي
لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذي عنده تعالى تقديره ذلك وليس ما ذكره الازهري مما اتفقوا عليه فقد قيل ان اصل
التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل احد نصيبه من خير او شر ثم غلب في الشر قال •

اتصاف

طيب وسعد

تطير وسعد

• يطير عذا بو الاشراك ستمعا • ويترادوا الرعاة للعلام •
فمعنى طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر وسبب شومهم عند الله وما نزل بهم فقوله او بسبب شومهم نظرا الى
الطيرة وما يسوءهم ما اصابهم من بلاء الدنيا **قوله** وهو اسم الجمع وقيل هو جمع والقول الاول هو الصحيح لانه على
اوزان المفردات وطائر ثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري **قوله** اصلها ما الشرطية الخ اختلف في مهما هل هي
بسيطة او مركبة من ما ما وابدلت الالف هاء او من مه اسم فعل للكف ما ثبتة على معناها او مجردة عنه اقوال للنحاة اسلمها البساطة
وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح وتكون مبتدا وخبرها الشرط او الجزاء او هما على الخلاف وتكون مفعولا به وظرفا خلافا لبعضهم
وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه وفي انه مسموع عن العرب ولها استعمال اخر فتكون اسم استفهام
كقوله مهما لي الليلة مهما ليه • وقوله يصوت بها اي اسم فعل فهو يطلق عليه اسم صوت والكف بتشديد الفاء اي طلب
الكف وقوله وما الجزا ببية اي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء **قوله** ومحلها الرفع على الابتداء او النصب الخ وتقدم
الكلام على الها قد تكون لظرفيه من كلام العرب كقوله • وانك مهما تعط بطنك سوله • وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا •
ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم
وقوله ايما شيء يحضرنا يشير الى انه من الاضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كما في زيدا مررت به وقدره موخرا
لان اسم الشرط له صدر الكلام وتنا عطف بيان وتفسير له حينئذ ولذا جزم تعالى به وقوله والضمير في به وبها الخ يعني
راجع لها باعتبار لفظه وبها باعتبار معناه لا للاية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر بالمقصود بالذات
وفي المغني الاول عود على الاية والاولى مرغ تبيينه به تحسين رعاية معناه كما قاله الطيبي ولا مانع منه كما قيل قوله وهي
لا تفيد التكرار دائما كما قال الامام في كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما في هذه نقله بعضهم وقوله والضمير في بها وبها
لمهما قيل في نسخة لما وهي تصحيف وليس كذلك فتامل وقوله وانما سموها اية الخ جواب سؤال وهو انهم ينكرون كونها اية وتسميتهم
سحرا ينافي كونها اية ايضا **قوله** ما طاف بهم وغشي اماكنهم الخ يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه في
الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله ابو
اسحاق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس
واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في المال ماشية واما الموتان بفتحات فخلاف الحيوان ولذا اورد كحملا عليه
والطاعون معروف وبياع بل ما تبله كخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاما فيهم **قوله** والجراد
والقمل الجراد معروف واحده جرادة تسمى بمجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه اهل اللغة
على اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله والقردان بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار
الجراد وهي تسمى دبا ولا تسمى جرادا الا بعد نبات اجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل
بفتح فسكون كما قرئ به ايضا **قوله** روي انهم مطروا ثمانية ايام الخ قاموا فيه اي في الماء الى من حلوق والتراقي
جمع ترقوة اعلى الصدر واي وصلا الى تراقيهم وقوله مشتبكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلام مر في النبات
وقوله فاشار بعصاه وقيل جاءت ريح القتها في البحر وقوله والقمل الخ هو بتفسيره الاخر وبه علم الجواب عن التكرار
السابق وقوله يثب بالمثلثة والموحدة من الوثوب ولهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو
مرض ند يهلك **قوله** نصب على الحال الخ اي من تلك الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات مميز بعضها عن بعض
منفصلة بالزمان ليعلم هل يعتبروا على عهدهم ام لا او مبينين انها ايات الهية لا سحر كما يزعمون وقوله على مهل بفتحتين
اي بغير عجلة وعصا موسى عليه الصلاة والسلام هي عصا ادم عليه الصلاة والسلام اتاه بها ملك كما في الدر المنثور
قوله ليبين العذاب المفصل ولما الاتنافي التفصيل والتكرير فلا يرد انه كان المناسب على هذا كلما وقوله
والطاعون ارسله الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب
وقد ورد اطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز او عذاب ارسل على طائفة من بني اسرائيل

سعد

كما في الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعيد بن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل اولى لان التعبير بالماثور اولى **قوله** بما عهد عندك وهو النبوة لما مصدرية وتسميتها النبوة عهدا لان الله تعالى عهد اكرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل اعبائها او لانها لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود او لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله **قوله** او بالذي عهده اليك ان تدعوه به الخ فهي موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده ام بتقدير اللام وقوله وهو صلتها اي الجار والمجرور والباء للالصاق او للسببية او للقسم الاستعطافي او الحقيقي **قوله** او متعلق بفعل محذوف الخ فيه تامل لان الباء في القسم في السؤال مثل بحياتك اخبرني على هذا انما يتعلق بلفظ بقوله اسعفنا بل هو جواب القسم السؤالي فتتعلق به معنى ولا شك ان قوله يصلح جوابا لذلك القسم فلا حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق بلفظ فليتعلق بادع ايضا كما قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر في القسم سلم مما ذكر تقديره وقوله او قسم اي حقيقي لا استعطافي وقوله اي اقسمنا الخ تفسير للوجه الاخير واللام موطية للقسم المذكور او المقدر **قوله** الى حد من الزمان هم بالغوه الخ لما كان كشفنا بمعنى انجيناهم منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب او الهلاك بالغرق والمراد بالاجل معناه المشهور او اجل عينوه لايمانهم اي عينا لعذابهم زمانا لا بد ان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت فان اهملنا هم وكشفنا عنهم العذاب الى غيره لذلك الاجل بسبب الدعاء لما كشفنا فاجوا النكث كذا في الكشاف فقال العلامة جواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلام الانسي اعني اذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به وقال النحرير انه محافظة على ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى الا انه يقتضي ما ذكروا من ان اذا واذا المفاجاة في موقع المفعول به للفعل التضمني هما اياه ان يكون التقدير فاجاوا زمان النكث ومكانه وهذا الكلام يقتضي ان لما لا تجاب باذا المفاجاة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر ان مرادهم بيان انها جوابية وتضمن جواب لما من غير حاجة الى ما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض واصله نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصيحة كما شبه بعكسه ففوله من غير توقف وتامل بيان للمراد بالمفاجاة هنا فاردنا الانتقام لما كان الانتقام يجيء الاعراض او له به لم يترتب عليه او الفاء مفسرة له عند من اثبتها **قوله** في اليم اي في البحر اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو مطلق البحر او اللجة الذي لا يدرك قعره واما القول بانه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف **قوله** اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ يعني ان سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله به تعلقا تنجيزيا وهو لا ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض **قوله** حتى صاروا كالغافلين عنها يعني ان الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذا المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتنافيهما وفيها اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بها فضلا عن الغفلة عنها **قوله** وقيل الضمير للنقمة الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير ربما قيل كان القائل به تخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية والجمهور ان يقولوا انها ما تعاطوا اسبابها كما ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي اسبابه ما تاتى لو حملناها على حقيقتها اما لو جعلت مجازا عما مر فلا فتدبر **قوله** باستعبادهم اي استضعافهم فتذليلهم بجعلهم عبيدا وقيل ابنا ئهم ومن استضعفهم بكسر العين بيان لمن يصدر عنه ذلك **قوله** يعني ارض الشام الخ وروي انها مصر وهو المناسب لذكر التوارث لانهم ملوك مصر كما مر وقيل ان المص رحمه الله تركها لان المتبادر بانهم واولادهم تملكوها ولان التعبير قد يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسر بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء الصالحين والعمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح كما في لب اللباب **قوله** ومضت عليهم واتصلت بالانجاز الخ يعني المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد ان نمن الخ وتمامه مجاز عن مضي ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلي والمعنى مضى واستمر عليهم

ما كانوا يعقدون من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والتفت من التكلم الى الخطاب في قوله ربك لانه ما نبله من القصص كان غير معلوم له وانما كونه منجزا لما وعده وجريانه فهو معلوم له وقيل انه عن المانزل بسبب تحتمه عليه عادة وعده ايضا وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتاويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا ان الشائع في مثله التانيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كما في قوله مآرب اخرى **قوله** خربنا ما كان يصنع فرعون الخ اي التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله اي فعل لهم وجوز في اسم كان ان يكون ضمير امستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وان يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والنظير بيصنع واورد عليه انه لا يجوز في نحو يقوم زيد ان يكون مبتدا الالتباسه بالفاعل وفيه نظر **قوله** من الجنات او ما كانوا يرفعون الخ يعني الوش اما عروش الكروم او بمعنى الرفع والضم والكسر في رائه لغتان وقرئ في الشواذ يغرسون بالغين المعجمة وفي الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المص رحمه الله وهي شاذة **قوله** وجاوزنا الخ معناه وقطعنا بهم لجاوز الوادي وجازه اذا قطعه والبحر بحر القلزم واخطا من قال انه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية له اي عما رآه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على داب اسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وما بيناه الخ اي بنوا اسرائيل وقعوا به ووقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن عن الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة **قوله** بعد مهلك فرعون اي هلاكه او زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول وقيل يحتمل ان تكون البعدية رتبية فان عبورهم الغمر البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم اية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من انه وقع في سورة الشعراء وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين بما هو صريح في ان عبور موسى صلى الله عليه وسلم ومن معه قبل هلاك فرعون وكلام المص رحمه الله في سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل ان عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده فتامل **قوله** وقيل من لخم هو بالخاء المعجمة حي من اليمن كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بحضرموت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب النسب ان لخم وجذام اخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم اخاه فسمي جذاما ولطمه الآخر فسمي لخما لان اللخم اللطمة وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها ان تكون موصولة والهم صلته والهة بدل من الضمير المستتر فيه او مصدرية وهم متعلق بفعل اي كما ثبت لهم والمص رحمه الله اقتصر على الاظهر **قوله** وصفهم بالجهل المطلق اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم او لان حذفه يدل على عمومه اي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال ان المناسب بالمقام ان يقدر بشان الالوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه **قوله** واكده اي بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية من الخبر الموطئ لان ادعاء ان الخبر لظهور امره وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيد تاكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه عند البلاغة وقوله متبر مكسر من التبر وهو ما يحرف من الانسخ ومتبر بالتفعيل والاتفاعل منه التبار وهو كالدمار والهلاك وقوله فيجعله رضاضا اي فتاتا مكسرا وكل شيء كسرته فقد رضضته وتكسير الحطم وهو الكسر ايضا وفسر الباطل بالمضمحل الذي يزول لانه المناسب لا بخلاف الحق لانه معلوم مما قبله **قوله** وانما بالغ في هذا الكلام الخ بين بعض الفضلاء المبالغة بان ادنة قصرها فيه على البتار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن حال هولاء من حيث ان الاشارة بها الى قوم موصوفين بالعكوف على اصنامهم فيدل على ان الوصف المسند يفيد القصر ولو لم يجر المبتدا انتهى وقال الطيبي رحمه الله اتى تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة على ان اولئك القوم مخصوصون بالدمار الجلاء انما هم بالعكوف على عبادة الاصنام ثم في تاكيد مضمون الجملة بان من بعد دلالة على ذلك واشار بتوليتهم لعبدة الاصنام بانهم المعرضون للتبار وليعرف في تركيب اسم للقصر لا موجب لان تبالهم متبرا دون غيرهم بل هو متبدا فيفيد تقوي الحكم وفائدة تقديم الخبر انهم لا يتجاوزون عن الدمار

الى ما يعتاده من الموز والحاة على النفر الفلبى ولما قوله انه لا يبعد وهم البتة وانه ليس ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم يتجاوز زهن الدمار
الى انه لا يجزم بهم الدمار ضربة لازب دموجب هذه الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم ان يجعل لهم
الها والمنع من ذلك ان المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله اغير الله الخ **قوله** وتقديم الخبر بين اي
متبر وباطل تاكيد الخبر به هو مبني على ان ما هم فيه مبتدا ومتبر خبر له ما لا كان يحتمل احتمالا مرسا وربا او راجحا ان يكون ما هم فيه
فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لا يقتضى المقام الحصر المستفاد من التقديم اي متبر لا ما بين وباطل لا حق ولم يتعرض
في تقريره لهذا الحصر لظهوره انتهى لكن المص رحمه الله تعرض له بقوله لا حق لما لم يبق لا محالة ولا زيلا معنى هنا **قوله**
للتنبيه على ان الدمار لاحق بهم الخ قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادة تمام التمييز مبينة عند تعقيب
المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازبا لا بعد ... البتة ويختص
به لاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره انتهى وفيه بحث وهذا اسكنه المص رحمه الله من قصر الاختصاص لازب
معنى لازم **قوله** تعالى اغير الله الخ اعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين القايلين لان هذا دليل خطابي بتفضيلهم على
العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لانهم عوام **قوله** اطلب لكم معبودا الخ فمن باطلب كغير ومن اهل اللغة من يتعدى
لمفعول ويكون التمييز على الحذف والايصال وغير الله اما صفة الها اقدم عليه فانتصب على الحال او مفعول ابغى والها حال او
تمييز وفي الجوهري بغيته اي طلبته وظاهره انه متعد لمفعولين وقدم ان مشكل الاختصاص لانكار غيره تعالى دون
انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول او الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفي الكشاف اغير المستحق
للعبادة اطلب لكم معبودا او اعتبار العبادة نظرا الى انه من لوازم الذات او الى حال الامم قبل العالمين واعتبره لانه دخل في الانكار
وتركه المص رحمه الله **قوله** والحال انه خصكم الخ هذا الاختصاص ماخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه ما يفيد الحصر لكونهم
افضل من جميع العالمين او من عالمي زمانهم يقتضي قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا او اضافيا ما ان تقديم الضمير على الخبر فلا
يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشري يكون المعنى وهو المخصوص بانه فضلكم على من سواكم والانبياء عليهم الصلاة والسلام
خارجون عن المفضل عليهم بقرينة عقلية وادخل البا على المقصور وهو جايز بطريق الحقيقة والمجاز وان كان الاصل دخولها على
المقصور عليه كما مر واذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الايات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم
على امة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار ودليلا كما مستانفة وقوله يسومونكم بلغتهم بالقاف
والبادلها بعده ايا اخاص له في مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا من المساملة بالعين المهملة والميم كما توهم واخي
شي عبدة الاصنام **قوله** واذكروا صنيعه في هذا الوقت الصنيع الاحسان ... هو ان اذ ظرفية ومفعوله محذوف لان
اذ لا تخرج عن الظرفية عنده كما صرح به في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر
ما فيه وعلى هذه القراءة الخطاب هنا من كلام الله تتميما لكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذي بعده وكلم رحمه الله الارجح كونه
من قول موسى ليوافق القراءة الاخرى بدليل قوله بعده وفي ذلكم بلاء من ربكم لئلا يتفكك النظم فرجح بقوله صنيعه اي فكانه
جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم لانه ينطق عما اوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير ان يقال واذكروا
صنيعنا معكم وهذا التايد بقراءة ابن عامر فانه عليها من قول موسى صلى الله عليه وسلم اما احتمال ان يكون ضمير انجيناكم
لموسى واخيه او لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر **قوله** استينافا لبيان الخ اي بيانا في جواب سوال وهو ما فعل بهم
او بيما يحتم وقوله حال الخ لاشتماله على ضميرهما وقوله بدل منه ويحتمله الاستيناف ايضا **قوله** نعمة ومحنة لان البلا
بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل منهما وفيه لف ونشر مرتب مبني على ان يراد ما يشملهما **قوله** وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة ذكر في الكشف وشرحه هنا سوالا احدها على تفصيل الاربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على
الاربعين في البقرة والاخر ذكر اربعين مع انه من المعلوم ان ثلاثين وعشرة اربعون واجابوا بان الثلاثين للعبادة
والعشر لازالة الخلوف او ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلق
يحتمل ان يكون تعيينها بتعيين الله او بارادة موسى اتى بقوله فتم ميقات ربه الخ ان المراد الاول او ان اتمام الثلاثين بعشر

يحتمل

يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل انها كانت عشرين ثم تمت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم واما المفاعلة في المواعدة وتغييرها بانه
وعده الله الوحي ووعد موسى صلى الله عليه وسلم المجي فتقدم تحقيقه في سورة البقرة **قوله** بالغا اربعين الخ الميقات والوقت
بمعنى وقد فرق بينهما بان الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب اربعين وجوه منها ما في الكشاف
من انه حال وتقديره بالغا اربعين الخ كما ذكره المص رحمه الله ورد بانه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف واجيب بان
النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل المحذوف القايم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو متعلقه
وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن ان الحال تقديره معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين
تم معنى بلغ وكلام المص رحمه الله يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو
باخرها الا ان يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا اخرها وقوله سال ربه
اي سال ربه الكتاب وسال قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لان الرائحة الثانية تخلف
الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم
وقوله فامره الله اي تكفير الفعله ومنه يعلم ما هو من وجه التفصيل وقوله ثم انزل عليه التوراة اشارة الى الوجه
الاخر **قوله** تعالى وقال موسى لاخيه هارون بفتح النون بالجر بدلا او بيانا لاخيه او النصب بتقدير اعني
وقرئ شاذا بالضم على النداء او هو خبر مبتدا مقدر وقوله كن خليفتي بيان لخلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف
النبي صلى الله عليه وسلم اخر وان كان نبيا لا باس به ولذا وقع في الحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى **قوله**
ما يجب ان يصلح الخ يعني انه مفعول مقدر لما ذكره وفيه اشارة الى ان المراد اصلاح امور دينهم لان دنياهم او هو منزل
منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو بعيد التعميم او بمعناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به اي اصلاح كان
بل اصلاح تام عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كانه اشارة الى انه
جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال لهذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له او لبيان انه نهى عن
اتباعهم بدعوة وبه ويغا **قوله** واللام للاختصاص كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه
بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه اي لتمام الاربعين **قوله** من غير وسط كما يكلم الملايكة لما لم يكن
المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها وايجاد اشكال الكتابة في
اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف بينهم وقد رد بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لاتصف
الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معشر اهل السنة نثبت الكلام
لله والقايم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني انما اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله تكلم
لما انه يكلم لما رقا انه بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول ايضا كذلك بان يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت
ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة من غير كم ولا كيف وكلام المص رحمه الله محتمل اذا اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكانه قال
يكلمه بالذات كما يكلم الملايكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم
اختصاص سماعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على ان سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المتفق عليه لم يتفقت
بين اهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة **قوله** ارني نفسك الخ اشارة الى ان المفعول محذوف لانه معلوم
ولم يصرح به تادبا ولما كانت الرؤية مسببة عن النظر متاخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشي التماسا لرؤيته
والرؤية الادراك بالبصر بعد النظر خطر بالبال انه كيف جعل النظر جوابا لامر الرؤية مسببا عنه فيكون متاخرا عنها
وهي مقارنة لها لازمة وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى توجيهه بان المراد بالاراءة ليس ايجاد الرؤية بل
التمكن منها مطلقا او بالتجلي وهو الظهور وهو مقدم على النظر وسبب له كما ان الدليل يتوقف نظرا وهذا طريق الكناية
اذ ذكرها واراد لازمها من التمكين او التجلي اذ لو كان بيانا لطريقها كما قيل لم يندفع الحجة ورفته بر **قوله** وهو دليل
على ان رؤيته تعالى جايزة في الجملة يعني بقطع النظر عن الدنيا والاخرة لان طلب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة

والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لايق بمنصب النبوة وقد قالوا اختار
ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رويته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقايد الحقة
وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو وحدانيته
وتكاليف عباده باوامره ونواهيه بحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم ان امتناع الروية من هذا القبيل واختار ان يعلم
امتناعها وسواله لغرض او هو محرم ارتكبه لانه صغيرة ورد بانه يلزمهم ان يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون احاد
المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمق وطريقة عوجا
لا يسلكها احد من العقلا ولا شك انا نعتقد ان اعلم الانبيا عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته اكمل من علم ما عداهم
وان اردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما احاط بالجيد **قوله** ولذلك اي لكونها جايزة قال
ما ذكر دون لن اري لانه يدل على امتناع الروية مطلقا ولن اراك لانه يقتضي ان المانع من جهته ولن تنظر الى ان كان
بصيغة المجهول كما قيل فظاهره الا ان النظر لا يتوقف على معد واما المتوقف عليه الروية والادراك وذلك المعد قوة
تخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالاخرة او لا فيه خلاف ينظر في محله **قوله** وجعل السوال لتبكيت
قومه الخ اشارة الى جواب ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسال الروية لنفسه بل لقومه القايلين ارنا الله جهرة وانما اضافه الى
نفسه ليمنع عنه فيعلم قومه انها بالنسبة اليهم ابعد واشد في الاستحالة وهو ابلغ من اضافته اليهم وادعى لقبولهم ولذا لم يقل وارهم
ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من ان الدليل اخذ الصعقة ليس بشي ولانه اشار
للمص رحمه الله يعني لو كان كذلك لكان عليه ان يزيل شبهتهم ولا يحتاج الى ما هو منه من الاوائل الفاسدة وقوله اذ لا يدل لا الانكار
الخ وكلمة لن تدل على تاكيد النفي دون تابيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقولنا وان لا يراه الخ جواب جدلي
قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة اذ ليس انتفاء ذلك بديهيا لا يختلف فيه العقلا او هو جهالة بحقيقة
الروية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين
بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع انا اذا ابصرنا الشمس مثلا ثم غمضنا العين نجد في الاولى حالة زايدة
على الثاني وكذا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد في الثاني امرا زايدا على الاول وهو الذي نسميه بالروية ولا
يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان لا تكون مقارنة للمقابلة والجهة
وان يتعلق بالذات المقدسة ام لا والاول مذهب الاشاعرة والحنفية اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي
قد يختص بالبصر نظرا الى ان غير العضو المخصوص هو قوة حالة فيه وبه يندفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بان
العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعدادا لرويته تعالى وخصومهم انكروا الروية بالعين هذه العين
بمشخصاتها اجمع فالصلح خير ۞ فمن لي بالعين التي كنت ناظرا الى بها قبل الخطيئة والصد ۞
قوله يريد ان يبين به انه لا يطيقه الخ يعني ليس المقصود نفي الروية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار الدنيا
ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته
فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق
اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث هو ذاته بل من حيث
هو ماخوذ مع الغير وهو من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم
عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس
عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون
اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير انما بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك
كونه واجبا لذاته دايما بل يلزم ان الوجود يمتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هو استقرار الجبل من حيث هو
تلزم من امكانه امكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه

امكان

امكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الروية فللمعتزلي ان يقول
ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل متحركا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا
في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما يضاده من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه
الروية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدل الحركة فان قيل الظاهر
انه علق على استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده
بالحركة فيه لا يستلزم ان يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر ما ذكره قلت التبادر لا يدفع احتمال
الغير المنافي للمبني وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا فان قلت التبادر يجب حمله على التبادر اذ المراد دليل على
خلافه بملاحظة يكون ما ذكر مبنيا للتقريب قلت تحقيقه يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه
وحينئذ ان يكون حين الالقاء اليه قرينة حالية او مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك
القراين منقولة الينا ومحالات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علما الروم **قوله** جبل زبير بزاي معجمة
مفتوحة وبا موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن امير اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور انه الطور **قوله** ظهر
له عظمته قيل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل تستدعي ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه
وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل لا انه ثمت تجليا
كما في قوله كن فيكون وقال الامام المقصود ان موسى صلى الله عليه وسلم لا يطيق رويته بدليل ان الجبل لما راه اندك ويجوز
ان يخلق الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا للخطاب في قوله يا جبال اوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله
وكان المص رحمه الله نظر الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وامره **قوله** مدكوكا مفتتا الخ اي هو مفعول به
بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقطعا حوان اي بينهما اشتقاق اكبر لانه
بمعنى الطحن كما يقال انه تشكك بالرمح وهو قريب من الشك بمعنى وقراءة دكا بالمد اما لانه صفة ارض وهي مونثة
او مستعارة من قولهم ناقة دكا اي لم يرتفع سنامها ودكا بضم الدال والتنوين جمع دكا كحمراء وحمر العطفاء دكا
فهو صفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان انه اجري مجرى الاسماء فاجري على المذكر وهو جواب
اخر **قوله** مغشيا عليه من هول ما راى خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا
وصايحا من الصعق وقيل لو كان لهذا بمعنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو بينته ترتبه على التجلي قلت
المراد بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو لانه لو عطف بالفا اوهم انه مترتب على الدك مع ان مثله قد يعطف
بالواو عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله كما صرح به الطيبي رحمه الله فيما
سياتي وقوله من غير اذن او تغير محله وزمانه وقوله من تنبيه اي في سورة الانعام بان انا ... كل نبي سابق على امته
وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كروية المناهين عند الله بليلة المعراج وكان المص رحمه الله تعالى اختار خلافه
وفي الكشاف انظر الى اعظام الروية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف اصعقهم
ولم يخل كليم صلى الله عليه وسلم من هبات ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب من اجرا
تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المومنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة
كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال
بعض العدلية فيهم ۞ لجماعة سموا هواهم سنة ۞ وجماعة حمر لعمري موكفة ۞
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا ۞ شنع الورى فتستروا بالبلكفة ۞
وهذا من غلوه وقد اشار المص رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجي به اهل السنة رضي الله عنهم
اجابه عنه شعراؤهم باشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى ۞
عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ۞ بالعدل ما فيهم لعمري معرفة ۞

خطيب زاده

كر

مطلب هجو الكشاف لاهل السنة والجواب عنه من طرفهم

قدجاهم من حيث لا يدرونه ٭ بتعطيل ذات الله مع نفي الصفه ٭
وتلقبوا عدلية قلنا نعم ٭ عدلوا بربهم لحبهم سفه ٭

والبلكفة بحث كالبسملة اي القايلين بان الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف القايلين بلى كيف من امكان الرويه تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افتعال من الصفوة وهو الخيار **قوله** اي الموجودين في زمانك الخ قيده به لان الاصطفا لا يخصه ولما ورد هارون اشار الى تقييد بخرجه بان المراد اصطفاه بالرسالة والتكليم فخرج هارون فان قلت على هذا لا يحتاج الى التقييد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم للتوجه اليه الخطاب المامور بتبليغه من سواه فلا يرد انه كان معه سبعين كلهم سمعوا الخطاب ايضا وبالناس خرج الملايكة واسا قال المص رحمه الله تبع الزمخشري في هذا دوجهه ان الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم ان يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل **قوله** بتكليمي اياك او على تقدير مضاف اي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من امر الدين قال الامام لا شبهة في انه ليس على العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبايح بتفصيله **قوله** بدل من الجار والمجرور الخ لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بمعنى كل شيء على الاطلاق الخ وسلم من زيادة من في الاثبات الا ان قوله كتبناله كل شيء يشعر بان من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرايطه لان الظاهر عطفه تفصيلا على موعظة كما اشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهره انه لا معنى لقولك فكتبناله من كل شيء لتفصيل كل شيء وانما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى **قوله** واختلف في ان الالواح الخ اي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الازهري فتح الراء بالدال المعجمة اوه وهو جوهر الزبرجد كما هو معلوم عند اهله وسعفها بسين مهملة وقاف وفا اي جعلها سقايف والسقايف الالواح واحدها سقيفة ودروي شقفها بشين معجمة وفي نسخ وهو عنها ايضا وليس تصحيفا كما توهم ومن بعض النسخ عطف سقفها باو وفي بعضها بالواو وهي اظهر **قوله** على اضمار القول عطفا على كتبنا اي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما قدر لا لعطفه الانشا على الخبر لانه يجوز بالفا لان قوله كتبنا له على الغيبة فقد رفقلنا له ليناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا الكم تحتج الى تقدير واما جعله بدلا من خذ ما الخ فضعيف لما فيه من الفصل باجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم **قوله** والهاء للالواح او لكل شيء على تقدير العدد والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجمع عليه بدون تاويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله او للرسالات على البدلية كما في شرح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة اي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل اي ملتبسا بقوة وجوز ان يكون من المفعول اي ملتبسة بقوة براهينها والاول اوضح او صفة مفعول مطلق اي اخذا بقوة **قوله** ياخذوا باحسنها الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تاويل لانه لا يلزم من امرهم اخذهم ولذا قيل بتقدير لام الامر فيه بناء على جوازه بعد امر من القول او ما هو بمعناه كما هنا وباحسنها حال ومفعول ياخذ المحذوف اي انفسهم او هو مفعول والباء زايدة كما في لا تقرا بالسور **قوله** اي باحسن ما فيها كالصبر الخ اضافة افعل التفضيل اما الى المفضل عليه كيوسف احسن الناس او الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس فالمشهور انها على معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر ان هذه من الاول لان المعنى باحسن الاجزا التي فيها مشتملة على تلك المعاني او باحسن احكامها كقولك احسن زيد وجهه فيكون انه اشارة الى ان الاضافة على معنى في فقد ويم والذكر غير وجود في في اللفظ وقال النحرير وغيره انه بيان لما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب بانه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ الامر في المنظم والمعنى ان ياخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب واما ما مر ان الامر من موسى عليه الصلاة

والدم فيحتمل الوجوب والندب وقوله او واجباتها هو كالاول وان الفرق بينهما ان المراد باحسن احكامها ما يندب اليه او ما يلزم ويجب لان الواجبات احسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل **قوله** ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ في الحسن الخ قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مردا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من الشتا اي ابلغ في حره من الشتا في برده ومحققه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتا غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها او باعتبار الاحساس وذلك لان معنى احر ابلغ حرا متقاربان ولذا توصل في الممتنع بنحوه فتغير مجازا للمجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لافعل اربع حالات احدها وهي الحالة الاصلية ان يدل على ثلاثة امور احدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وهذا الى وصف الثاني مشاركة مصحوبه في تلك الصفة الثالث مزيته موصوفه على مصحوبه فيها بحيث يكمل في هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي الحالة الثالثة ان تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد اخر وذلك ان المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التي هي المعنى الثالث الا ترى ان المعنى في قولهم العسل احلى من الخل ان للعسل حلاوة وان للخل حلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل اكثر من زيادة حموضة الخل كذا ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة ان يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فتكون الدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف احسن اخوته وقوله لا لها الاضافة اي ليس حسنه بالاضافة لما اضيف اليه بل لمبالغته وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما اضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص اعدلا بني مروان وفي البحر يمكن الاشتراك فيها في الحسن فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان اختلفا متعلقا **قوله** وان هو عوض وفيه بعض الخ اشارة الى انه تاكيد للامر بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاراة موضع الاعتبار واقامة المسبب مقام سببه مبالغة وفي وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر تحذير لهم عن اتباع اثرهم واليه الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات لان المراد ساريهم فلا يقصر وافيما امروا به وجوز فيه التغليب ايضا وفي قراءة ساوريكم تغليب لان المراد سأوريك وقومك فالجملة استينافية لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله او منازل الخ هو قول لبعضهم ولذا ادخل فيه او والاولى مانع من الجمع **قوله** وقري ساوريكم بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان احدهما انها من اوريت الزند لان المعنى سانوره وابينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني انه على الاشباع كقوله ٭ من حيث ما سلكوا ادنوا فانظور ٭ وراي بصريه وجوز فيهما ان تكون علمية على جواز حذف المفعول الثالث **قوله** بالطبع على قلوبهم الخ متعلق بقوله ساصرف اي اصرفهم عنها لان الله علم انهم لا ينتفعون بها للطبع على قلوبهم وقضايه الازلي بالشقاوة عليهم **قوله** او ساصرفهم عن ابطالها الخ فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهي اولهم بهداية وايراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال في نقل زعويه وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبي رحمه الله فقوله وان يروا كل اية الخ عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاول الاية عامة وعطف وان يروا على ساصرف التعليل على معنى الدوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على راي صاحب المفتاح وقوله فعاقبهم عليه اي عاقبهم فعله بعكس ما اراده وهو اعلا ايات الله واظهارها والهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف على اعلاها وبجيء صبط بالنون والاعلان والاظهار ايضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع اي ساصرف عن ابطالها باهلاكهم **قوله** صلة يتكبرون الخ لان التكبر لا يكون بحق اصلا او لوه بوجهين الاول على جعله متعلقا بالفعل والتكبر بمعنى التعزز اي يتعززون بالباطل وما يؤدي بهم الى الذل والهوان ولا يرضون الحق اعلى اما قوله وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا ايضا ان يكون هذا مراد المصنف

رحمه الله بقوله يوبيا لوجه الاول ولذا قدمه وعكسه ما في الكشاف والثاني واليه اشار المص رحمه الله بقوله او حال من فاعل
اي غير محتجب لان المتكبر بحق ليس الا الله كما في الحديث القدسي الذي رواه ابو داود والكبر ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني
في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة ما يتم غريب واما ان المتكبر يكون
بحق كما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق ان الصورة تكبر لا تكبر فتدبر **قوله** منزلة من ايات القران من التنزيل
او الانزال او معجزة بالجر او النصب اي منزلة كانت او معجزة دون المنصوبة في الانفس والافاق لئلا يتوهم العموم وتكذيبهم
بذلك وكفرهم لعنادهم وطول عقد لهم وانغماسهم في الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
بحيث صاروا كالحيوانات البهم وهو الذي صرفهم عن النظر في الافاق والانفس بلا اخفا فهذا هو السبب القريب له والطبع
البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمسبب عن التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف علة من ترتب الحكم على الموصوف ولا
حاجة الى جعل ذلك اشارة الى التكبر وان صح **قوله** ويجوز ان ينتصب عطف على المعنى لانه على الاول مرفوع محل الجار
والمجرور وحده وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه اصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول
مفعول وما بعده صلة ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم ويقال ان هذا الصرف المقدر محقق ورد اكثر محقق وتكلف
ما لا حاجة اليه **قوله** او لقا يوم الدار الاخرة الخ يعني انه من اضافة المصدر الى المفعول وحذف الفاعل او الى الظرف على
التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعد الله كما في تحقيقه في مالك يوم الدين فقول النحرير انه على الاول مضاف الى المفعول به
على حقيقته وبالنظر الى المعنى والا فعلى تقدير الاضافة الى الظرف هو ايضا في منزلة المفعول به ليس كما ينبغي **قوله**
لا ينتفعون تحقيق لمعنى الاحباط لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجزون مستانفة او خبر
وهذه حال باضمار قد وقوله الا جزاء اعمالهم لان المجزي ليس نفس العمل وهو ظاهر **قوله** من بعد ذهابه للميقات الخ من
هذه ابتدائية والتي بعدها تبعيضية او ابتدائية ايضا على حد اكلت من بستانك من العنب او للتعلق متعلق بمقدر على انه حال
وقوله بعد ذهابه ما بيان للمعنى او اشارة الى تقدير مضاف **قوله** التي استعاروها من القبط حين هموا بالخروج الخ
وقيل الفاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه انه لا يؤمن
احد منهم امر موسى صلى الله عليه وسلم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال او لتبقى اموالهم في ايديهم
فقيل عليه انه مشكل لكونه امرا باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعد ما هلكوا مع ان الغنايم لم تكن حلا لهم لقوله صلى
الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي احلت لي الغنايم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه ولكنا
حملنا اوزارا من زينة القوم اراد بالاوزار انها كانت تبعات واثاما لانهم كانوا معهم في حكم المستامنين في دار الحرب
فلا يحل لهم اخذها لهم مع ان الغنايم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد اشار بعضهم الى دفعه بما لا طايل تحته
فتدبره ولكن ان تقول انهم استعيروا منهم بغير حق واستعبدوهم واخذوا اموالهم وقتلوا الاولاد مع ملكهم الله ارضهم وما فيها
فالارض لله يورثها من يشا من عباده وكان ذلك بوحي من الله لا اعتراض بالغنيمة وفي كلام الكشاف اشارة اليه ويكون
ذلك على خلاف القياس وكم في الشرايع مثله وقوله لا الاتباع اي باتباع الكسر للام وهو ظاهر **قوله** بدنا ذا لحم ودم الخ
هذا احد التفاسير للجسد في اللغة وقد اعرب بدلا وعطف بيان ونعتا بالتاويل وقوله من تراب اثر فرس جبريل عليه
الصلاة والسلام بقبضه الحياة لم يبطل وجهه والحيلة هي ان جعل في جوفه انابيب متقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه
سمع له صوت شبه بصوت العجل وهذا ليس مبنيا لما نص عليه في قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا
به فقبضت قبضة من اثر الرسول الخ **قوله** وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعل واتخاذه اي السامري فالمراد
بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وطلعوا بما اظهره نسب الى الجميع واسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان
قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ويكون الصيرورة فاذا منه ليس بكلام **قوله** او ان المراد اتخذوه اياه الها
هو في الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد فهذا متعد لاثنين والمعنى صيروه الها وعبدوه وكلاهما فلا يجوز فيه على
الاول لا بد من تقدير حاله على تعيين يكون ذلك مصب الانكار لا بمعونة النص بر حديث في ترتيب على المشهور وان

المقصود

المقصود انكار عبادته واتخاذه والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجوار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد **قوله**
تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر لانهم يعتقدون انهم لا يقتصرون على عدم النظر في امره حتى يحكموا ذلك الى جعله الها خالقا
فعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لكامل المعنى مع الميل الى الوجه الثاني في جعل اتخذ متعديا لمفعولين كما مر وقوله كآحاد البشر
تمثيل للمنفي والقدر بضم فسكون جمع قدرة **قوله** تكرير للذم اي تكرير لتاكيد الذم بذلك وما اشار اليه انه متعد لمفعولين وقدر
الثاني كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استئناف فيه او اكدوا اخبرنا فيه اللاخبار ان هذا وضع الاشياء في غير موضعها وعادتهم
قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم او حالية اي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب
المعنى وهو دقيق جدا **قوله** كناية عن انه اشتد ندمهم لا انه مجعله عبارة عن الندم لان السقوط في اليد انما يكون
عند شدته ثم جعله كناية لا مجاز العدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للفاعل العض الا انه الاقرب الى المقصود
ولان كونه كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العض ثم الاية على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الاتي
اشار اليه المص رحمه الله بقوله وقيل انه استعارة بالكناية وهل في الكلام دلالة عليه لا دلالة فيه عليه الا ان يقال ان
سقوط الندم في القلب او النفس كناية عن ثبوته للشخص ولما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد لم يكن استعارة تصريحية
لانه لا معنى لتشبيه اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب
بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدي يحصل من كلام المفسرين واهل اللغة ان
معنى سقط في يده ندم ثم لما وجهه فلم يحكوه الا الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا لم يسمع هذا قبل نزول القران ولم تعرفه العرب
ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال ابو نواس ◦ ونشوة سقطت منها في يدي ◦ وهو خطأ في استعماله
وهو العالم النحرير وقال ابو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فاخطأ ايضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في
اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد لان مباشرة
الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك او لان الندم يظهر اثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها
على الاخرى كقوله تعالى فاصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلهذا اضيف اليها لانه الذي يظهر منه
كاهتزاز السرور وضحكه وما يجري مجراه وقيل من عادة النادم ان يطاطئ راسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو ازالها
سقط على وجهه فكان اليد مسقوطا فيها وفي بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ◦
◦ كيف يرجون سقاطي بعد ما ◦ لفع الراس بياض وصلع ◦
وقيل ما خوذ من سقيط الجليد وفلز الغيوم شبه ما يتوهمونه لمن لم يحصل في سعيه على طائل بسقط عليه بعضهم من الافعال
التي لا تنصرف كنعم وقرا ابن ابي السميفع سقط فعلوما اي الندم كما قال الزجاج اي العض كما قال المحرر ابو اسحاق كما قال
ابن عطية وكله تمثيل وقرا ابن ابي عبلة اسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفرا والزجاج **قوله** وقيل معناه سقط
الندم في انفسهم فندم انه قول الزجاج والواحدي وهل هو استعارة تمثيلية او مكنية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فتامله
بالاختيار وحسن الاختيار **قوله** وعلموا الخ في الكشاف تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم ولذا جعله
بصرية مجازا وهي الكشاف فلك انه الكشاف تاما كانه محسوس ولم يقصر المسافة فحملها عليه ليسلم الكلام من القلب الذي
توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين الضلال لانهم ان كان كذلك لكنه بعده فيكتفي الكشاف تاما لا يمكن
اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل فان قلت تبيين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تاخر عنه قلت الانتقال من الجزم
بالشيء الى تبيين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبيينه والعزم
كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فتاخر تبيين الضلال عنه لمن تبين وقوله
وقراهما اي ترحم وتغفر **قوله** شديد الغضب وقيل حزينا هما حالان مترادفان او متداخلان ان قلنا الثانية حال
من المستتر في غضبان او بدل كل او بعض كما توهم ولا لا سفا الا شدة الغضب او الحزن **قوله** فعلتم بعدي فالخطاب للعبدة
لما كانت الخلافة ان يقوم الخليفة مقام من خلفه وينوب عنه في افعاله ولما لا تكون بالحضرة وانما تكون بعده حمل على مستعملا

في لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر مع قوله بعدي بعد والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا الخطاب على هذا
قوله او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهارون والمؤمنين وانما خصوا لانهم الذين قاموا مقامه من ذلك والذم
ليس للخلافة نفسها بل للعدم الجري على مقتضاها حينئذ قوله وما نكرة موصوفة الخ فانه في محل نصب تمييز مفسر للضمير
المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي رحمه الله عن الي ... فيه كما فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وما وصفه
هو المخصوص بالذم قوله ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي الخ تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه والتاسيس
خير من التاكيد وكون خلفتموني يدل على تقدير مطلقة وهذه فائدة قليل الجدوى قوله او من بعد ما رأيتم مني من
التوحيد فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها قوله والحمل عليه والكف عما فيه هذا ناظر لكون الخطاب
لهارون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قال او الظاهر عطفه باو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما راه
وجها واحدا مالا للكل عطفه بالواو وهو ظاهر فتدبر قوله اتركتموه غير تام الخ لما كان المعروف تعدي عجل بعن
لا بنفسه لانه يقال عجلت عن الامر اذا تركته غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا معنى سبق فعدي
تعديته وذهب بعضهم الى انه معنى حقيقي له من غير تضمين اي عجلتم عما امركم به وهو انتظار موسى صلى الله عليه وسلم
حال كونهم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما وعدم
حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله وعد ربكم واحد الامور ... الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد
هو ميعاد الله لموسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ... موسى صلى الله عليه وسلم قبل مضيه الى الطور
لتمام ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي وميعاد القوم عند مضيه لقوله بئسما
خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم وسياتي تفصيله عن قريب قوله طرحها من شدة الغضب الخ في قوله حمية للدين
اعتذار عما يتوهم من سوء الادب وقوله روي الخ كذا في البغوي لكن هذا ... وروي عن الربيع بن انس رضي الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرا الجزء منه في سنة لم يقراها الا اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم الصلاة
والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في النقصان والكالية ولذا قيل انه ينافي قوله تعالى اخذ الالواح
فان الظاهر منها العهد واجيب بانه رفع ما فيها من الخط دون الالواح وقيل كان فيها اخبار وعلم المغيبات فرفع ذلك وبقي
الاحكام والمواعظ والله اعلم بذلك ومثل هذا لا يقال بالراي فلا وجه لما قيل من ان القران لا يدل عليه فلعل المراد وضعها
على الارض ليأخذ براس اخيه قوله بشعر راسه لانه الذي يمسك ... وهو لا ينافي اخذه بلحيته كما وقع في سورة
طه ... بجره ... موسى ... بالعضو فلا يقال لا رابط فيه او من اخيه لان المقام
جزء منه وهو احد ما يكون فيه ذلك ... بيان ... وقوله احب الى ... موسى صلى الله
عليه وسلم ... قوله ذكر الام ليرققه عليه اي لتحصل له رحمة ورقة قلب لها لانهما اخوان لاب وام على
الاصح وقيل ذكرها لانها كانت ... ولذا نسبه اليها وفي ابن ام هنا قراآت وهي لغات فيه
وقال ابن ... وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده حركة بناء قوله ازاحة لتوهم التقصير بالنصب
مفعول له اي قاله لذلك ... مبتدا محذوف اي هذا ازاحة اي ازالة قوله لا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
هذا على القراءة المشهورة ... وانما فسره به لانهم لم يقصدوا ... وانما ... ما يترتب عليه ذلك وهي
او كناية ... بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى ايضا ... ثم تردد الاعداء
ما يصيب المرء قوله معدودا في عدادهم الخ فعلى الاول هو جعل حقيقي وعلى الثاني في الجعل في الظن والاعتقاد على
طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قوله اما فرط في كفهم اي تمم ... قول الزمخشري
ان ... ترضية له اي طلبا لرضاه بتطييب خاطره ... بطلب المرحمة
وتلافي ما فات ... فانه ذنب لعدم ... عليه كما ذهب اليه ... بحول
بعدم العصمة قوله بمزيد الانعام علينا لانا ... المغفرة يدل على ... الانعام ... وترك المتعلق ...

والدارين وجعل الرحمة محيطة بهما حائطة الطرف لا التقاسم بينهما يقتضي المزيد وقوله منا على انتهم لمصالح في الراحمين دخولا
اوليا وفيه اشارة الى انه استجاب دعاءه قوله وهو ما امرهم به من قتل انفسهم وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك زمانه
ينبغي ان يكون حكاية لما قال لموسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا
العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد الذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا ليشمل الاولاد لان الجزية
لم تكن عليهم الا في الاسلام كما قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان المحنة نصرة بعضا وكانوا يبرءون منها ليكون
من تعيير الابناء بما فعله الاباء ولذا فسره بعضهم بما غزوا من النضير من العضب بالجلاء والذلة بالجزية قوله ولا
زينة اعظم من ذكرهم هذا الحكم والامر جملة هذا الحكم الخ تنبيه لغيرهم او معمول له بتضمينه معنى القول ولعلهم ام ولم
يخصها بالسامري كما في الكشاف لما بينهم لعدم رضاه بما فعل قوله من الكفر والمعاصي عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعي
للتخصيص ولذا فسر امنوا بالايمان بما سببه وقوله وما هو مقتضاه ادخله في الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى
تقديم لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يحتط للسيئات كانه لا حاجة
له مع قوله ثم تابوا من بعدها لا لانه يحتاج الى الحذف مضاف ومعطوف اي من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها
الا ذلك وقوله وامنوا وسوا كان ... او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان
كما يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاء قبله قوله سكت وقد قرئ به قراءة معاوية بن قرة والسكوت والسكات
قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعة وفي الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك
كذا والق الالواح وجر براس اخيك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ويستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق
صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة لما سكن لم تجد النفوس عندها شيئا من تلك
الهزة وطرفا من تلك الروعة يعني انه شبه الغضب بشخص امر وناه فهو استعارة مكنية واثبت له السكوت على طريق التخييل
وقال السكاكي انها استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الامر الناهي والغضب قرينتها وقيل ان ...
الزمخشري نقل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الامر الناهي ورجح الى كون الغضب استعارة بالكناية عن
الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون الهيجان ... فتكون مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية ويحتمل ان
تكون تبعية بناء على جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا
يقتضي ان يكون سكت الغضب فعلا على حدة وقيل هذا من القلب والتقدير وسكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا
وجه له وكلام المصنف رحمه الله محتمل لوجوه الاستعارة وقوله وفي سكت اي بمجهول مشدد للتعدية قوله التي
القاها يعني ان التعريف للعهد وهو بني على الرواية السابقة ظاهرا في انه رفع منها ستة كما بينا فيه قوله من الالواح المنكسرة
وتقدم جوابه قوله وفي نسختها الخ حاصله ان نسخة فعلة بمعنى مفعول اي ملسوخ والنسخ له في اللغة معنيان
الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية او على معنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة
وقيل معنى منسوخها اي ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز ... علماء فصلا لمعنى ما للكلام في كونه
على حدته وكيفيته مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله وقد دخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول
المتقدم ومعمول الصفة التي هي في العمل دون الفعل ومفعول لاجله ومعمول ربهم يعني ليس لربنا وكنت قوله بحذف
الجار واوصل الفعل وهو مسموع في اختار وامر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول سبعين بدل بعض من كل
والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان قوله سبعين رجلا الخ ... اختلفت الرواية والمعروف هنا ...
هنا المنبا ... هو ميقات ربه الذي واعده وهو غيره ... للاعتذار عن عبادة العجل ولذا فسر بيحتجون به
الله تعالى ذكر قصة ... الكلام واتبعها بحكمة العجل ثم ذكر بقية القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى القصة الاخرى ثم
اتمام تلك القصة بوجه اضطراب في الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار انما كان لعدم قتل انفسهم ونزول التوبة فلا
معنى للاعتذار والا كان قبل قتلهم فاي وجه للاعتذار ... والا ريب ان قصة واحدة تكرر في القران في سور

فلاما نع من تكرر ها فى سورة واحدة وهو ظاهر كلام المص رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين اى موسى صلى الله عليه وسلم وقوله
فتشاحوا اى تنازعوا وتصايحوا وقوله غشيه اى عرض له وفسرت الرجفة بالصاعقة اى الصوت الشديد او رجفة الجبل
وزلزلته واما قوله فصعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشى عليهم **قوله** تمنى هلاكهم وهلاكه اه
تستعمل لو للتمنى وهل هو حقيقى وضعى لها او مجازى وهى شرطية تدل على الامتناع والتمنى فى الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق
والاكثر حينئذ ان لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة انه قد يذكر جوابها كما هنا والمص رحمه الله تبع الزمخشرى فى هذا وقيل عليه
انه ذهب اليه ليوافق ما اسس عليه مذهبه بعينه فى امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لان لو للامتناع وانما يتولد معنى
التمنى اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضى ان لا اهلكهم حينئذ لقوله اتهلكنا بما فعل السفهاء كما اشار اليه محيى السنة
فلا وجه لما قيل انه حمل المعنى على التمنى لخلوه بدونه عن الافادة ولكن لا نجعل لو للتمنى والا لم يحتج الى الجواب بل بمعونة المقام
ثم حمل ذلك على وجهين كونه هلاكهم الذى تمناه بدون السبب او بسبب ولا باس فيه وقوله اوعى معطوف على تمنى اذ
المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم او لاجرئ على تمنى كرمه وطاقاته اى لسلبها منه وتواضعا **قوله**
او بسبب اخر عطف على ما قبله بحسب المعنى لا بحسب اللفظ يعنى هلاكهم بسبب محنة ان لا يرى ما رآى من تخالفهم له ونحوه او بسبب
اخر فلا يرد ما قيل ان او لا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب اخ متعلق بتمنى عطف على ما قبله باعتبار المعنى يعنى
تمنى ذلك بسبب ما راى من الرجفة او بسبب اخر مثل الجراة على طلب الرؤية لقومه والمراد اهلاكهم جميعا ولذا قال واياى وقيل
اهلاكهم اجبارهم كما روى عن قتادة رحمه الله فلا يرد ما قيل انه يأباه قوله اتهلكنا اخ **قوله** وكيف ذلك قال بعضهم
قيل الداعى له على ذلك ما فيه من التضجر الذى لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى انه لا قرينة عليه مع ان ما قبله مقول لموسى
صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يكون على ظاهره وان يكون بمعنى النفى اى ما نهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد انه سؤال
استعطاف **قوله** وقيل المراد بما فعل السفهاء اخ يعنى فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء
على تعدد الميقات وعلى هذا المفهوم قول موسى اى صادعن السدى ان السبعين ما تواه من تلك الرجفة وعن على كرم الله وجهه
ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار سبعين
منهم وذهبوا اليها ودعا حياه الله فقال ما قتلنى احد فاخذتهم الرجفة هنالك **قوله** ابتلاؤك اخ فكرمه ان هذا
حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا اى مالوا عن عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدل عما فى الكشاف حيث
تاوله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وعلله بالنحو ورفع حده ناظرا الى تطوفى الرؤية واتباع الحق يلى الظنون
بما يظهر من العلامات ومن جواز العجل ناظرا الى قوله اوجدت فى العجل خوارا وهما ايضا ناظران الى تفسير ما فعل السفهاء كما مر
على اللف والنشر المرتب وقوله هذا اشارة الى مفعول المقدر بقرينة المقام وضمير هى للفتنة المعلومة من السياق اى ان الفتنة
الا فتنتك وان تانيثه وقيل يعود على مسيلة الارادة المفهوم من قوله ارنا الله جهرة **قوله** القايم بامرنا تفسير
للولى لانه من يلى الامور ويقوم بها ومن شانه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا اخ وتقديم التخلية
على التحلية وقوله بمحو السيئة ويبدلها بالحسنة لان من تمام العفو اتباعه بالاحسان وقوله به ليكون تذييلا لاغفر
وارحم معا **قوله** حسن معيشة اخ يعنى ان حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله الجنة تفسير لحسنة الاخرة
لا للاخرة لانه الكتا وتقديره وفى الاخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك تعليل لطلب الرحمة والمغفرة **قوله** من
هاد يهود اى قراءة العامة بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال الى امرؤ مما جنيت هائد ومن كلام بعضهم
يا راكب الذنب هدهد واسجد كانك هدهد وقيل معناه مال وقرأ زيد بن على وابو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد
بمعنى حرك واجاز الزمخشرى فيه الضم والكسر بناء للفاعل والمفعول بمعنى ملنا او املنا غيرنا او حركنا انفسنا او حركنا غيرنا
وقيل عليه انه مبنى التيسى وجهان يوقى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقك غيرك بالكسر فقط لعدم الاشمام الا ان
سيبويه جوز ذلك وقيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وعلى تقديره الزمخشرى والمص فقول ويحتمل ان يكون مبنيا
للفاعل او المفعول اى هدنا بالكسر يحتملها لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز ان يكون المضموم

اى هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنيا للمفعول منه اى من هاد يهيد وقوله فى الدنيا لاخراج رحمة الاخرة لانها تختص بالمؤمنين
وقوله من اشاء قرى اساء بالمهملة ونسبت هذه القراءة لزيد بن على وقال الدانى ان هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المصنف
رحمه الله **قوله** فساكتبها فى الاخرة وفساكتبها كتبة خاصة منكم يا بنى اسرائيل يعنى السين للاستقبال والمراد اثباتها
فى الاخرة لمؤمنى هذه الامة وغيرهم او للتاكيد ان كان المراد تقديرها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن اتى من بنى اسرائيل
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بنى اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم
بعض المخاطبين لا انفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانافتها اى
لعلوها وشرفها من اناف وانافت على الشئ اشرفت عليه او لانها اشق فذكرها ليلا يفرطوا فيها والمراد تخصيصها بالذكر انه افرد
بالتصريح بها مع دخولها فى التقوى وعلى تخصيص المص رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصى اذ اريد بالمعاصى المنهيات من الافعال
دون التروك فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما عدا من كونها منيفة على الصلاة التى هى عماد الدين نظرا الى انه يراد
بالعبادة المالية فتدبر **قوله** فلا يكفرون بشئ منها اى عموم الايات بقيد الجمع المضاف وقوله لا يكفرون بشئ منها تفسير له
او المراد ويؤمنون بكل الايات بعد احداثه لا كقوم موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه بالفاء التفسيرية والمعقبة للدوام على
اصل الايمان فلا يرد عليه انه حقه ان يعطف بالواو كما قيل واما التقديم بايتنا فهو يقيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات
لان بعض امة موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها **قوله** مبتدا خبره يامرهم اخ فى اعراب الذين وجوه الجر
على انه بدل من الذين يتقون او نعت له والنصب على القطع والرفع على انه خبر مبتدا مقدر او على انه مبتدا خبره جملة يامرهم
كما قاله المص رحمه الله تبعا لابى البقاء او اولئك هم المفلحون وفيه بعد ما ورد على الاول انه من تتمة وصف الرسول صلى
الله عليه وسلم او معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشئ لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو فلا
المتبادر من النظم ولما كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر اى منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون
هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لمحصل المعنى على الوجهين ويصح ان يكون تفسير الذين يتقون على الاول ومنهم اشارة
الى التقدير والذين يتقون على الثانى وما مر من انه لم يجعل خبرا فهو حال ادمستانف وفيه وجوه اخر **قوله**
وسماه رسولا بالاضافة الى الله فى الكشاف هنا تفسير الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبى بالذى له معجزة فقال
النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبى والرسول بان الرسول من يكون له كتاب يختص به والنبى اعم وان كان منهم من الرسالة
ايضا لم كالرسل وفى تفسير ابن الخطيب ان اسمعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم
كتاب فلذا صح ان الفرق المذكور مع تغاير المفهوم على كل حال من عرف الشرع والاستعمال دون الوضع والحقيقة
اللغوية فيهما عامان وقد ورد فى القران ما استعمل فيه فلا تعارض بينهما ولا يرد ان ذكر النبى العام بعد الخاص لا يفيد
والمعروف فى مثله العكس واندفع ما فى الكشف من ان ما ذكره فى الكشاف غير سديد لان اكثر الرسل لم يكن لهم كتاب
مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسمعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم ولكم وكم والتحقيق
ان النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى ينبئ عن ذاته وصفاته وما لا تستقل العقول به من ذاته انتهى بلا واسطة بشر
والرسول هو المامور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس
ما ذكره المص والثانى وان كان اخص وجودا الا انهما مفهومان متغايران ولهذا لم يكن رسول لا نبيا مثلا انسان حيوان
انتهى والمص رحمه الله فرق بينهما بفرق اخر وهو ان الرسول من ارسله الله لتبليغ احكامه والنبى من انبأ الخلق عن الله
فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثانى يعتبر فيه الاضافة
الى الخلق فلذا اخره والنبى فعيل بمعنى اسم الفاعل وبحسب ان اكان رعى فى الاستعمال نبينا رسول الله والعكس قليل
ولذا قيل ان المص اشار الى انهما هنا على معناهما اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما انهما كذلك فى قوله وكان رسولا نبيا
ولذا قال انه ارسله الى الخلق فانباهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما فى قوله وما ارسلنا قبلك
من رسول ولا نبى فاحتاج الى الفرق المشهور فالرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها

والنبوة. ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسمعيل صلى الله عليه وسلم ونحوه لحمله على معناه اللغوي وبهذا اندفع كلاهما اورد ههنا **قوله** الذي لا يكتب ولا يقرا الخ كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرا امر مشهور وهل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور ام انه لم يكتب وانما اسند اليه مجازا وقيل انه صدر عنه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة الى امة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبته الى ام القرى فلان اهلها كانوا كذلك او الى امه كانه على الحالة التي ولدته امه عليها وقيل انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان تكون من تغيير النسب ايضا وقوله وصفه به الخ يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما في البردة . كفاك بالعلم في الامي معجزة . كما ان صفة التكرار له مادحة وفي غيره ذم **قوله** يحل لهم الطيبات الخ في تفسير الطيب والخبيث قولان احدهما انها الاشيا التي يستطيبها ويستخبثها الطبع فتكون الاية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع وما خبث فيه فيحل ولا شك انه معناه وحينئذ ما حكم الشرع بحله او حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه ورده بانه يفيد فائدة واي فائدة لان معناه ان الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي كتحريم بني اسرائيل الشحوم كما يشير اليه قوله ما حرم عليهم كالشحوم وقيل انه تبعه لا امتنان التحليل بسبق التحريم وعلى المراد ما طاب في الشريعة كما في الكشاف وجوز كون الخبائث ما يستخبث طبعا وما خبث فيها وجعل مثل الدم والربا ما حرم لان الاصل في الاشيا الحل ولا يرد عليه احل الله البيع وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا او لان المراد ابقاء على حلها فلا بليته بتحريم الربا وبه اندفع ما مر من انه لا فائدة فيه وقوله كالدم الخ اشارة الى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فسلكته تخلص حسن جدا كما في المثل السائر وانظره **قوله** ويضع عنهم اصرهم الخ يعني ان وضع الاصر والاغلال لكل منها استعارة لما ذكر ويصح حمل بعضها استعارة والاخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالا على حده لانه يصلح لكل منهما والاصر الحمل الثقيل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع وهو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن وتعقب ورد عليه انه ينافي ما ذكره في قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب وجمع بانه كانه مأمول به في الالواح او لانه تعين عليهم القصاص ثم يدل عليهم جزاء ما صدر عنهم ولكل تحاول صورة وتركه لهذا الحكم **قوله** وعظموه بالتقوية هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب في مفرداته التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذي هو دون الحد يرجع اليه لانه تاديب والتاديب نصرة لان اطلاق السو عدو ولذا قال في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف انصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية لان كل منهما معنى مستقل له مع انه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المص رحمه الله نصروه لي اي تصحوا بنصره وجه الله واعلا كلمته **قوله** اي مع نبوته يعني القران اي المراد بالنور القران لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره وهو كذلك لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوة فهو استعارة فان قلت فهو منزل على نور وقد دفعت بنوته لانه لم ينزل معه وانما انزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فاشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بانزل لان استنباءه كان مصحوبا بالقران مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القران مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون امرا بالعمل بالكتاب والسنة او هو حال اي اتبعوا القران مصاحبه له في اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز ان يكون حالا مقدرا من نائب فاعل انزل **قوله** ومضمون الاية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم يعني ان قوله قال عذابي الى هنا وفيه ظل لما في الكشاف من السؤال والجواب على تطابقهما ودعاوه وقوله فلا نزاع **قوله** الخطاب عام الخ اشارة الى ان التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو رد على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا ادرج فيه الجن لان المعنى الناس جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بما لم يزعم فتامل وقوله حال من اليكم اي من الضمير المجرور وقيل لا حاجة الى ذكره ورد بانه دفع لتوهم انه حال من الناس وقوله ان

كافة الثقلين لا يرد عليه ان كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص **قوله** صفة لله تعالى ولا يحل بينها الخ رد على ابي البقاء رحمه الله اذ استضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس باجنبي ولانه لكونه معمول المضاف اليه اي الى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكانه لا فصل فيه اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشري خلافه لانه افخم معنى واسهل لفظا وجعله مبتدا قيل هو مع ظهوره في المقام بعيد جدا **قوله** وهو على الوجوه الاول هي ما عدا كونه مبتدا وكذا في الكشاف جعلها بيانا للجملة قبلها مع قوله انه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة بينة على ان البدل يكون بيانا كما نص عليه سيبويه ووجه البيان ان من ملك العالم هو الاله وبينهما تلازم ويصح جعل الثانية مبينة للاولى لعل البيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لان الدليل على تفرده بالالوهية ملكه للسموات والارض مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه ايضا لان الدليل على انه المالك المتصرف فيهما وما فيهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر واما اعتراض ابي حيان رحمه الله بان الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها تبعية الابدال فليس بشيء لان اهل المعاني ذكروه واما تعريف التابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سياتي تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية فيرد عليه منع وهو انه انما يدل على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا ان يقال بناه على تقدير مبتدا وانه للحصر وليس بشي لانه لم يقل اختصاصه بالاحيا والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو زيادة الحصر فيه وتقريره لانه لا يحيي ويميت غيره **قوله** ما انزل عليه الخ وكانه تبرعنه بالكلمات لانها بالنسبة الى ما لو كان البحر مدادا لها لم ينفد كلماته وقوله او عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فامنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف ولجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف وهذا من الالتفات من مزايا البلاغة وليعلم ان الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائنا من كان اظهارا للصفة وابانة للعصبية لنفسه وقد اوما الى ذلك المص رحمه الله بقوله الداعية الخ فهو مندرج فيما ذكره ولو صرح به لكان اولى **قوله** رجاء للاهتدا اشارة الى انه اي لعل ان بما ذكر وانما عم خططا بالكسر جمع خطة بكسرها ايضا وهي المنزل والدار وقولهم اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة اي نازلة ومتمكنة فيها كما يقال هو في ضلال بعيد **قوله** يهدون الناس محقين الخ يعني الجار والمجرور في محل نصب على الحالية والباء للملابسة او لغو والباء للالة وقوله من اهل زمانه اي زمان موسى صلى الله عليه وسلم وتفاوت الخير والشر اي وقوع كل منهما مقابلا للاخر وقوله وقيل هم قوم وراء الصين الخ اي من بني اسرائيل في الكشاف ان بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم عليهم الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثنى عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الاسراء اليهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون فقالوا لا فقال هذا محمد النبي الامي صلى الله عليه وسلم فامنوا به فقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم اوصانا من ادرك منكم احمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد صلى الله عليه وسلم على موسى السلام ثم اقرأهم عشر سور من القران نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة فامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يجمعوا ويتركوا السبت **قوله** وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الخ جوز وافي قطع ان يتعدى لواحد اي يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فاثنتي عشرة حال او مفعول ثان كما ذكره المص رحمه الله لكن تعبيره ههنا ظاهر انه جار على الوجهين فقطعا حال او مفعول ثان ايضا وتمحيصه بالتعبير يؤيد الوجه الاول الا ان يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى الصير وقارنها لانه من لوازم التعدي وما تقدم على احد الوجهين تقدير الكلام رجحانه عنده **قوله** وتانيثه للحمل على الامة والقطعة اي تانيث اثنتي وعدده مذكر هو السبط وما قيل الثلاثة يجري على اصل التانيث والتذكير اما لان ما بعده اسما زاعي تانيثه او لان كل سبط قطعة منهم فانث لتانيث السبط

به اولنا تاويله بفرقة قوله بدل منه ولذلك جمع الخ قال ابن الحاجب في شرح المفصل اسباطا منصوب على البدلية من اثنتي عشرة
ولو كان تمييزا لكانوا ستة وثلاثين على هذا المحولان مميز اثنتي عشرة واحد من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة
واحدا من اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين خطعا انتهى فهذا هو الذي جنح اليه المص وهو جار على الوجهين في قطعناهم
والتمييز على هذا محذوف اي فرقة اما التقدير من قال اثنتي عشرة فلا تمييز له وما على هذا ان تمييز العدد المركب من احد عشر الى
تسعة عشر مفرد منصوب ولذا اجمع وقال الحوفي ان صفة التمييز اقيمت مقامه واصله فرقة اسباطا فليس جمعا في الحقيقة
قوله او تمييز له على ان كل واحدة الخ يعني ان السبط مفرد بمعنى ولد البنت كالحسنين سبطا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم استعمل في كل جماعة من بني اسرائيل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم اصلهم كتميم وتعريبطالة على كل قبيلة
منهم اسباط ايضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تاويلا لانه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التمييز
كما يثنى الجمع في نحو قوله • بين رماحي مالك ونهشل • اذ عد كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف
ثلاثمائة سنين بالنصب فانه يتم المراد فيه بثلاثمائة سنة وقرا الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها ايضا
والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم قوله على الاول بدل بعد بدل الخ المراد بالاول كونه اسباطا بدلا من
اثنتي عشرة لانه لا يبعد لكن البدل كما سياتي او نعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا ايضا فانظر لم
تركه المص رحمه الله قوله وحذف فضربا الخ اي ان موسى صلى الله عليه وسلم الخ ضمن الا معنى الدلالة فعداه بعلى وهو
كثيرا ما يتسامح في الصلات يعني ان هذه الفاء فصيحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة الى سرعة الامتثال
حتى كان الايحاء وضربه امر واحد وان الانبجاس وهو الانفجار لا المكاء ما امر الله حتى كان فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه
وقد مر تحقيق الفاء الفصيحة في سورة البقرة وما ذكره من الايحاء قيل عليه ان الفاء التعقيبية تدل عليه واجيب
بان الحذف دال عليه ووجهه المنع الخ ان الانبجاس اتصل بالامر من غير فصل قت مل قوله كل سبط اي قبيلة كامر
واقتصر عليه لانه الاشهر والارجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على اناس وانه هل هو جمع او اسم جمع وان اهل اللغة
يعدون اسم الجمع جمعا كما ذكره الخ برهنا وقرروا القول قيل كلوا الربط اي قلنا او قيل لهم قوله سبق تفسيره
الخ مراده اصله فظلموا بان كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومر الكلام عليه
وفسر القرية ببيت المقدس وهو الارجح وقيل اريحا وقيل قرية اخرى قوله غيرانه الخ فيها نظلوا الخ يعني ان القصة
واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل في الكشاف يعني اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان
بالفاء والواو الا انه قيل الواو لا يدل على جودة ذهن السامع وانه مستغن عن التفريع بالترتيب وقيل الباب اي بالفاء
في البقرة لانه قال ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى امر ممتد ولا يكون صحة لا تعقيب
وذكر رغدا هنا لانه في اول الدخول يكون الذ ولعدم السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا قوله
وعد بالغفران والزيادة عليه الخ بالا تيان اشارة الى انه مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا وقوله وطرح الثاني
اي قوله سنزيد المحسنين ولعل هذا مقيد عن الواو الجامعة بينهما في البقرة الدالة على التشريك في المقابلة
كما قيل لان المراد ان امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلكما الزيادة محض فضل منه فقد يدخل في الجزا
صورة لترتيبه على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه كما انه اذا اعطى احد عشره نقدا منه خمسة
عشر فانه يقال ان الخمسة عشر نقدا والعشرة نقدا والخمسة فضل واحسان ولما اوثر ناسية الحالة على انه وعد
وتفضل وقد اشار اليه المص رحمه الله هناك ايضا فقد يرشد انه ان كان المراد بالاستيناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر
وان كان المراد رفعه وتركه جزمه وتجزئته من السين فلا يرد ما ذكر راسا قوله مضى تفسيره فيها الخ في البقرة
وهو بعد لولا امرنا به من التوبة والاستغفار طلبه مما يشتهون من اعراض الدنيا والرجز العذاب او الطاعون وقد مر
تحقيقه قوله واسالهم للتقرير والتقريع الظهير لمعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم من تسليم وهذا الفعل معطوف
على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله الطيبي رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سبحا كانا بالاستفهام او بنحو

اسالكم عنه او المراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم او بوحي ولا تعليم فتعين الوحي وقوله بيكون
متعلق بالوحي وقوله معجزة عليهم اي شاهدة عليهم قوله عن خبرها اذ ما وقع باهلها يعني السؤال عن حال القرية المراد
به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الاهل او هو اشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير بعدون للاهل المقدر
او المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام قوله قريبة منه الخ فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة ضد البادية
حضر معمور من بيني قرى ذكر البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم
السبت ظاهره ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف قوله والظرف لكانت الخ المراد بالمضاف المقدر الاهل
وعلى البدلية ثان فقيل ذكر ان الظرف من المتصرفة فلا كلام فيه والا اشكل عليه ان البدل على نية تكرار العامل وهو
لا يكون بدون فلا بد ان يكون هذا على القول الاخر وانه لم يكن مرضيه عندا لا لاقتران الاحتمالات قوله ظرف ليعدون وشاع جعله
بدلا بعد بدل لان الاول بدل من البدل فيه كلام سياتي والاعداد احصار العدة وتهيئها بها وسبتت اليهود عظمت
يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله ولا الاضافة اي اضافة سبت لضميرهم وشرعا جمع شارع قوله ويؤيد الاول
اي المصدرية انه قرئ به من المزيد ولفظ قوله مرفوع اي يؤيده قوله لا يسبتون لان النفي يقابل الاثبات وهو يوم السبت
واسبت بمعنى دخل في السبت كاصبح وقوله لا يدخلون في السبت بالبناء للمجهول اشارة الى ان الهمزة للتعدية فيه وما قيل انه لم
يثبت اسبته بمعنى ادخله في السبت لا وجه له مع القراءة به قوله مثل ذلك البلاء الخ يحتمل ان الاشارة الى البلاء
السابق او المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لا تاتيهم كذلك الاتيان
في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والها متعلقة بيعدون وسقط من بعضها وكانه صل اذ يعدون متعلق بنبلوهم وهو
كما لا متعلق به والمعنى نبلوهم بسبب فسقهم المتعدي بالفسق وليس هذا مختصا ولذا اعترض عليه بانه لا مانع من تعلقه بنبلوهم
مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتامل قوله عطف على اذ يعدون لا على اذ تاتيهم وان كان اقرب لفظا لانه اما
ظرف او بدل فيلزم ان يدخل هؤلاء في حكم اهل العدوان وليس كذلك فيل اما على تقدير انتصابه فظاهر واما على تقدير
ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وايضا عطف عليه يشعر او يوهم ان القائلين من العادين في السبت لانه مطلق
اهل القرية والظاهر ان ايضا وجهه ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واما كونه زمانا ممتدا كسنة يقع فيه ذلك
كله فتكلف من غير مقتضى والايهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع انه قوله للمغزى في الطائفة القائلة كما سراه
فتامل قوله مخترمهم اي مهلكهم ومستاصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقديره في الاخرة قالوا انه

سعدي

تخصيص من غير مخصص وبقية الاية تدل على هلاكهم وستنبهك عليه قريبا وعطف بعض دباب الحواشي عليه قوله
ومستاصلهم تفسير له لدفع توهم الاعتزال الذي قصده الزمخشري والاعتزاك يمعنى انتهى والتكف ووجه المبالغة انه اذا
لم يكن سوال الاعن السبب كان الـ[illegible] تعظوا او لتقطون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستوائه لان الامر العجيب
لا يدرك سببه وان كان سوال الاعن العلة مجوزا ظاهرا وقوله تقادمهم بالاضافة والتنوين اي الصلحاء الواعظين

سعد

قاله بعضهم لبعض اي لم تشتغل بما لا يفيد او قاله من انتهى عن الموعظة ليأسه ممن لم يتعظ منهم او قاله المعتدون تهكما
بالناصحين لهم المخوفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا ومساكلة
لتعبيرهم عن انفسهم بقوم واما جعله باعتبار غير الطائفة القائلين قوله جواب السؤال اي موعظتنا الخ اشارة
الى انه خبر مبتدا مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على انه مفعول لاجله اي وعظناهم لاجل المعذرة وعداه باللام لتضمينه
معنى الانهاء والابلاغ او مفعول مطلق لفعل مقدر او مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي
يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال اللازم انه بمعنى الاعتذار وهو على القول بانها
الاولياء ظاهر وعلى الاخر قيل انه من تلقي السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذ الياس لا يحصل الا بالهلاك
اي الياس المحقق فلا ينافي قوله حتى ايسوا من اتعاظهم اذ المراد حتى قاربوا الياس كما يقال قد قامت الصلاة قوله
تركوا ترك الناسي يعني انه مجاز عن الترك والظاهر منه انه استعارة شبها الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به

او هو مجاز مرسل بعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذي
يترتب عليه انجا الناهين اذ لم يمتثلوا امرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية
وهو خلاف الظاهر قوله فعيل من بؤس اي البوس والباس والباسا الشدة والمكروه الا ان البوس في الفقر والحرب
اكثر والباس والباسا في النكاية قال الراغب وفيه قراآت بلغتنا ستة وعشرين منها بيس بالهمز على وزن فيعل ومعناه
شديد فهو وصف او مصدر كالنكير وصف به ومنها بيئس بفتح البا وسكون اليا التحتية المثناة والهمزة المفتوحة كضيغم
وصيقل وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسما واليا اذا زيدت في المصدر هكذا نصيره لها او صفة كهيكل وصيقل
كما قاله المرزوقي وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ولذا قالوا في قراة عاصم في رواية عنه بكسر الهمزة انها
ضعيفة رواية ودراية وحققها ان المهموز اخو المعتل قوله وابن عامر بئس اي فاصله بيئس بيا مفتوحة وهمزة
مكسورة تحكه رفسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقراة نافع رحمه الله مخرجة على ذلك الا انه قلب الهمزة يا
لسكونها وانكسار ما قبلها او هذان القراتان مخرجتان على ان اصلها بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعنى عذاب
مذموم مكروه وقوله كما قرئ اي قرئ به بالكسر على الاصل وقوله او على انه راجع للقراتين لا للثانية فقط ولكن الظاهر
جعلها اسما نوصف به كما قيل وفيه نظر قوله وقرئ بيس كريس هذه قراة نصر بن عاصم وهذا تخريجا للاصول الخاين البوس
بالواو واصلها بيوس كميوت فاعل اعلاله والثاني ما ذكره المص رحمه الله وريس كريس سيد القوم ولذا يطلق الناس على
صاحب السفينة واصله على ما قاله رييس لا ريس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله اقيس وبايس بزنة اسم الفاعل اي ذو
باس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية فالفسق كما انه سبب للابتلا سبب للهلاك اذا اصر عليه
او المراد به اصرارهم على فسقهم ودما لقنيهم الامر وعلم امتثال النصح قوله تكبرا عن ترك ما نهوا عنه اي فقدر المضاف
اعني ترك اذ التكبر والاباء عن نفس المنهي عنه لا يذم كما في قوله وعتوا عن امر ربهم اي عن امتثاله وهو مضاف لتقدير
المضاف مطلقا لاقتضا المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهي وان لم تكن مقصودة بالذات قوله كقوله
انما قولنا لشي الخ تقدم تفسير هذه البقرة وخسا الكلب لمنع طرده والكلب تعد وقوله انما قولنا الخ سياتي في تفسير سورة
النحل يعني ان الامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يومروا به وفي الكلام استعارة تخييلية شبه تاثير قدرته
تعالى في المراد من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال الة بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به من غير توقف
وهو ظاهر كلام المص رحمه الله وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى قوله والظاهر يقتضي ان الله تعالى الخ اي ان قولهم
نكالا في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا انما سهل لا يتبعه العذاب الشديد بقوله في الاخرة كما نبهنا عليه وقوله ويجوز
الخ فيكون العذاب البيس هو المسخ وهذه الاية تفصيل لما قبلها وقوله فسطروف الاجمال ظرفيه دخل منه وانسبا كاصدق
جمع نسيب وهو القريب ومسخ القلوب ان لا يوفقوا لنهاك الحق قوله اي اعلم الخ معنى تاذن تفعل من الاذن وهو
بمعنى الاعلام المتعمل تجري بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد قوله او عزم لان العازم الخ يعني انه عبر به عن العزم
لان العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم او مجازا
عنه ولما كان العازم جازما كان معنى عزم جزم وقضى فاتى بالتاكيد فلذا اجري مجرى القسم واجيب بما يجاب به وهو
قوله ليبعثن عليهم وفي كلام عمر رضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به اهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى
هذا انه يصح ان يقال عزم الله علي كذا والظاهر خلافه وقد صرح الحريري عنه في غير هذا المحل من شرح الكشاف قلت ليس
الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري عن ابن شميل انه ورد عزمة من عزمات الله
اي حق من حقوق الله وواجب مما اوجب الله قوله الى اخر الدهر هذا لانه فيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام
ووضع الجزية لعلها من اشراط الساعة الملحقة باهوال الاخرة وقوله لمعاقب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه
عقاب عاجل لا اجل وقوله لمن تاب ولا من قيده به لاقتضا المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه ينفي العفو عمن لم يتب
وقوله وقطعناهم الخ من مغيبات القران لانهم كذلك لا دولة لهم ولا سلطان يحميهم والشوكة القوة والقهر وقوله

مفعول ثان او حال والاشارة الى القولين السابقين في كون قطع وضمن معنى صير اولا لكن تفسيره بفرقنا هو مناسب الحالية وقد
مر مثله وقوله بحيث لا يكاد يخلو اخذه من الارض والتقطيع قوله صفة او بدل منه اي من امما على الوجه فيها
اما الوصفية فظاهرة واما البدلية فغير خصها المعرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالا مبدلة من الحال اي حال كونهم منهم
الصالحون وجوزه غيره على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة اي قوما منهم الصالحون الخ
والصالحون مبتدا او منا على الظرف وقولهم الذين امنوا بالمدينة مثلا انه خلاف الظاهر للتوزيع في قوله فخلف من بعدهم خلف
عليهم ضم المص رحمه الله اليه نظرا لم يخف لانسكال وقيل هم الذين وراء الصين قوله تقديره ومنهم ناس دون
ذلك الخ اشارة الى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو ان الموصوف بظرف او جملة انما يطرد حذفه اذا كان بعض اسم
مجرور بمن او في مقدم عليه كما في منا ظعن ومنا اقام ونحوه ممنوع عندهم على المشهور فما قيل انه شاع في الاستعمال وقوع
المبتدا والخبر ظرفين واستهر المعنى على جعل الاول خبرا لثان مبتدا بتقدير موصوف دون العكس وان كان احد من جهة
المعنى والتاخير بالخبر احرى وكانهم يرون المصير الى الحذف قياسا وانه اولى مخالف لما قرروه لكن الذي جنح اليه ان مغزى المعنى
يقتضي ان المتاخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظعن بعضنا ظعن وبعضنا مقيم وبحط النظر والمقصود بالافادة الظعن
والاقامة وليس القصد الى ان الظاعن والمقيم محقق ولكن يبلغ انه منهم ودل عليه ثم في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم
ادق لان محل الفايدة كونهم منقسمين الى قسمين وتعيينه مقابلة بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة
المبتدا لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة او تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر والمعنى ان هولا منقسمون الى
قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به تقديره قوله منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم يعني ان المراد بهم من انحط
عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغير فقد تسمح فان اريد بالصلاح الايمان
فمنهم الكفرة وان اريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المص رحمه الله انه اراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصالحين لا زاده فقيل
ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو اهل او انه اشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل
للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة يتنبهون قوله مصدر نعت به اي هذا هو
الصحيح لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا رده بانه ليس من ابنية الجمع نعم وارد لان القايل بانه جمع اراد انه اسم جمع لان اهل اللغة
يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية ونقله الجوهري واما الخلف والخلف بالفتح والسكون فهل هما بمعنى واحد
او بينهما فرق فقيل هما بمعنى وقد يوصف بخلف جيد صالحا كان او طالحا وقيل بساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح
وفي المثل سكت الفا ونطق خلفا ويويد الاول قوله وبقيت في خلف كجلد الاجرب وقال بعضهم العربية اذ يجي خلف
بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي والجيد فبالتحريك فقط ووافقهم اهل
اللغة الا الفرا وابا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة او الخلوف وهو الفساد والتغير وقال ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد
الواحد والجمع فيه سوا والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان او غريبا قوله والمراد بهم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا يصح تفسير الصالحين بمن امن به كما مر وقوله يتروها اي اشارة الى ان الوراثة مجاز عن كونها في ايديهم وانتقلت
عليها بعد ابايهم كما كان الارث وقرا الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله قوله حطام هذا الشي الادنى
اي الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقارته وعرضه لا زواله فان العرض بفتح الراء لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض
المقابل للجوهر وقال ابو عبيدة العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنها الدنيا عرض
حاضر ياكل منها البر والفاجر وقد ير موصوف الادنى الشي توجيها لتذكيره مع ان المراد به الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها
بالنسبة الى الاخرة واما كونها من الدناة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري واخره المص رحمه الله الرشى بضم الرا
وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنتها لبعض زمان الوراثة لامتداده قوله وهو يحتمل العطف والحال
اي الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في تاج اليه الحل وجهان الظاهر ان الاول اولى واظهر
قوله من الضمير في لنا اي هكذا اعربها الزمخشري ولم يبين الفاعل من ضمير لنا او يقولون فقيل مراده الثاني والقول بمعنى

الاعتقاد ما لظن ولذا قال لا يرجون المغفرة معرضين ومنها ان قاله للغرض المذكور كره وهو ان الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة واما اهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه ان جملة الشرط لا تقع حالا لاذكره جابر كما قاله السفاقسي والظاهر ان هذه الجملة مستانفة قلت وان كان منزعه اعتزاليا لكن لابة ابلغ لان مرجاه المغفرة في حال بعضاه صادها ووقوعه بالانكار عليهم واعترض على المص رحمه الله بان الظاهر انه حالين فا يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيء في الاعراف ما يرتب منه وقوله تعالى في التوبة ويحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم ينازعه المص هناك وورد بان تقييد التقرد به لكن لا يستلزم تقييد المغفرة بعدم المطلوب الثاني لانه يحتمل حينئذ ان يقولوا ذلك حالا والضح الزيادة اظهر واب ويكون اعتقادهم الغفران ويتم به مزية الجرح ولانا به خلافه ما اي حال من ضمير ان قال المعنى حينئذ يجرمون مصرين تهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتامل **قوله** يرجون المغفرة قيل لهو المراد بالاجماع بحيث عدم الوقوع فانهم يقطعون بان المغفرة لما سيصرح به وبيان قوله مصرين بيان لقال له والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حتى يارد ضربا بيتهم بالغيبية كما قيل **قوله** اي في الكتاب هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام او اشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى ان الاضافة على معنى في اي الميثاق المذكور في الكتاب **قوله** عطف بيان للميثاق الخ وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول له لا صلحوا ان مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب ولا بنصبه العود ولا الوجه به وعلى الاول هي ناهية **قوله** او متعلق به اي بقوله فحرف جر وهو متعلق بالميثاق لانه عهد به وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة اي القطع بها هذا وعلى الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب اهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي ولو انصف لكان مذهبه في البت بمغفرة للتائب اقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على التعسف بامثاله والخياة الى تعلق من التوراة لم تثبته مع انه منسوخ محرفا ومخصوص بهم لو ثبت ولذا ذلك تصلوا لما ينبه وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى ان ناظر الى ما معولهم هذا قيل والحق انه ناظر اليه والى قوله يا خذون عرض الخ وقوله والدلالة با رفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمغفرة هو الداعي الى تاويل الرجا بما تقدم وهو يقتضي ان السين للاستقبال مع التابيد وعلى كل حال ففي المقام كدر ثما تتدبر **قوله** من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشا اذ المعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يوخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف الظاهر وان عطفه على ورثوا بجملة لم يوخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انفاظ لها مضارع وقد قرا الجحدري ان لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرا علي والسلمي ادارسوا بتشديد الدال واصله تدارسوا فخرفت تصريف اداراتم كما مر وقوله ما باخذ هولا اي من عرض الدنيا السابق **قوله** فيعلموا ذلك تعريض او تعيير كما مر نظيره وقوله على التلوين اي تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين اعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للماخوذ عليهم الميثاق فلو كان للمومنين فلا التفات فيه ولك ان تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفا نحو فعلم المرء ينفعه وكذا قوله انا لا نضيع اجر كما في الكشاف قيل وهو مبني على ان الاعتراض يكون في اخر الكلام وفيه نظر **قوله** على تقدير منهم الخ وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل العموم عن الضمير واصله مصلحيهم وقوله تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ علية الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع اجرهم لصلاحهم وقوله والمراد الاقامة اي تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها اي لشرفها لانها عماد الدين وقيل انه خبر المبتدا المحذوف كما جرى به وكذا **قوله** قلعناه ورفعناه الخ اذا كان معناه الجذب كما قاله المص رحمه الله يتضمن معنى الرفع واما القلع فانه من لوازمه لبطا بقوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات اهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقلع وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسره به مع ان الظلة ما علاك واظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن له وجه وفسر الظن باليقين

لانه

لانه لا يثبت في الجو قيل انه على اصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق اليقين ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد ان يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة في د المضروب معناه علموا وتيقنوا وقال اهل المعاني تري في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وسياتي ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى ان الباء بمعنى على كما في ان تامنه بقنطار وهو احد معانيها وقوله لانهم كانوا يوعدون به اي بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المنقول في القصة ان قيل لهم ان لم تقبلوا ما فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الجو لا يقتضيه لا نتعلل جريها العادة والتعلل خوفهم فلا يعد فيه كرفعه فوقهم ودخوله فيه وقد رد بان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على خرق العادة الا انه اي انه يتيقن احراق ما وقع في النار مع امكان تخلفه كما في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام **قوله** وانما اطلق الظن الخ اي المراد هنا اليقين اي الاعتقاد الجازم بانهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا ينتقض الوقوع بدون شرطه فلم يرد ظنا اجاب عنه بانه لما لم يكن متعلقه اي مفعوله معلقا بعدم شرطه اشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمي ظنا والا فهو يقين لا جهل والصادق الذي لا يتخلف ما اخبر به والعجب ممن قال بعدما حققنا ما سمعته فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا وبهذا عرفت ان كلام المص رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلله بانه لم يقع متعلقه اي ما علق عليه عدم الوقوع وهو قبول لاحكام التوراة فان لم يقبلوه لوقع عليهم فلمت تيقنهم ذلك بناء على ما شاهدوه وعلى ما في انفسهم من عدم التدرج على ملكة القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم واحذروا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير ان يقال قيل خذوا فهو حال وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله بكل حال بتا وبالمجرمين **قوله** بالعمل به يعني ان الذكر كناية عن العمل به او بحيا ز وهو ظاهر قوله كالمغني وليس اشارة الى انه يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله تبا لحالا اعمال اشارة الى المفعول المقدر **قوله** اي اخرج الخ اي ان الكلام محمول على ما يتبادر منه واخذ استعارة بمعنى اخرج واوجد لان الاخذ للشي يخرجه عن مقره وقوله بدل البعض هو احسن من جعله بدل اشتمال ورجحه السفاقسي وفيه نظر **قوله** نصب لهم دلائل ربوبيته الخ يعني انه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل عن قول الزمخشري انه من باب التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه ان فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل على كلامه تعالى جايز واما اطلاق التخييل فغير جايز لان كلام الله تعالى وارد على اساليب كلام العرب فلا منع في اجرايه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الابتداع من الخيال بتصوير المعقول بصورة المحسوس لان اهل العامة بالمحسوسات والكل وارد كما لا يخفى واحتمل حقيقته تبعا في كونه تمثيلا الزمخشري وجيز واعلم ان ما ذكره الزمخشري هنا معناه انه شبه من اودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصبه لهم من دلايل هديهم للايمان به بذوات ذريتهم التي اشهدها على انفسها فاقرت الا ان المعتزلة يشترطون في الادراك البنية كما نقله ابن المنير في تفسيره فالمشبه امر محقق والمشبه به امر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج فهو من قبيل ما يحكى عن الحيوانات والجماد وعليه قوله تعالى قالتا اتينا طايعين ولذا جعله تخييلا وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنو ادم وذريته فما المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشري تخلص منه بحمل بني ادم على من تقدم اليهود القايلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير **قوله** ويدل عليه قوله ان تقولوا الخ اي يدل على انه تمثيل لا على ظاهره بقية الاية من هنا الى اخرها لانه لو اريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد انسانا الله تلك الحالة لم يصح ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ولعل جواب الستة قال ابن عباس رضي الله عنه لو قالوا نعم لكفروا لان النفي اذا اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم نفوا السنة بربنا قيل عليه انه ذكر غيره فيه ان النفي صار اثباتا في تقدير التقرير كيف

ابن كمال

سعدي

يكون كفرا انما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي اذا قصد ايجابه اجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا لجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

اليس الليل يجمع ام عمرو • واياناً فذاك بنا تدانى •
نعم وارى الهلال كما تراه • ويعلوها النهار كما علانى •

فاجاب اليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضمير نا لله او من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام او من كلام الذرية **قوله** كراهة ان يقولوا هذا تا وبل البصريين فى مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية اى لئلا يقولوا وهو مفعول لاجله وعامله اشهدهم او مقدر يدل عليه وقوله لم ينبه بصيغة المجهول تفسير الغفلة وقراءة ابى عمرو بالغيبة لقوله اشهدهم وقراءة الخطاب لهم لقوله ربكم **قوله** لان التقليد عند قيام الدليل الخ تعليل لمضمون الكلام وما فهم منه اى نزه ذلك ولم يقبله لان تقليد الاباء الخ وقوله المبطلين صفة اباءهم وفى بعض النسخ بالرفع على القطع **قوله** وقيل لما خلق الله ادم الخ هذا حديث صحيح اخرجه مالك فى الموطا وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار ان عمر رضى الله عنه سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذى يدل الحديث ناطق بان هذا معنى الاية لانه سائق مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على ان القران لا يفسر بالحديث مخالف للاجماع من يعتد به وكذا قول الامام الظاهر الاية يدل على اخراج الذرية من ظهر بنى ادم وليس فيها ما يدل على انهم اخرجوا من صلب ادم ولا ما يدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من ادم بالحديث ومن بنى ادم بالاية لا ابطال سياق الحديث مع جواز ان يراد ببنى ادم هذا النوع الشامل لادم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور فى الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر ان لا يفسر القران برايه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان الصحابى سأله عما اشكل عليه من معنى الاية وكذا فهم الفاروق رضى الله عنه وقال الكسائى لم يذكر ظهر ادم لان الله اخرج بعضهم من بعض على الترتيب فى التوالد واستغنى عن ذكر ادم عليه الصلاة والسلام لعلمهم واما قولهم ان هذا الاقرار من اضطرار فيلزم ان لا يكون لهم حجة يوم القيمة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم الضرورى وكلوا الى رايهم نصبت الادلة وارسلت الرسل لئلا يتنبطوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما اخذ عليهم من العهد فاما قالوا ابدا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمانها بعده فمن ترك الالزام لانه اذا قيل لهم لم تحكم المعتزلة والبصاير لهم ان يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فاى منفعة لنا بذلك ويهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا واما كيفية هذا الاخراج وانه من المسام وان الله خلق فيهم عقلا ككلمة سليمان صلى الله عليه وسلم للنمل فذلك ما يسال عنه فالحق انه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطا وفيض العطا وانشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا لعزة ركعا وسجودا •

وقال الامام السهروردى فى عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض فاجاب موضع الكعبة ومن السما ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما اصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بان اول ما اجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل فى التكوين والكاينات تبع له والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وادم بين الما والطين وفى رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمى اميا لان مكة ام القرى وذرته ام الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضى

طيبي

توربشتي

ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الما لما تموج رمى الزبد الى النواحى فوقعت جوهرة النبى صلى الله عليه وسلم الى ما يحاذى تربته بالمدينة والاشارة الى ما ذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ اخذ ربك الاية وورد فى الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فاضيف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بانه مسح انه احصى كما تحصى الارض بالمساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر واجابوا ببلى كتب العهد فى رق ابيض واشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام والقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هى المجيبة من الارض انتهى **قوله** وقد حققت الكلام فيه فى شرحى لكتاب المصابيح قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الاية فانه تعالى لو اراد ان يذكر ان استخراج الذرية من صلب ادم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر ادم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بنى ادم فى الاية ادم صلى الله عليه وسلم واولاده فكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر ادم صلى الله عليه وسلم اكتفا بذكر الاصل عن ذكر الفرع انتهى وقد علم ما فيه مما مر **قوله** والمقصود من ايراد هذا الكلام الخ يشير الى الرد على الزمخشرى اذ خصه ببنى اسرائيل فان حمله على العموم اكثر فايدة ويكون دخولهم فى العموم دخولا اوليا ومبناه على التمثيل الذى اختاره تبعا للزمخشرى وجزم به فى شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر اى لتظهر لهم الحق ولعلهم الخ وقيل الواو زايدة **قوله** هو احد علماء بنى اسرائيل اى هو بلعام بن باعورا ابصا فانه من بنى اسرائيل فى رواية ابن عباس رضى الله عنهما وفى رواية غيره انه من الكنعانيين **قوله** ان يكون هو وذلك النبى خبر كان محذوف او استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شى فارق شيا بالكلية انسلخ منه كما قاله الامام **قوله** او امية الخ هو عبد الله بن ابى الصلت بن ربيعة بن عوف الثقفى شاعرا جاهليا كان اولا مائلا الى الايمان ثم اضله الله تعالى لانه كان يظن انه يبعث اليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يومن به ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الوليد يوما ثقيلا •

قال امن شعره وكفر قلبه وقوله راى بعض كتب الله او الاسم الاعظم **قوله** حتى لحقه وقيل استتبعه قال الجوهرى اتبعت القوم اذا سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال اتبعه اذا لحقه وكذا فسره به الزمخشرى وهو عند المصنف رحمه الله فقيل انه ذهب الى ان اتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى اخر ولا يخفى ما فيه واستتبعه بمعنى جعله تابعا له قيل وعلى هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما ومن زعم من الكشاف خطوات لانه صرح به فى تفسير هذه الاية وفى الكشف فى كونه بمعنى اللحوق كان المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة فى اللحوق وهو معنى قوله فى البحر فيه مبالغة اذ جعل كانه امام للشيطان يتبعه فتامل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر ان المعنى ان الشيطان كان وراءه طالبا للضلالة وهو لسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه فلما انسلخ من الايات ادركه **قوله** روى ان قومه سالوه الخ وتتمته كما قال الامام انه قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعا عليه والحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم ومن معه فى التيه فقال يا رب باى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعا بلعم فقال كما سمعت دعاه على فاسمع دعاى عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان ولذا رد القول بان بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغى التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند احد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى انه رفع رتبة وضمير رفعناه للذى وقيل انه للكفر اى لازلنا الكفر بالايات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روى عن مجاهد رحمه الله **قوله** اى بسبب تلك الايات اى الباء سببية والضمير المجرور للايات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالايات بانه بملازمتها اى العمل بما فيها **قوله**

دهر حكمه تقبيله كما روى عن على فى محاجة عمر رضى الله عنهما وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر يمين الله فى ارضه فافهم منه

سعدي

مال الى الدنيا تفسير للاخلاد بالميل لان اصل معناه السكون واللزوم للمكان من الخلود قال ابو نويرة ٭

٭ يا ابناء حي من فتيا بيل ما لك ٭ ٭ وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا ٭

ولما في التزول من الميل الى النزل اريد منه قال الراغب معناه ركن اليها ظانا انه مخلد فيها وقوله او الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا او السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وربما فتح السفالة

قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله اي رد على الزمخشري فانه اول قوله ولو شئنا فقال المراد بالمشية ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قال ولو لزم العمل بها لرفعناه اي قال النحرير لما كان ظاهر الاية مخالفا لمذهبه الاعلى وقوع الكائنات بمشية الله تعالى اخلد الى التاويل بجعل مشية الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالايات بقرينة الاستدراك بما هو فعله المقابل للزوم الايات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه ذهل عن ان هذا مصير الى المجاز مثل انه مجاز ان ولو شئنا على حقيقته واخلد الى الارض مجاز لنفي سببه الذي هو عدم مشية الرفع بل الاخلاد وانما ترك التعويل على علاقة في مثل هذا المقام وهو حمل المشية على مشية القسر والالجاء لان الاستدراك بقوله ولكنه اخلد لا يلايمه لفوت المقابلة **قوله**

فاوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة فان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح وقوله حب الدنيا راس كل خطيئة اي اصلها ووقع لبعض الناس فيه تصحيف حسن وهو حب الدينار بمعناه المعروف اس كل خطيئة اي اصلها **قوله** فصفته التي هي مثل في الخسة قال ابو حيان المثل مشترك بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب واشار المص الى ان استعاله في تلك الصفة لانها يمثل بها وقدم تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لا شعار الكلام للصفة لكونه بمعنى الوصف **قوله** واللهث ادلاع اللسان بالدال والعين المهملتين اي اخراجه متتابعا مع نفس عال ولشدة خفقان القلب الناشي عن ضعفه والمثل كما مر الصفة او الحالة والقصة ليتعلق بانه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر انه تشبيه لصفة بصفة الطالب والنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولا بحاله مستبشعة تكره لكن قد يتوهم من جعل الشرطية حالا من الكلب فيد في التشبيه بان التشبيه مركب وكذا قول المص رحمه الله التمثيل قد يشير اليه **قوله** والشرط في موضع الحال اي تقدم عن السفاقسي ان الشرطية تقع حالا مطلقا لكن في الضوابط ان الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا اريد ذلك جعلت جزاء عن ضمير ذي الحال نحو جاني زيد وهو ان تسأله يعطك فتجعل الجملة اسمية مع الواو ولان الشرط الصدارة لا يكاد يرتبط بما قبله الا ان يكون هناك فضل قوة لم تجوز اذا اخرجته عن حقيقتها بان عطف عليه نقيضه اولم يعطف ولابد في الاول من حذف الواو نحو اتيتك ان تاتني او لم تاتني لانه تحول الى معنى التسوية كالمستوي ما اما الثاني فلابد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم تاتني اذ لو حذف التبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي ان الاية من القسم الاول ولذا ترك الواو ولان المعنى حمل عليه اولم تحمل قلت المعروف فيه ترك الجواب وقيل انه ظاهر على الشرطية بيانا لتوجه المثل كقوله كمثل ادم خلقه من تراب وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعلى ما قدمه **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب اي المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل ان يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب انه لم يرفع بل اذ لو اهتدى لما لزم التي يرد عليه بطريق البرهان وبعينه ان ذلك غفلة اذ لا لبا لغة دليل نحو لان التمثيل المتسبب الى اصل المعنى كناية وهي ابلغ من التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل المراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته فان حاصل الصورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قوله النبي لو لا انتفاء التالي لانتفى الاول وقيل المراد عاملوموسى صلى الله عليه وسلم خرج لمسه اي ذكر فيه ثلاثة اوجه في التشبيه الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيه به في استواء الحالتين في النقصان وانه ضال وعظ او لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه او لم يحمل والظاهر انه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المص رحمه الله توجيه التشبيه الاول فهو عقلي وفي الثالث حسي **قوله** فاقصص القصص اي ذلك اشارة الى وصف الكلب او الى المنسلخ من الايات

وقوله

وقوله فاقصص القصص لعلهم يتفكرون فيحذرون مثل عاقبته اذا ساروا نحو سيره وزاغوا شبه زيغه فاحذرون وقيل هم قومهم اليهود فانهم يعلمون بعد ما اوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا مما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه **قوله** اي مثل القوم اي ساء مثل بيس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له وليستغني بتذكيره وجمعه وغير ذلك عن فصل ذلك بضميره كما بين في النحو واصل ساء التعدي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فلزم صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل فلزم تقدير محذوف من التمييز او المخصوص اي ساء اهلا مثلا او مثل القوم وقرئ باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فسا للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كنقصوا الرجل ومثل القوم فاعل اي ما اسواهم والموصول في محل جر صفة القوم او في محل رفع بيس مثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف اي مثل الذين اي وقد رد ابو حيان في هذه القراءة تمييزا ورد بانه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز كنعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع قراءة المص رحمه الله ان تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا ان قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا لا يساعده كما قيل او مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم لهو فتدبر **قوله** اما ان يكون داخلا في الصلة اي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة او مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا الا لتكذيب الا انفسهم قيل انما اشارة الى انه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وان سبب ظلمهم انفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتامل **قوله** تصريح بان الهدى والضلال من الله اي كلمه ظاهر الا قوله مستلزمة للاهتداء فانه مبني على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل والكلام فيه مشهور واولها بمعنى الدلالة على ما يوصل وارجعها فردها الكامل لاسنادها الى الله ولتفريع الاهتداء اليها وتقابلها بالضلال ودوامه وقوله ما لافراد في الاول اي افراد الضمير وجره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها وجمعها ذكره من ان الحق واحد والضلال طرقه متشعبة **قوله** والاقتصار في الاخبار اي يعني انه اذا اريد بالهداية الدلالة الموصلة كما مر لزمها الاهتداء فيكون كالاعراض عن التي بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وانه في الشهرة غني عن التوصيف والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من عن له كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال عننت ويقال العلوان من علن اي ظهر وفعله علونت او فعلان من العلو وبعيان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا يكون النون فيه اصلية لانه ليس في الكلام فعوال **قوله** وذري بكسر الكلام العين في جميعها كما قاله الزمخشري في شرح الفصيح ونقله مرزوقي على المستلزم وضمير لها للمنع ذرانا خلقنا والذين هم للخلق ولام لجهنم لام العاقبة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل وقوله بعينه المص بما خصه به لاقتضائه العبادة له وكلمة لا تقول في علم الله تعالى لمن اراد منه ارتد ومن تبعه ومن نافق وتولد الا بلعونها اي نفي ان ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يدروا ما يحالها وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو اطلق لتنزيله منزلة العدم اتجه **قوله** في عدم الفقه اي الفهم يريد انه وجه التشبيه وهو عدم ادراكهم ما منه فهم كالانعام لا كيد لها ولذا فصلت عنهم وقوله مما يمكن اي سقط من بعض النسخ وحرف المنافع تبعيضية او بيانية ويدرك معلوم او مجهول وقول الكاملون اي لصحة الحصر اذ الغفلة في كثير من عداهم لكنها كلا غفلة بالنسبة الى غفلتهم وكان غفلتهم بعلم ما اسلفه من عدم الادراك **قوله** فانها تدرك يعني جهة المبالغة في الضلال لا جهة التشبيه حتى يورد انه **قوله** لانها دالة على معان هي احسن المعاني اشارة الى ان الحسنى تانيث الاحسن الى كتاب احد الخبرين وتانيثها فانهم المتفضل وعدل عن تعليل الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ اي المراد بالاسماء الالفاظ التي تطلق عليه تعالى مطلقا او المراد بها الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان في البلاد اي اشتهر نعته وصفته كما في الكشف **قوله** فسموه بتلك الاسماء اي المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا اي زيد به اي سميته وقيل معناه نادوه بها لما قال

قوله وذروا الذين يلحدون في اسمائه الخ لا توقيف فيه تغيير لمناصحاته تعالى ان فيه معنا مقدرا وهو تسمية
بتربية المقام من الزيغ اي الميل تفسير للالحاد لانه يقال لحد والحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فانه
في وسطه وقيل لحد بمعنى جادل والحد مال وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل التوقف
في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم يوهم نقصا وقيل يكفي وروده مادة في لسان الشارع والصحيح الاول قال
الطيبي في تعليق اليها التعجب يسمون الله باسم غير وارد والامة مجمعة اتفقوا على صحة قلت انما فهم على صحته بيرلعل انه
وارد يعني ان المراد بالشارع من الانبياء فتامل وقوله او عادتهم اي اشارة الى التوسل الاخر والا بهام في انه المكارم للابوة
وفيها تبعده للتحكيم وهذا ما يقولها اهل البادية وجهلة العرب كما في الكشاف قوله او لا تبالوا بالمكارم ما سمى به نفسه
لله الرحمن لما سمعوا اسمه الرحمن انكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا في كفرهم وفي الانتصاف في هذا الوجه
بعد لان ترك الدعا ببعض الاسما لا يطلق عليه الحاد في العرف وانما يطلق على فعل لا ترك واجيب بان انكار بعض الاسماء
الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل الحادا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى
لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو للنبي البعد قوله او فذرهم ولا تحادهم فيه الخ قيل هذا هو الصواب والواو
في لا تحادهم عاطفة او للمعية والاية عليه منسوخة باية القتال قوله قيل لم يقل تسميتهم الاصنام الهة كما في الكشاف
لعدم كون الالحاد في التسمية به لان لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكنه ورد على ان له اشتقاقه اسما منها
انه الالحاد في المشتق دون المشتق منه وفيه نظر قوله او اعرضوا عنهم فان الله يجازيهم فالاية وعيد كقوله ذرهم
ياكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفي نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله وقوله بالفتح اي فتح الياء والحاء
لان عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم او بمعنى المصدر قوله للدلالة اي متعلق بذكر اشارة الى انه خلق للنار
ظاهر وكونهم ضالين ملحدين بمعنى الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا في دليل الحق ولم يعتبروا الامي قوله يلحدون في اسمائه
فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم وقيل انه يشير الى التقدير في النظم بقرينة مقابلة او ممن خلقنا للجنة وفي
لفظ ممن اشارة الى قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه ان في كل
استدل بهذه الاية على انه حجة في كل عصر سواء عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وغيره وما يستدل به ايضا
على انه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهد من ارباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق
من اللام لعموم مكانه على الوهاني رحمه الله الذهن والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روى من انه لا تقوم الساعة الا
على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولنا مرضا الله رحمه الله نحو ملا وقيله فانه مصلوح
وقيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله لا تزال جزا الغزون قريب وفيه نظر قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال الزامي
طائفة اي اخرجه الشيخان من حديث معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقد قال في
تفسير الاية وهو لما ذكر لو اختص بحكمه الى قال مع تقدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر قوله سنستدرجهم
الخ وفي نسخة سنستدنيهم قال الراغب الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى التنقل درجة بعد درجة من سفل الى علو
فيكون استصعادا او بالعكس فيكون استنزالا لا مر قد استظهر الاصل في قوله يستدرجك القول حتى تقره في مطلق
معناه وليس من استعمال المشترك في معنييه اي تقريبهم للهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى يا تيهم وهم غافلون
لاستئصالهم بالكلية ولذا قيل اذا رايت الله انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج قوله حتى يحق
عليهم كلمة العذاب اي يجب عليهم كلمة العذاب مع امره به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان اريد بالعذاب عذاب
الاخرة ويحتمل هو نكال الدنيا كالقتل قوله عطف على سنستدرجهم اي في نسخة على سنستدرجهم فهو داخل
في حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد يعطف عليه الا ذكر اذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة او حكما وقيل انه
مستانف اي وانا املي لهم وهو حينئذ خبر من ضمير المتكلم الى الغير المخاطب الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه
بالالتفات كما قاله المعرب والظاهرانه من التلوين قوله ان كيدي متين اي شديد لان المتانة الشدة والقوة

ومنه

ومنه المتن المظهر وقوله بعده كيفما تقدم قيل عليه انه لا يخفى ان الاخذ هو العذاب ليس باخذ بل الذي ظاهر هو احسان
هو استدراجهم واهمالهم ليس لا قال الظاهر انه يقول بعده كيفما التنزوله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن ان يقال الكيد ليس
هو الاخذ بل الانعام عليهم واهمالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب واخذهم الشد اخذ فتقدمته احسان وعاقبته اهلاك
بعد خذلان فاضافته اخذ في العهدة هذا الاخذ لن هو غافل منهمك في اثامه كذلك تحذير قوله روى انه
هذا الحديث اخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يصوت ويهوت بمعناه وكذا يهيت ايضا واصله حكاية صوت
وهو ان يقول ياه ياه وهو نداء الداعي من بعد وقوله فخذا فخذا اي قولها بعد قوم يا ابن فلان يا ابن فلان كما ورد
التصريح به فيه وهو بعد قوله قومه وانذر عشيرتك الاقربين والفخذ من لغتا بيروا حدها الشعب ثم القبيلة ثم
الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الى ان الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد بها الجن
كما في قوله من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف اي مس جنة او تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها
وقيل موصولة والمعنى اولم يتفكروا في الذي بصاحبهم من جنة على زعمهم والقايل هو ابو لهب وكون هذا سببا للنزول احد قوليه
فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا انه جن فنزلت قوله موضحا انذاره
بحيث لا يخفى على ناظر اي الى ان با المتعدي ومفعوله ما ذكر قال لعلها ظرده ن سامع لقوله اولم ينظروا والانه المبلغ يجعله
بمنزلة المحسوس الذي هو لما كان هذا تنزيها للنبيه من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وامر النبوة موقوف على التوحيد فقال
اولم ينظروا في ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على
السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وهذا معنى
كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتعليل قوله عطف على ملكوت اي الملكوت الملك العظيم
قيل فيكون على هذا منعولا لينظروا لكنه لا يعتبر فيه بالنظر الا ان المستدل لا دقيق المعطوف فيه لا يلزم ملاحظته في
المعطوف عليه ويكون ان مصدرية قاله ابو البقا لكنها لما قالوا ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف
وهو الاصح له فلذا اشبه ذلك وحفظه عليه ولم يدخل عليه اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن انها المخففة من الثقيلة وقيل وقوع
الجملة الانشائية خبر ضمير الشان فانه من هذا القبيل وتكرار هذا اي ان ان ان عسى ان يكون لان ان قامت كلها على ظرف
التمام فان خبر ضمير الشان لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التاويل كما صرح به في الكشف وجهه ظاهر لان قبل الذكر
من الشارع والشان مما جرى بحسنه وجوازه والتكلام مع جهل وفعلهم لم يلتفتوا اليه لان تنازع لما وضر بهما ولم يمهد فيها هو
كالشئ الواحد ومفاقصة الموت بالقاف المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجاته على غرة ومنه رماه الله بافاقص الدهر اي
حوادثه قوله اي اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية له فكونه مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول
صلى الله عليه وسلم بتقدير مضاف اي بعد حديثه اما المراد بعد هذا الحديث اما المراد بعد الاجل اي كيف يؤمنون بعده
انقضاء اجلهم قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى معطوف على قوله كانه اخذه وقال به الزمخشري قال الشارح قلت
بم تعلق قوله فباي حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم
لا يبادرون الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا بعد
التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعي فانه متعلق بيؤمنون وقوله فيا بالمرتوضيح للتنصيص
لا انقلب الى الحير بعده مما ينتظر وهو الفاء جزائية في فباي حديث وقوله احق منه تاويل بعده قوله بالرفع
على الاستئناف وقرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستئناف اي وهو يذرهم والسكون عطف على محل
الجملة الاسمية لانها جواب الشرط او التسكين للتخفيف كما قرئ لبشر كم وينصركم والغيبة جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات
وقوله كالتقرير للتعليل لما قبله قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر رحمه الله انه على المعنى الذي نقله فقط ولذا
فانه على المعنى الاول كما يصح ارتباطه بالسابق بلفظ التعليل له لكان احسن وقوله اي من غيره خصه بقال المعنى عليه والعمه
التردد في الضلال والتحير اومن لا امر فيه قوله اي على القيامة وهي من الاسماء الغالبة لها والساعة في اللغة مقدار قليل

من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيمة وفي عرف المعدل جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار وما طلاقها على يوم
القيمة اما لمجيئها بغتة في جزء يسير يعلمه احد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلي الا ان يكون ذلك مبنيا على معناها اللغوي كما
في قولنا يقوم الساعة بغتة او لانها مع شدة تمادي زمانها قصير عند الله ونتكلم فيه وقيل انه يعني بقوله لا علم التدريج فانها اسم
لزمان قيام الساعة بالنفخة ومدة هو وقت ريب يكون ذلك التبادر مستمرا الى الابد **قوله** او لسرعة حسابها لما طلعت على ذلك
اليوم بمعنى الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت ساعة مع ما لها في غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا **قوله**
او لانها على طولها كساعة يسيرة بما له كذلك ويفرق بين الوجوه بان مبنى الاول انها اسم لزمان قيام الناس لا الزمان الممتد وسمي
جزءا على انها اسم لزمان ممتد **قوله** متى ارساها اي اثباتها يقال رسا الشيء يرسو ثبت وارساه غيره ومنه
الجبال الراسية لكن ارسى يستعمل في الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني بالاجسام وجعل المرسى مصدرا
ميميا بمعنى الارساء فسر بان بمعنى متى لقربها منه وان كانت متى اعم وجوز بعضهم ان يكون اسم زمان ولا يلزم عليه انه يلزم
ان يكون للزمان زمان لانه يجوز ان يكون وقوعه كانه ايان يوم القيمة **قوله** واشتقاقه ايان من اي قال ابن جني
رحمه الله الاشتقاق في غير الاسماء المتصرفة مما يأبوه وايان بفتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة فهو فعلان والنون زائدة
جريا على الاكثر ولم يجعل فعالا لانه ظرف زمان وابن منظر مكانه ولا اصل الى اوان ولا لتلطفه واما
منا وية بمعنى رحمت لان بابه طويت الريح وبابه عيينة ولقربه معنى لان البعض اوى الى الكل ومستند اليه واصله
مع هذا اوى لم تكبت الواو ياء وادغمت في الياء فصارت اي كطي وشيء وهذا امر فقد دوه للامتحان وليعلم حكمه اذا سمع
بها خلافا في التحقيق من انها بسيط مع خلله ولا ايان ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من انه لو كان فعلانا
من ان بيته ولا يعرف فالحاصل انه يجوز فيما الوزن عدمه كما في حارث ان ولتبين الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما نزعم
واو بالمداسم على **قوله** استاثر به اي متعلق بمحذوف اي اختص مختصا به فلا يطلع غيره من ملك مقرب او نبي
خلافا ان استاثر اذا كان بمعنى اختار يتعدى بنفسه واذا كان بمعنى انفرد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما او هو بمعنى
اختصه الله به اي بنفسه وقيل في الصحاح استاثر فلان بالشيء استبد به فكان في الصحاح استاثر الله به او يعلمه
ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر **قوله** لا يظهر امرها في وقتها اي اللام
في قوله لوقتها هي لام التاقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال
الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت
لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون
الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبلا او بعدا فلا منافاة بين جعل المص لها بمعنى في هنا وقوله بعده انها للتاقيت
ومعنى التوقيت انها حد معين لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا الى الاحالي في تفسيره كما يقال كتبه
لكذا مواقفته للفظ بمعنى وقت كما توهم حتى يقال ليلزم هنا تكرار الوقت فالوجه انها بمعنى في ولعله مع انه فسره بمعنى
اولا لانه من قبله التدبير **قوله** والمعنى ان الخفي مستمر على حاله الى ان يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو
قوله عظمت على اهلها الخ في الكشاف ثقلت في السموات والارض اي كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه
شان الساعة ويود ان يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها ويخافون
شدائدها واهوالها او لان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها قال النحرير يريد ان ثقلت على الاولين مجاز
عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومعنى السموات اي ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم باحوالها
او توقعها وخوف شدائدها واهوالها وعلى الاخير الكل على ظاهره اي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض
حتى كهدت وعلى الوجوه كلها في استعمال في منبهة على تمكن الفعل فيه وهو رد على من خصه بالاخير والمص رحمه الله اختار الوجه
الاول لانه المناسب للسياق وطالب قد اذا المحتج عنهم علمها وفي تنفعهم من فيها لا هي نفسها لتثقل بالنسبة اليهم لكنه يبقيه اليه
عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم يطيقها هذه وهي اعظم الاجرام فما ظنك بمن عداهم **قوله** وكانه اشارة الى الحكم في

اخفائها يعني لما فيها من الاهوال والامور العظيمة الشاقة اخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولطهارة الكون وانه لا
ترك كثير امور دنياه **قوله** ان الساعة الخ اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن ابي
هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام اهلها **قوله** عالم بها فعيل
من حفي عن الشيء الخ قال الراغب الحفاوة اصل معناها الاستقصاء في الامر للاعتناء به قال ان تسألوا عنها فيحفكم ربنا بك
حفي عن الاعتني به حيث اصعدا **قوله** ومنه احفى الشارب والحفا وة ايضا البر واللطف قال انه كان بي حفيا
وقال الراغب الاحفاء الالحاح في السؤال او البحث عن تعرف الحال وقيل الحفية بفلان وتكفيه بما ذا اعتنيت بكرامته
والحفي العالم بالشيء انتهى واشار المص رحمه الله الى ان المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم
علمه به وربه لا انه معناه مجازا او كناية وحاصله كانك عالم بها وحقيقة كانك الحاف المنصوب فيما لو تكن فيل طه هو عالم بها
حتى عنه سائر عنه الا ان المذكور في سورة الفتح وهو المصرح به في اللغة انه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال
فيه بطريق التضمين بقرينة عن لكن ما ذكره مما لا محصل له مغلوبا لكن عدي بعن لانها معتها واصل معناه وهو السؤال
فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدي بالباء لانه عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء ويحتمل انه ضمن معنى كاشف
وقيل هي صلة يسألونك والفصلة حتى محذوفة والتقدير كانك حفي بها اي معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها
او كانك حفي بهم اي معتن بامرهم بزعمهم ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن كذا في البحر وقيل وكلام المص رحمه الله يقتضي ان
حفي يتعدى بعن وفي الاساس من المجاز احفى في السؤال الحف وهو حفي في الامر بليغ في السؤال عنه كانك حفي عنها الخ وليس
المارضه لانه باعتبار معناه المجازي كما ذكر المص رحمه الله فلا فرق بينهما **قوله** وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فانه معطوف
على قوله حفي عن الشيء اذا سأله عنه الخ فهو من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما اشار اليه بقوله يحفى
بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو مبني على ما قيله ايضا او هو متعلق بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه انهم
يظنون ان عندك علمها لكنك تكتمه فشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به **قوله** وقيل معناه كانك حفي بالسؤال عنها
فعن متعلقة بحفي لتضمنه معنى السؤال وقوله تحفي تغير لكانك حفي بلا ازمة بان من احب شيئا سأل وبحث عنه لكن تكرره فكذا لانه من
المغيبات التي لا يحب البحث عنها وقوله تكرها هذا هو الصحيح وفي نسخة تكرهه وهو من تحريف الكتبة ومثل صوابه نو شر
وعبارة الكشاف يعني انك تكره السؤال عنه لانه من علم الغيب الذي استاثر الله به انتهى ولا وجه له كما مر وقوله استاثر الله
بعلمه قيل حق العبارة استاثر الله بعلمه وقدم بيانه في الوجوه ثلاثة الاول انه بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث
بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه عام **قوله** كرره لتكرير يسألونك لما نيط به الخ اي لما علق به من زيادة كانك حفي او
زيادة قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوله لما نيط به والمبالغة من هذه الزيادة ايضا لان قوله كانك
عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم في حال من سواه فيجوز عطفه على قوله لتكرير **قوله**
جلب نفع ولا دفع ضر الخ وقضية التبرك بالباء في الفتح وكان الظاهر التبرك بالهمزة لكنه ابدلها الهمزة ياء وعامله معاملة المعتل
كما يقال توضيت في التوضي وقوله في ذلك اشارة الى ان الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال النحرير هو استثناء متصل
او منقطع واتصاله بالتاويل والتاويل ما اشار اليه المص رحمه الله وعلى الحمل الاستثناء متصل اي الا ما شاء الله من تمكني منه
فان الملك بمشيئته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لا بد ان يدل على تحقق الا ما اريد دلالة على نفي وقوعه
الا ان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضر والنفع وقوله ما اما الا عبد مرسل اي لا قادر على الضر والنفع
فالقصر اضافي **قوله** عن ادعاء علم الغيب وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم المالكية من شانه والتبري عن
ادعاء العلم بالغيب لانه لو علم الامور الاتية الغيبية صار ظاهرا منها قبل الوقوع وربما تيسرت له تهيئة اسبابها ودفع
اسباب الضر حينئذ لم يكن ذلك على عدم علمه بها في الجملة ويكفي مثله في الامور المهملة من الخطابيات كما يصرح به قوله بعده ولو
كنت اعلم الغيب الخ فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم علم الغيب فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام
عالم ببعض الغيوب ولا يلزم ذلك من هذه ولا لنفيه فان ما نريد جميع الغيوب فقوله حين واعدم القرينة عليه من الظاهر انه عليه الصلاة والسلام

لابد عنه **قوله** ولو كنت اعلم الغيب الخ فان قيل العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قيل استلزام الشرط للجزاء
لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض كما مر **قوله** في نهم المنتفعون بهما الخ مبنى الاول على تخصيص
البشارة والانذار بالمومنين والثاني على تخصيص الانذار لكثرة والبشارة بالمومنين وقوله ومتعلق النذير محذوف اي
للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم وفي نسخة محذوف بالنصب وهو ظاهر **قوله** هو ادم عليه الصلاة والسلام الخ
توطية لما سياتي من الجري على المعنى وما قيل انه للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا اندرج فيه
جسدها غاية البعد **قوله** من جسدها من ضلع من اضلاعه الخ والظاهر ان من تبعيضية وجوز فيها ان تكون ابتدائية
وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد له بالاية لتعين ان الازواج من جنسهم لان ابدانهم وقوله من ضلع من اضلاعه بدل
بعض من قوله من جسدها وليس على حد ما قلت من بستان من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرح به في الحديث على ما يعلم
الخالق سبحانه وتعالى حقيقته **قوله** ليانس بها وبطمئن اليها الخ يعني انه من السكون هو الانس او من السكون والمراد
به الاطمئنان ومثل للسكون الجزئي لسكونه للولد واما السكون الى الجنس فظاهر لان كل شيء الى جنسه اميل بالطبع والوجهان
مبنيان على التفسير بين الاتيين فالاول على الاول والثاني على الثاني **قوله** وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب قوله
تغشاها يعني ضمير ليسكن المذكر للنفس المونثة سماعا لان المراد منها ادم صلى الله عليه وسلم فلو انث على الظاهر لتوهم نسبة
السكون الى الانثى والمقصود خلافه وقال الزمخشري ان التذكير احسن طباقا للمعنى وان كان التانيث اوفق باللفظ
والاظهر ان رعاية جانب المعنى اولى ووجه الاحسنية الاولى ان الذكر هو الذي يميل في غالب الاحوال الى الانثى والا بطها فلو
الذكر والاحمل منها زوجها ازالة لاستيحاشه فكان نسبة المواسنة اليه اولى ولان التغشي عين المجامعة المخصوصة بالذكر
فتقريبها عليه النسب بتذكيره فرجح جانب المعنى وهو معنى قول المص رحمه الله ليناسب الخ **قوله** خف عليها الخ المشهوران
الحمل بالفتح ما كان في بطن او على شجرة والحمل بالكسر خلافه وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا
مطلقا او الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التاذي به كالحوامل او على الحقيقة في ابتدائه وكونه نطفة لا تثقل
البطن **قوله** فاستمرت به وقامت وقعدت الخ قراها الجمهور بتشديد الراء ومعنى فاستمرت به كما فسر به وفي قراءة الضحى كما ابن
عباس رضي الله عنهما والوجه لما قيل انه مقلوب والمعنى كما حكيناه وقرا ابو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل اصلها التشديد فخفف
كما قيل ظلت في ظللت وقيل انها من المرية اي الشك اي شكت في كونه حملا بالشان او مرض لم يمره وقرا عبد الله بن عمر بالمحر
فارت من مار يمور اذا جاوز لعبا لتحملها لشهوته الخ من المرية بوزنه فاعلة وحذفت لامه للعالكتها وقوله فظنته الحمل
اي ظننت الحمل مرضا او غير انسان كما سياتي **قوله** صارت ذا ثقل الخ الهمزة فيه للصيرورة كقولهم البن الرجل صار
ذا لبن وقيل انها للدخول في الشيء او دخلت في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية
وهنا ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثاني في الخفة وقد يطبق عليهما **قوله** ولدا سويا الخ اي المراد بالصلاح عدم فساد
الخلقة كنقص بعض الاعضاء وعلو وكونه متولدا على هذه النعمة المجردة خصه بها لانه الذي يتسبب عن الاتيان فلا يقال
لو حمل على جميع النعم وبرخلاف هذه كان اولى **قوله** جعل اولادهما له شركا فيما اتى اولادهما الخ لما كان المراد من النفس
الواحدة وقرينتها ادم وحواء عليهما الصلاة والسلام وهما طاهران بريان من الشرك وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى
كل منها قوم من السلف فالاول اولا تقدير مضاف في موضعين اي جعل اولادهما له شركاء فيما اتى اولادهما وانما قدره في موضعين
وان كفى تقديره في الاول لعادة الضمير على المقدر او لا تقليلا للتقدير واستغنا عن اقامة الظاهر مقام المضمر لان الحذف لما
عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه والمراد ضمير جمعه باعتبار لفظه او المراد هما كل واحد من الابدال
فالعبارة عن اولاد اولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركاء لله تعالى فيما انعم به عليهم بالعبودية اليها كما ورد عليه ان هذا من لوازم اتخاذ
هذه الاصنام الهة ومترتب عليه لا امر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي ان يكون التوبيخ على هذا دون ذلك وليس بوارد لان المقام
يقتضي التوبيخ على هذا الانه لما ذكر ما انعم به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وحكم على جهالهم بانهم تركوا النعم الجزيلة
واسنادها الى من لا تقدر على شيء كالاصنام امور الالوهية فصدا ضمن وتخرجوا على اتخاذ الالهة وفيه عليه ايضا اشراك

اولادهم لم يكن حين اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة متطاولة واجيب بان كلمة لما ليست للزمان المتطابق بل الممتد فلا يلزم ان
يقع الشرط والجزاء في يوم واحد او اشهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد
والمضاف المقدر او لا في الموضعين فتتم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه **قوله** ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون اذ جمع الضمير
ولم يسبق جمع يقتضي تقدير جمعهم هو الاولاد ونحوه احتمل كونه انتقالا لتوبيخ المشركين حقيقة تقريبا على التوبيخ على شبه الشرك
او كون ضمير الجمع للمثنى خلاف الظاهر **قوله** وقيل لما حملت حواء الخ هذا هو الوجه الثاني بحمل الكلام على ظاهره وتاويل الشرك لانه
لم يقصدا ان الحارث ربه له والعبد لا يلزم ان يكون بمعنى المملوك او المخلوق بل انه لما كان سببا في نجاته اعتقد كالعبد له مع ان
الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية وانما يحصل عند الاعلام شرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية قيل عبد ونهم لها تكوين لعمرو
مقاما لا يناسبهما ما يوهم الاشراك في الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون ابتدا الكلام لتوبيخ المشركين بعد انكارهما بشبهة ما صدر
عنهما وقد استضعفه المص رحمه الله لكنه قال انه مقتبس من مشكاة النبوة فانه اخرجه احمد والترمذي وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة بن جندب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سميه عبد الحارث فانه يعيش
فسمته عبد الحارث فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وامره وهو قول السلف كابن عباس وغيره هذا وسعيد بن المسيب وغيرهم ومن قيل انه
احادو لنحرص في تصحيح الاية وبيانها ليس بشيء **قوله** ويحتمل ان يكون الخطاب في خلقكم لال قصي الخ مثل هذا الخطاب لقريش
والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها منها انها من جنسها كما مر وقد استبعد هذا الوجه لان الله طلب من المخلوقين من نفس قصي كلهم
ولا اجلهم وانما هو مجمع قريش ولم يكن زوجه قرشية بل بنت سعيد مكة من خزاعة فيكون قرشيا اذ المنفرد قوله وهذا امر على اختلاف يعلم
من البشرى في الانساب وكان الشيرازي لا يعرف علم انه صدر منهما لانه باعلام الله ان كما هو من النظم فقوله زوجه قرشية عن مسلم
وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم واضاف الى الخمسة عن الكشاف وعبد العزى واضاف اخر للقسم والاخرى الدار وهي
دار الندوة المعروفة **قوله** ويكون الضمير في يشركون لهما واعقابهما الخ لاجتماعهم في الشرك بخلاف في الوجه الاول
والتاويل الرابع وهو انه بعيد وان ذكر الانتصاف انه احسن ولم يعرف ان يكون المراد بالنفس جنس الذكر والانثى لا يقصد به
المعين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل ازواجكم منكم ايضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذي هو الجنس الاخر الذي هو الانثى جرى منهما
كيت وكيت ونسب الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلا **قوله** وقرا نافع وابو بكر شركا الخ اي بصيغة المصدر
والمعنى جعلا له شركة فيما خلقها او جعلا الاصنام ذوي شرك له فيقدر مضاف وهو على الاول متعدد لواحد وعلى الثاني لاثنين والفرق بينهما
ظاهر وقوله ولو ذكره لانه يختص بالعقلا منين انه جار على زعمهم **قوله** اي لعبدهم تغيير معنى لا اتقاد حصافا لان
العبد الشركين وهم العبيدة وقوله قيد وقوع الخ يعني ان الشرطية عبارة عن عدم العز رحمه الله لازم معناها **قوله** كلمة اي
الشركاء يعني ضمير تدعوا النبي صلى الله عليه وسلم والمومنون او ليرجع للمتصلين عليه في ضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين
فيه التفات به ليدل على بعدهم من قوله ان الذين تدعون **قوله** الى دال الاسلام جعل الهدى اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله
في تفسيره وان تدعوهم الى ان يهدوكم يقتضي انه بمعناه المصدري وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى جواز الوجهين وقال
النحرير في شرحه المتكون ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال غاو عن هدي ورشد وان يراد حقيقة معناه المصدري
وهي الدلالة على الطريق المستقيم لو على العصبية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمومنين لم يحصلوا لكم ولم ينتفعوا به والبعد
اشار المص رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى المراد كم ومنه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك واليه اشار بقوله لا
يجيبوكم في كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين **قوله** وانما لم يقل ام صمتم الخ للعطف على ما هو الشائع في الاستعمال بعد همزة التسوية وافتح
هو الفعل وما يليه المصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستوي بينهما احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين
ذكرهما المص رحمه الله معروف وقد جعل النهاية ما الاستمرار وانما استمرار الصمت على الاول تقديري وعلى الثاني تحقيقي من مبنى الاول على وقع
الدعا منهم وفي عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه ولو لم يوقعوه والظاهر ان الجملة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما
تقدم ولا الاول مبني على كون الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله وان تدعوهم ولا منافاة لان الاول مطلق الدعا
وهنا الدعاء الحوائج والدلالة وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية والثاني مدعيهم لانهم راعي صله وظاهره انه لو قيل تصمتون تم المراد الخ

بضم الصاد مصدر بمعنى الصيت وفعال مصدر للاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده قوله تعبدونهم وتسمونهم آلهة الخ يعني
ان الدعا اما بمعنى العبادة وتسميتها آلهة اجريها او بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال او تسمونهم كان اولى وتفسيره
بما ذكر لينتفي منافاته للوجه الثاني فيما قبله ام انتم صامتون قوله من حيث انها مملوكة مسخرة اي مملوكة لله مسخرة له وقوله كما
عطف على قوله من حيث انها مملوكة الخ فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونها بصور الحيوان وقصاراه بمعنى القران
بمعنى غاية قوله ثم عاد عليه بالنقض اي عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال الهم ارجل الخ وعلى الحاصل لما جعلهم مثلهم
كر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن له هذه
لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل به على مدعاه قوله وقرئ ان الذين
بتخفيف ان ونصب عبادا الخ هذه قراءة سعيد بن جبير وخرجها ابن جني على ان ان نافية عاملة عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي
وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضي نفي كونهم عبادا امثالهم والاولى تثبته فتتنافى القراءتان واجيب بانه لا تنافي
لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه او من وجه آخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة
وانها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله ان حراسنا اسدا او على ان المخففة تنصبهما وكلاهما قليل ضعيف ثم نصب عبادا
حال واما الكم فهو الخبر من القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للمذكور قوله لا ينبغي مثله الخ علل به ذلك
ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين وهو طائفة يبطش وكرها الفتال
وبها قرئ والبطش الاخذ بقوة قوله واستعينوا بهم الخ اي ادعوهم لاهلاكي بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله من مكر
وقوله ثم كيدوني اي انتم وشركاؤكم جميعا وفي نسخة بمكر انتم وشركاؤكم قوله لوثوقي على ولاية الله وحفظه اي لا اعبأ بكيدكم
ولنا عداه يعلى وهو اشارة للان الجملة التي بعده للتعليل وليس تقديره بشيء لان ما بعده يشبهه وال في الكتاب للعهد فلذا
فسره بالقران قوله اي من عادته ان يتولى الصالحين الخ اشارة الى ان قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما قبله
وتعريض لمن دعته الصالح بالخذلان والمحق والمعنى ان وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي لا تعرفون حقيقته ومثله يتولى
الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الاثنين كالمقابل له واليه اشار المص رحمه الله بقوله ومن عادته ان ينصر
الصالحين وليس المراد بالصالحين هنا الانبياء يوسف عليه الصلاة والسلام بتوفني مسلما والحقني بالصالحين فضلا عن غيره قوله
من تمام التعليل لعدم مبالاته الخ اللام علة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لسبق مثله ولذا قيل انه امر للفرق بين من تجوز
عبادته وغيره وهذا جوابه رد لتحقيق عدم مبالاته بالهتهم قوله يشبهون الناظرين اليك الخ اي الاصنام قال الامام رحمه الله
ان حملنا هذه الصفة على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها اوجه القوم وان حملناها على المشركين فالمعنى
انهم وان كانوا ينظرون الى النبي صلى الله عليه وسلم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فخص لعلهم عمي وقيل يشبهون الخ اي الا فعال اي يشابهون
تشبيه اشار الى انه استعارة تصريحية تبعية بان تشبه ما لهم من الهيئة بالنظر فيطلق عليها او مكنية ولا يجيب اما تكون الترشيحية
المكنية تخييلية وفيه بحث وخطاب ترى للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليهم والرؤية بصرية او علمية قوله خذ
ما عفا لك الخ اي العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر واريد به ما تيسر وحقه بمعنى اختيار وارتضى اي ارض منهم ما تيسر من
افعالهم بلا تدقيق وتشديد والجهد بمعنى المشقة اما المراد بالعفو هو ضد اي اعف عمن اذنب وفيه استعارة مكنية اذ شبه
العفو بامر محسوس يطلب فيؤخذ قوله او الفضل وما يسهل الخ اي المراد ان يأخذ من صدقاتهم ما عفا اي سهل عليهم
وهو الفضل اي الزائد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر منه الاخذ اخذ المال لكونه المتعلق لبيبه معونة باخذ الصدقات لبيره
في معناه بل بالاخذ للزكاة ونزل ذلك بالترتيب العقلية على انه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا ينافي انه تقييد
من غير دليل يصيب وقال الجوهري العفو فضل عن النفقة من المال قوله فلا تمارهم ولا تكافئهم اي الممارات المجادلة
والمكافاة ان تفعل به كما فعل بك ولا يخفى ما ذكر من الاية جامعة لمكارم الاخلاق وهو مقتض هذا في الحديث القدسي لما
النبي صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسال رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي
من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس في القران آية اجمع لمكارم

ابن عادل

الاخلاق

الاخلاق منها وفي الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القران ولذا قيل لعلى خلق عظيم فقوله ان زبدة الحديث
مفسرة زبدة الاية فان زبدتها تحري طرق حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضا
عن مساويهم لكن القران عادة عامة والحديث القدسي مقيد مخصوص وقد علم كما ان سر مسير بهم فانهم قوله ينخسنك منه
نخس اشارة الى ان الاسناد مجازي كجعل المصدر فاعلا كجد جده وفعل النزغ بمعنى النخس فانه يجوز في الطرفين والاول ابلغ
واولى وفيه مجاز آخر سيجي وقوله يحملك على خلاف ما امرت بيان لارتباط الاية بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالمعجمة والمهملة والغين
المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بالغين المعجمة والراء المهملة وبالزاي المعجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه في الجلد
كما يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعترا غضب اي عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر فيمنع ذلك بتخييل محذور وفيه قوله
شبه وسوسته للناس واغراءهم على المعاصي بغرز السائق فهو استعارة تبعية فاصله للتشبيه لاعتبار الغرز المذكور فكان فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس
بيان للمعنى مطلق النزغ العام في الناس عن غيره صلى الله عليه وسلم واما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل في
الازعاج لان المراد به كل ما يقلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهذا يخالف ما في الكشاف كما توهم فقيل استعارة
تبعية قوله يسمع استعاذتك الخ المراد بالسمع ظاهر وخصه لمقتضى المقام او القبول او الاجابة للدعا بالاستعاذة وقوله
نبيه يعني المراد من علمه بحالك وهو بكل شيء عليم انه يوفقك لما يكملك ويصلحه كما ان المراد من علمه بافعالهم مجازاتهم عليها وشايعه بشيء معجمة
وبالمثناة التحتية مثناة وعين مهملة متابعة في الغضب ونحوه لانه التابع له شيعة المتبوع قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ اللمة بفتح
اللام من لم به اذا جاءه ومنه الالمام الزيارة فالمراد وسوسة وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشيء اذا دار حوله وجعل تلك اللمة
طائفة لانه لا اثر لها كانها طافت حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة او هو من
طاف طيف الخيال اذا عرض لفكره فالمراد بالطائف الخاطر بقراءة طيف على المصدرية او هو مخفف طيف من طاف يطيف كلان يلين
فهو لين ثم لين او من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين الاحتمالين وقوله ولذا تبعهم به اي في قوله
واخوانهم يمدونهم للمراد الجنس لا ابليس فقط وقوله تعريض لما فهم من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان قوله واخوان
الشياطين الذين لم يتقوا الخ قوله الذين لم يتقوا صفة للاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى يمدونهم
والتقدير واخوان الشياطين تمدهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا الاخوان الذي هو مبتدأ
وفيه كلام في انه هل يجب ابراز الضمير او لا يجب في الفعل كالصفة المختلف فيها بين اهل التوفيقين قوله بعد الشياطين
في الغي بالتزيين والحمل عليه اي المدد الاعانة وهي بالتزيين والحمل عليه وقوله كانهم الخ بيان لمعنى المد على المجازية على حد
ما مر في طغيانهم يعمهون والمراد بالتسهيل تهوين المعاصي عليهم او تهيئة اسبابها وقيل المعنى ان اخوان الشياطين يمدون الشياطين
بالاتباع والامتثال فيكون الخبر جاريا على من هو له تنبيه قال ابو علي رحمه الله في الحجة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم
والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء في التنزيل مما يستحب امددت على افعلت كقوله اتمدونن بمال وقوله وما
كان على خلافه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ابو زيد امددت القائد بالجند وامده ومد القوم بالرجال
ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي يزينون لهم الغي ويريدون منه ويبغونه وهكذا ينبغي ان يكون كما يدل على ان الوجه فتح
الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه قراءة نافع انه بمنزلة فبشرهم بعذاب اليم انتهى قوله لا يمسكون عن اغوائهم الخ يقصرون
من اقصر اذا انقطع واقصر عنه كف قال مالك شوقه بعدما كان اقصرا وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك ايضا وقوله
حتى يردوهم كان في نسخة ما يرد حتى يردوهم فقيل فيه بحث اما في اللفظ فلان اثبات النون واما في المعنى فلان اخوان الشياطين
ليس على صلاح الا حتى يردوا عنه انتهى وفيه ان اثبات النون ليس في النسخ الصحيحة ولو كان ايضا فله وجه واما الصلاح
الذي ذكره فلا صلاح لان المعنى انهم يمسكون عن اغوائهم حتى يردوهم الى الرأي وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث
قوله ويجوز ان يكون الضمير للاخوان الخ اي الضمير في يقصرون عائد على الاخوان ففيه بتعويدهم لا يتقون كالمتقين ايضا كما
يتقي المتقون ويقيمون عمن الغي وفي نسخة لا يكفون عن الغي وهو ظاهر قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين الاخوان
الجاهلين وهم الشياطين اي الشياطين يمدون الى الجاهلين التي ذكرها على من هو له وقوله يرجع الضمير الى مفعول يمدون وهم يقصرون

سعدي

الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين وفي الكشاف والاول اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا قوله هلا جمعتها اي لولا للتحضيض كهلا واجتبيته معناه جمعته تقول اجتبيت الشيء جمعته واجتبيته والاخر بمعنى اخذ يقال جبى له كذا اي اجتبا اي اخذه والاية فسرت بايات القران اي لم تنزل على مرادهم او بالخوارق التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء كما اتى بها اولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا اخذتها من الله بطلب منه وهو يجري على الثاني علاقته السببية وفي الدر المصون جبى الشيء جمعه مختارا ولعله اغلب اجتنبته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله نحو كلامه لقد ونثر مرتبة كما في قوله لست بمختلق والتقول والاختلاق الكذب ونصت وانصت بمعنى وقد جاء انصت بمعنى اسكت متعديا قال الكميت ابوك الذي اجدي عليك بنصره • فانصت عني بعده كل قائل قوله هذا الذي بصائر للقلوب اي على طريق التشبيه البليغ او سبب البصائر فهو مجاز مرسل او استعارة للارشاد وجمع خبر المفرد لاشتماله على ايات وسور جعل كل منها بصيرة قوله نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ اختلفوا في سبب نزولها على وجه يتبين عليه معناها فقال الجصاص منهم بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة وقرأ معه اصحابه فخلطوا عليه فنزلت وكذا روي الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في انه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لانها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القران في الصلاة وغيرها وتكلم الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بانه يقرأ وان لم نسمعه وقال مالك رحمه الله يستمع في الجهرية ولا يقرأ في السرية لانه لا يقال له مستمع وقال الشافعي يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي انه يقرأ في السرية ام القران ومعظم السورة في الاوليين ويقرأ في الجهرية ام القران فقط وسبب نزول الاية كما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت قال النهي انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحب متفق عليه وقوله ما امر ما بالاستماع الخ ظاهره انه لا يقرأ وهو مخالف لمذهب الا ان يكون مراده انه يستحب للامام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدي كما نقل في الاحكام وسيشير اليه المصنف رحمه الله والوجهان مراده انها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع قوله عام في الاذكار اي انه عام لكل ذكر او هو مخصوص بالقران والمراد بقراءة المقتدي سرا بعد فراغ الامام من قراءة الفاتحة واورد عليه انه يكون قوله ودون الجهر تكرارا والعطف يقتضي المغايرة ومن كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه ان يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كانه عديم الفائدة فتأمل قوله متضرعا وخائفا اي هو حال بتأويله باسم الفاعل او منصوب على انه مفعول له اي ذوي تضرع وخيفة واما كونه مصدرا لاجله فلا لعدم مناسبته واصل خيفة خوفة قوله ومتكلما كلاما الخ اي هو صفة لمعمول حال محذوفة لان دون لا ينصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسك اي اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر قوله فوق السر ودون الجهر فيه انه احتراز عن الكلام النفسي لا اللغوي فانه في السر هو القلبي لا القولي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة الخفية فيتناول نوعا من كل منهما وذلك ادخل في الخشوع والاخلاص اورد به مطلقة الخفية فيه وبالجهر المفرط منه فيكون المامور به ما فوق المخافتة ودون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهري لا للامام المراد انه يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قوله باوقات الغدو والعشيات الخ لما كان الظاهر جمعهما او ارادهما اشار الى ان الغدو مصدر ولما لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في اتيتك خفوق النجم وطلوع الشمس فانه يقدر مضاف مجموع ليتطابقا لكن في القاموس ان الغدوة تجمع على غدو فيحصل المطابقة وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدو والاصال اي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال اجيئك طلوع الشمس اي وقت طلوعها قوله وقرئ والايصال اي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل وهو العشي اي ازهر دخول وهذه قراءة ابن مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي

البصري

البصري وهي شاذة والاصال جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق وجمع على اصال ابدا وقوله مطابق لغدو اي في الافراد والمصدرية لانه مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضى لا المكانية او المراد عند عرش ربك قوله ويخصونه بالعبادة الخ اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص الاضافي ليفيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص حق المقام وكذا التعريض لانه تعليل لما قبله اي ابتغوا بما امرتم به والا فانا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لي عبادا مكرمين من شأنهم ذلك قوله ولذلك شرع السجود لقراءته اي لارغام من انكر من عرض لهم بمن لم يعرض عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لاية امر فيها بالسجود او حكي فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم او حكي فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم وهذا من القسم الثالث باعتبار التعريض او من القسم الاخير باعتبار النص بخ قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن ادم الخ هذا الحديث اخرجه مسلم وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقوله السجدة اي اية السجدة وقوله يا ويله بكسر كاف يا حسرتا قوله وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الخ حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي له عن ابي هريرة رضي الله عنه وهذا اخر ما اردنا تعليقه على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة خاتم الانبياء عليه افضل الصلاة والسلام

سورة الانفال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وجمع بعضهم بينهما بانا ان قلنا الهجرة من حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهي مكية لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا مسلك غير مشهور في المكي والمدني وقوله ست وسبعون وفي الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد قوله اي الغنائم يعني حكمها الخ اصل معنى النفل بالفتح والنافلة كما قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة وتسمى به الغنيمة ايضا وما يزاد ويعطى لبعض الجيش على حصته الثانية واطلاقه على الغنيمة باعتبار انها منحة من الله من غير وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا على سائر الامم التي لم تحل لهم وقيل لانه زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقيل الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان بتعب او لا باستحقاق او لا قبل الظفر او بعده والنفل ما قبل الغنيمة او ما كان بغير قتال وهو الفيء وقيل ما يفضل بعد القسمة ثم المعتاد ان السؤال ان كان لاستدعاء معرفة تعدى بعن وان كان لاستدعاء جدوى ا او ما يؤدي اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وينوب عنه اليد كالكتابة او الاشارة واستدعاء الجدوى جوابه باليد وينوب عنه اللسان بوعد او رد واما اذا كان للمعرفة يتعدى بنفسه وبعن واما اذا كان السؤال عاجزا فيتعدى بنفسه او بمن وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم قاله ابو علي رحمه الله فقد اختلفوا في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم اشار الى انه يطلق على ما يشرطه الامام للغازي زيادة على سهمه لراي يراه سواء كان الشخص معينا او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذي يرمي بنفسه للشدائد ولما كان ملحظ الامر العظيم دون بعض حكمها بيانا للمراد من السؤال عنها التقدير كما سيذكر في سبب النزول ويجوز ان يريد تقدير قوله اي امرها مختص بهم الخ فسره به لانه لو كانت مختصة بهما اقتضى ان لا يكون لغيرهم منها شيء فبين ان المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبي صلى الله عليه وسلم كما يرى المصلحة لئلا يتوهم نسخها بنزول ولا الاية الا خمس حتى يقال هذا توفيق من المصنف رحمه الله او هو متوسطة كما نقل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه

انه اختصاص الله بالامر ما لرسوله صلى الله عليه وسلم بالامتثال دفيه اشارة الى الكتاب الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم
وايذان بان طاعته طاعة الله ولكان المصنف رحمه الله راى انه لا حاجة اليه فتامل **قوله** وسبب نزولها الخ اخرجه احمد وابن حبان
والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وسببا اختلاف المسلمين وهو رغبة الشبان في غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم او
الانصار ووقع في نسخة انما به هكذا ان المهاجرين الخ **قوله** وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ الحديث اخرجه ابو داود
والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما اي هذا هو سبب النزول لا اختلافهم فيه وقال النحرير مبنى الاول على كون النفل بمعنى
الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لنفيه بمعنى دعلى
قراءة يسئلونك الانفال ان استقط كما في يسألونه درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال هنا بمعنى الاستعطاء وادعى
زيادة عن دلا داعي له وقيل ويبتغي ان يجعل قراءة اسقاط عن على ارادة قال لا على حذف الحرف وهو مراد من اسهل بن زيادة
للتاكيد وفيه نظر والفتا بفتح الغين المعجمة والعنا النفع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والورد براء مهملة مكسورة
ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر ان المراد به هنا الملجا وتنحاز اي تنضمون اليهم اذا رجعتم واصل الانحياز الانتقال
من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى او متحيزا الى فئة وقوله وهذا قيل انه ضعيف لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل نزولها بالكتاب
كما قيل **قوله** وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه الخ ظهر مصنوعه هذا الحديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة وقال ابو عبيد
هكذا وقع عنه سعد بن العاص والمحفوظ عند نا العاصي بن سعيد والقبض بفتحتين المقبوض من الغنايم بفتح دبا موحدة وضاد
معجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وقلوصا دمهملة مثلا وهو المحل الذي توضع فيه الغنايم انتهى وقوله حتى لا يعلمه الا الله
اي وجد في نفسه شيئا وقال الحطاه اليوم من لم يبل بلاي بيتل وهذا يحتمل ان يكون سببا للنزول كما في بعض التفاسير
لكن صيغة الجمع في قوله ذات بينكم تاباه ظاهرا ولذا لم ينقل المصنف رحمه الله وقيل **قوله** وقرئ يسئلونك بحذف الهمزة
الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلي بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله فيما للكتاب شان الخ
اشارة الى انه سواد استعط المشرط اي بالنسبة لم **قوله** في الاختلاف والمشاجرة اي المخاصمة معقول الحال التي بينكم
اشارة الى ان ذات بمعنى صاحبة صفة لمحذوف الحال لا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم
فبين اما بمعنى الفراق او الوصل او ظرف وعلى الاخير تبع المصنف رحمه الله كلامه وقال الزجاج وهو ان ذات هنا بمنزلة حقيقة
الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمل المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت اليه كما تقول
اسقني ذا انائك اي ما فيه جعل كانه صاحبه **قوله** ان الايمان يقتضي ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه
لا التشكيك فيه ما يهم وهو يكفي في التعليق بالشرط وهذا بناء على ان الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبني على ان المراد
بالايمان الكامل فيدل على الاعمال لانها شرط او شطر ولعل مراده بمقتضاه لما من شانه ذلك لانه لا لازم له حقيقة لحصول
القطع بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقي ولهذا رأى الزمخشري ان اصل الايمان
لا يستلزمه وقال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته لتعلم ان كمال
الايمان موقوف على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وفي لطاعة
الامراء على الغنى المتوهم قيل لا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الاوامر وما في الاية تعميم بعد تخصيص
قدم ما يدل على الاهتمام لذكر الانفال التي هي مظنة الفلول ثم الاصلاح لانه سببه للغضة **قوله** فزعت لذكره
الى اخافت ما الله كلما ذكر او خافت اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا
خاص وقولهم بكسر الجيم لم يات الا الى العزم عليه وبنزع محل بيع نزع نزوعا اذا انتهى وكف واصله بمعنى القلع وفي نسخة
فتنزع من النزاع والمراد به ذلك ايضا ومرجل بالفتح يحتمل فيه الاخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفي عطف
والفرق بمعنى الخوف معروف وقال بعض الحقيقة الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد
الذليل اذا حضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب المؤمن والمصنف رحمه الله حمل الاية على القسمين معا
فان قلت حصل ذكر الايات مقتضيا للوجل والاضطراب ومن قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب مساويا لانه قلت نزول ايات الذكر

فان

فان احدهما كراهة والاخرى عقوبة فلا منافاة بينهما **قوله** اي الكاملون في الايمان انما فيه دفع ما به للحصر المولم
بذكر انهم فيقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وحمل الموت لا يكون عين النكرة فانها اذا اعيدت معرفة لا يلزم ان
تكون عينها لانه اغلبي وعلى الشاذ ذهب عنها وقال النحرير جعل اللام اشارة الى ما جرى عليها هنا الاصل في اللام وهو العهد
سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله اولئك هم المؤمنون حقا بلفظ اولئك الصريح في الاشارة اليهم وليتعرى التعريض بتوسيط
النصاريح القطع بان اصل الايمان لا ينحصر في المذكورين **قوله** لزيادة المؤمن به الخ اختلف في الايمان هل يزيد وينقص
ام لا على اقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيتبعها في ذلك حكمها وقيل نفس التصديق
يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الاية زيادته رتبها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار
متعلقه وهو المؤمن به على انها المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال بقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان
احاد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وتدريج هذا التحرير والعلامة
ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول راجع للقول الاخير وهو العمل **قوله** يفوضون اليه امورهم الخ
الامور المفوضة الى الله تعالى اما العموم حيا او العموم حتى لذا اعطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم
المتعلق على عامله وهو ظاهر **قوله** لانهم حققوا ايمانهم الخ لما كان الاشارة باولئك الموصوفين بالصفات المذكورة
تعيدا الى هنه وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة اوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله تعالى والتقبيل طاعته
المشار اليها لا اخلاص والاتيان كالاهليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم
واستحقاقهم منازل الجنان بين المصنف رحمه الله ذلك والاشارة الى وجه الاقتصار عليها لانها مكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال
الجوارح فقوله على هذه الكلمة من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر المتوكل وفي جعل تلك مكارم لانها من كرم
النفس وجود نقا وهذه محاسن لتزيين ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى ان حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه
اثباته وقوله العيار من عيار المكاييل اذا قدرها ونظر ما بينهما من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل لانه دل عليه
لانه يعلم به امرها كما يعلم بعيارة المكاييل زيادتها ونقصها **قوله** وحقا صفة مصدر محذوف الخ اي ايمانا حقا
فالعامل فيها المؤمنون لاحق مقدرا كما قيل او هو مؤكد لمعنى الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون المحذوف
الجملة التي بعده اي لهم درجات حقا فهو ابتدا الكلام وهذا مع انه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر
المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كما للتاكيد وقد ذكر الزمخشري هنا انه يتعلق بهذه الاية من يستثني في الايمان وكان
ابو حنيفة رحمه الله ممن لا يستثني وهذه مسئلة الموافاة فالشهود ولكونه متعلقا بهذه الاية وجه بعيد ولهذا انكره العلامة
في شرحه ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله هنا وتحقيقها ان الاستثناء اعني ان شاء الله ان كان للتبرك وتفويض الامور لمشيئة
تعالى او للشك في تمام الايمان والمنجا الذي يترتب عليه دخول الجنة او لتعليق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال
جاز وما كان للشك وحصول الايمان في الحال فمنع الشارع وتبين انه لفظي كذا ذهب الشارح الكبار بامره وقد
تقدم تفصيله **قوله** كرامة وعلو منزلة الخ يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي او الحسي في الجنة وجمعها على الاول ظاهر
باعتبار تعددها وتنوعها وعلى الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرطوا التخفيف المستوعل بذكرها للتوسط المغفرة
والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم ان لا ان فيه كريم فلذا اوحل الكرم وعدم الانقطاع اذ من عادة
الكريم ان يجزل العطا ولا يقطعه فكيف باكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة **قوله**
خبر مبتدا محذوف الخ لما كان الكلام يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكر وفي بيانه
وما به وجوها للمفسرين منها ما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله انه خبر مبتدا محذوف هو المشبه اي حالهم هذه
في كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك مع كراهتهم له كما سياتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال اخرى
ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول الفراء نقل دال ان خبر مشبه هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة
المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال وكراهتهم له وقد عنهم فيها او المعنى انهم لما حكم مضاف للمفعول مقوله في كراهتهم

لما اي الحال دوكره باعتبار المضاف او الكونه بمعنى الشان والظاهر ان المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت الاختيار
ما الاختيار فلا يرد ان هذا لا تليق بمنصب الصحابة رضي الله عنهم وقوله تعالى من بيتك اراد بيته بالمدينة او المدينة نفسها
لانها مثواه والاضافة للاختصاص الاخراج الا لرب اشارة الى انه كان بوحي منه **قوله** او صفة مصدر الفعل المقدر في لله قال ابن
الشجري في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وايضا جعله ما خلا الخبر مثل ليس يحسن في الانتظام
وقال ابو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا يلزم مصدر لتعلق الجار وتاكيد ولذا قدر بعضهم مثل
هذا مما يدل عليه ذلك والاعتذار بان الفاصل كالاعتراض لا يجدي لان الاعتراض وقيل تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك
وفيه التفات في خطاب جماعة الخطاب واحد وقيل واطيعوا الله ورسوله كما اخرجك اخراجا لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلا
كما اخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كما اخرجك وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم فلم يثبت
ايضا وان نقل عن ابي عبيدة وجعل ما بعده الجواب مع خلوه عن اللام والتاكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة والكلي ما فيه
وقيل الكاف مبتدا خبره مقدر وهو وكيده جعل مثل الكاف في محل رفع خبر مبتدا اي وعدك حق كما اخرجك وقيل تقديره ضمنك كما اخرجك
وقيل ذلكم خير لكم كما اخرجك وقيل تقديره اخرجك من بيتك كما اخرجك هذا وقيل هو متعلق باخر بوادهو لحقوق العبد
ربه نكتة [illegible] وقال ابو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير اخرجك الله بنصره وامدك
بجنوده لانه الذي اخرجك وهم كارهون وبعد اللتيا والتي في التفسير عن الزهد اه الخرجاة **قوله** في موقع الحال
اي اخرجك في حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له او الميل للغنيمة وهي مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج
بوادي ذفران كما سياتي في القصة او يجعل ممتدا **قوله** وذلك ان عير قريش الخ هذه الجملة مستانفة معللة وان
دخلتها الواو ولكنها ان المراد الاخبار في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشي هو ابو جهل ولم يكن في
العير بل في النفير والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع والنجا النجا اي بادروا النجا وهو النجاء والمد الاسراع وقوله على كل صعب
وذلول اي على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص والتحشي ومابركب وقوله امر اكم مبتدا [illegible]
او خبره ان رفع وان نصب فتقديره ادركوا وقوله وقد رات جملة حالية وهي من رؤيا المنام ومنكا بفتح اللام وقوله حلق
عمن ارتفع واصله من تحليق الطائر وهو استدارته في الهواء ومعنى حلق معنى رمى اي رام اياها وقوله يتنبؤا اي يدعوا النبوة
يعني به بني هاشم وفي نسخة تزعم بالتانيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نسائهم [illegible] اسم رجل حفر تلك البير واستنبط
ماها كسر به وقيل بجميع اهل مكة مبالغة الا انهم لم يخرجوا كلهم وقد قرات بدال مهملة وفي نسخة [illegible] واد قريب من الصفرا
وقوله تناهيا اي استعدوا [illegible] وقوله ان خرجنا القليل وبيان لسبب عدم تناهيهم واحدى الطائفتين اما العير
واما النفير فان الطائفتين لا تختص بالعقلاء وقوله فاحسنا اي احسنا الكلام في اتباع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله انظر امرك اي ما تريد وافعل فنحن لا نخالفك كان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في
بيعة العقبة ان ينصروه مادام بالمدينة كما سياتي وقوله العدن ابين اي الاقصى اليمن وابين بفتح الهمزة وعن
سيبويه انها مكسورة اسم رجل عرفت به الى [illegible] ضمينة به وقال [illegible] مثل اليمن وهو اعرف ببلاده ابين اسم تصبه
بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ اضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز ان يكون مثل سبا فيما [illegible] وقوله كانوا اعدادا
جمع عدة بضم العين والمراد ما اعد للمعاونة وقوله ترابا لمد ويجوز [illegible] من ذمامهم اي من ذمتهم وعهدهم بالنصرة حتى
يصلوا اي العدو الى ديارهم وقيل حتى يصل النبي صلى الله عليه وسلم الى [illegible] وقوله فخوف فانا نخوف رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع ما مر من قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج [illegible] يعلم انقيادهم على رايه وقوله
دهمه بالاهاد [illegible] عليه وقيل ساءه وفي نسخة [illegible] وقوله علي ذلك للتعليل والمراد عهودنا على ذلك
وقوله لو استعرضت بنا البحر لخضنا [illegible] وهو اشتق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج
والاهوال [illegible] وقوله صبر وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق [illegible]
الصاد وسكون الدال [illegible] جمع صابر وصدوق [illegible] بفتح التاء والقاف

اي

اي يبركه ومصارع القوم اي المحال التي فيها جثث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه امر في بدر وقوله لا يصلح اي لا يصلح
لك هذا الراي وهو قول القايل عليك بالعير **قوله** فكره بعضهم قوله قال المحشي اي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
والفا للتفريع اي اذا تبين ان القصة هكذا فقد تبين ان بعض الصحابة كره قول النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدمت القصة بنقل
كلام العباس رضي الله تعالى عنه والقصد بعد التفسير قوله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون لكن في كلامه الباس لابهامه ان
ضمير قوله للعباس رضي الله تعالى عنه **قوله** يجادلونك في الحق الخ هذه الجملة اما حالية او مستانفة وقوله في ايثارك
الجهاد اي اختيار النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقي النفير بسبب انه مظهر للحق ومعل للدين وليست الباء في موضع اللام حذرا
من تكرارها في قوله لايثارهم كما قيل **قوله** انهم ينصرون الخ فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير المراد منه لانه
ما اثر الجهاد الا بعد حله بالنص لاعلام الله له به فلا يرد عليه انه مخالف للظاهر **قوله** اي يكرهون القتال كراهة من
يساق الى الموت وقوله يشاهدون اسبابه اشارة الى ان مفعول ينظرون هو اسباب الموت ومقدماته وهو تجوز في معنى ويجوز
ان يكون تقدير اعراب ومضاف بان يكون جملة كانما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف اي كارهون كراهة ككراهة
من سيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية **قوله** وكان ذلك لقلة عددهم الخ اعتذار عن مخالفتهم
للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون الف ذو عدة وعدد
ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضي الله عنهما وفي مسند احمد
عن علي كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه اي في قوله كانما يساقون الى الموت لان من
هذه حاله يكون كذلك **قوله** على اضمار اذكر الخ انه مفعوله ان كانت متصرفة او التقدير اذكر الحادثة اذ الخ كما مر واحدى
الي لفظ احدى مفعول ثان لانه يتعدى بنفسه والباء للاثنين والنفير اسم جمع اهل القوم النافرين للحرب وفي المثل لا في العير
ولا في النفير واول من قاله ابو سفيان لبني زهرة كما فصل في الامثال **قوله** والشوكة الحدة مستعارة من
واحدة الشوك المعروف استعيرت للشدة والحدة والسلاح ايضا ويقال هو رجل شائك السلاح وشاك كما في قوله لدى
اسد شاكي السلاح مقذف والكلام فيه مشهور **قوله** اي يثبته ويعليه يشير الى انه من حق بمعنى ثبت فاحقه بمعنى ثبته
واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير للمعنى لان الحق حق في نفسه لا يحتاج الى احقاق كما ان الباطل باطل في حد ذاته
لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا او باطلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل
الا علام بوائم الاثبات لا معنى له **قوله** الموحى بها في هذه الحال الخ اي المراد بالكلمات كلماته الموحى بها في هذه
القصة او امره للملائكة بالامداد وكونها وقراءة بكلمته بجعلها كالشي الواحد او هي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين
كما مر **قوله** ويستاصلهم اي يهلكهم جملة من اصلهم لانه لا يفنى الاخر الا بعد فناء الاول وهو بمعنى الهلاك دابرا **قوله**
والمعنى انكم تريدون الخ هذا المحصل النظم من قوله وتودون الى هنا فقوله تريدون ان تصيبوا مالا هو معنى قوله تودون
ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد الخ معنى قوله ويريد الله الخ **قوله** وليس بتكرير الخ لما كان يتراءى منه انه
تكرار كقولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه وهو لغو وليس هذا بناء على تخلفه بحق او يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام
للاول فعل الشي لاجل شي اخر يقتضي الارادة ذلك الشي الاخر فيوول معناه الى ما ذكر فاجيب بان قوله يريد الله ان يحق الحق
لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بانه يريد اثبات الحق وما هو من معالي الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من
سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان انه فعل ما فعل من نصرة المومنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة
وهو اثبات الحق وابطال الباطل فالحاصل ان الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتاكيد
المعنى بذكره مطلقا ومقيدا كانه قيل من شان ارادة الله ذلك فكذا فعله هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى ان بيان
انه تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل في قوة انه اراده لما فعله فبعد تسليم ان مثل هذا لا يمكن جعله الا بحمل على حصول
الغنية الاولى عن الثانية اما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق موخرا ليفيد التخصيص يكون محصل الفائدة هو
الحصر في ذلك وبين الفرق فكان على المصنف رحمه الله ان يذكره **قوله** ولو كره المجرمون اي المشركون لا من كره الذهاب

الى المقبر لانه جزم منهم كما قيل **قوله** بدل من قوله اذ يعدكم الخ وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بنا دليل ان
الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مر في سورة آل عمران قيل وهو يجيز بدل الكل ان جعلا متساويين
ويدل البعض ان جعل الاول متسعا والثاني معيارا **قوله** او متعلق بقوله ليحق الحق فان قلت يحق مستقبل لنصبه بان
واذ للزمان الماضي فكيف يعمل فيه قيل انه علي ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من ان اذ تكون بمعنى اذا للمستقبل كما في قوله فسوف يعلمون
اذ الاغلال في اعناقهم ومنه يحصل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتامل **قوله** واستغاثتهم الخ الاستغاثة طلب الغوث وهو
التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله .
. حتى استغاث بما لا رشاء له . من الاباطح في حافاته البرك .
وكذا استعمله سيبويه رحمه الله والمبرد يخطئه وابن مالك رحمه الله الخ في قوام المستغاث له او به اذن احله ولا يخص
بمعنى للخلاص بل يحرف منه والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط رداءه صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعا
وانجذابه لمزاولة الطلب قيل وكلام ابي بكر رضي الله عنه يقتضي ان المستغيث النبي صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم
وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ اخرجه مسلم والترمذي **قوله** باني ممدكم الخ يعني انه حذف الجار ولانه متبع من ان وان وقراءة
الكسر بتقدير القول او لانه يريد لعل معنى القول ليجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من القول اي من جنس القول **قوله**
متبعين المؤمنين الخ الارداف الاتباع والاركاب وراك وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف واردف بمعنى
وهو ان يركبه او يجي خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه واردفته اركبته خلفي وقال ابو عمرو ردفت واردفت اذا فعلت
ذلك فاذا فعلته بغيرك فارددفت لا غير هكذا لخص كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على ما قطع به الطيبي وتكويشرانه اتبع صير د
يتعدى الى واحد واتبع بمعنا يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق وان نقل في التاج انه يكون بمعنى الكان متعد الى واحد ايضا واردف بمعناهما
ومفعول اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى وبتصيده فقوله الخ رحمه الله او لا متبعين المؤمنين بالتشديد
وقوله ثانيا او متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين في موصوفه ومفعوله اما ان يكون موصوفه
الملايكة ومفعوله المقدر والمؤمنين والمعنى انه يتبع الملايكة المؤمنين اي جاءوا خلفهم او موصوفه بعض الملايكة ومفعوله بعضا اخر
والمعنى اتبع بعض الملايكة بعضا منهم كرسلهم واشار الى ان المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد فيقول من اردفته اذا
جيت بعده . ثم ذكره على تقدير المفعولين وكونه بمعنى متبعا بالمخفف الا انه مما ذكر ان صفة الملايكة كلهم ومفعولاه
بعضهم بعضا اي هذين اللفظين بان يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضا ويأتي بعدهم او مفعول الاول بعضهم والثاني
المؤمنين اي اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم او مفعولاه انفسهم والمؤمنين اي اتبعوا انفسهم وجعلتهم
المؤمنين فجعلوا انفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت هنا تحقيق مراد المص رحمه الله فلا احتياج الى غيره
قوله مردفين بفتح الدال اي متبعين او متبعين الاول بالتشديد متعد لواحد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين
وهذا بصيغة المفعول فهو على الاول متقدمة الجيش لانها متبعة والمتبع اسم المؤمنون وعلى الثاني ساقتهم لانهم متبعون
اي جاعلون انفسهم تابعة لهم **قوله** وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ اصله على هذه القراءة مرتدفين فابدلت التا
دالا لقرب مخرجها وادغمت في مثلها ويجوز في رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها الخليل رحمه الله
عن بعض المكيين ووجهه نقل حركة التا او التخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين او لاتباع الدال والضم لاتباع الميم
والاشاذ وظاهر ما نقل عن الخليل ان القراءة بالفتح والاخريان يجوز بحسب العربية كما يجوز كسر الميم ايضا فلم يذكر المصنف
رحمه الله الفتح كان اول وهلم يذكر في معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب اصحاب خلف اخر كما في بعض التفاسير لان ابا عبيدة
انكره وايده بعضهم **قوله** وقرئ بالآلاف ليوافق الآلاف الآلاف وقع في سورة اخرى بثلاثة الاف وبخمسة الاف وهي
بالف قراءة الجمع بالالف كما صحاب والكشف سوى توافقه ما وقع في محل اخر على قراءة الافراد لا توجيه لما ذكره المصنف
رحمه الله والاختلاف بانهم قاتلوا معهم او لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية ورهبة لا عدائهم متصل في الكتاب
قوله اي الامداد يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المنهوم من على الكسر ولم يجعل الباعتبار

ايمقول لتكلفه وقوله الاشارة اشارة الى انه مصدر منصوب على انه مفعول له وجعل متعددا تولد . وليطمئن معطوف عليه
واظهرت اللام لفقد شرط النصب وظاهر كونه بشرى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من النزع
والا فالعزة لله ولرسوله وللمؤمنين **قوله** وامداد الملايكة وكثرة العدد الخ العدد بضم العين جمع عدة وهي ما يعد
للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع اهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتاكيد او نحوه ونحوه ظاهر وفي الكشاف ذيريد لا تحسبوا
النصر من الملايكة عليهم الصلاة والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملايكة او وما النصر من الملايكة عليهم الصلاة والسلام
وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما انه على الاول لا دخل للملايكة في النصر وعلى الثاني ان
لهم دخلا الا انهم ليسوا بسبب مستقل ولتقارب الوجهين ادرجهما المص رحمه الله في كلامه واما ما قيل انه تركه لعدم
مناسبته للمقام فلا مساس له بالمقام **قوله** بدل ثان من اذ يعدكم الخ وهذا بناء على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة
ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نعسوا ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال امنة من الله
وفي الصلاة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بان فيه اعمال المصدر المعرف باللام وفيه خلاف للكوفيين والفصل
بين المصدر ومعموله وعلى ما قبل الانتهاء بيرها وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقدير ثابت بتذكره وقيل عليه انه
يلزم تقييد استقرار النصر الالهي بهذا الوقت ولا تفيد له بورود بان المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده
فتامل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه وجوه اخر ووجه القرآن الظاهر **قوله** امنة من الله يعني الامنة هنا مصدر
بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمنين كما ذكره الراغب ورد نصبه وجوه منها ما ذكره المص رحمه الله
وهو انه مفعول له ولما كان من شرطه ان يتحد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه وفاعله الصحابة رضي الله عنهم لانهم الآمنون
وفاعل يغشي على هذه القراءة الله وعلى الاخرى النعاس اجاب بان يغشاكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا
مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كانه في ضمنه ويغشاكم النعاس ما له تنعسون
لانه بمعناه وقوله اذ الامنة فعل لفاعله اي لفاعل تنعسون الذي دل عليه الكلام **قوله** ويجوز ان يراد بها
الايمان اي يراد بالايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا بمعنى الامان فيكون مصدر آمنه وهو بعيد في اللغة كما قال
النحرير بنا على انه مصدر للمزيد بخلاف الزوايد ولكنه لا تتنزل البعير مراده هنا بل منه لما كان صفة آمنه وقال معنى
الامنة الكائنة من الله التامين فباعتبار جعل مفعولا له واتحاد فاعله والحاصل انه لما كان بدون الفعل والمصدر
تتدبر وعلى هذا فعلى قراءة يغشاكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله واما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتاتي هذا
بل يأول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو ان يجعل الامن صفة النعاس لا صفة اصحابه وجعلنا النوم كانه كان
يحق فيأتيهم ليلا ويسهم وانه لتمكن الامنة منهم فلما امنهم نام كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل
انه تخييل يليق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص كان شانه ان يأتيهم في
وقت الامن دون الخوف وقرينة اثبات الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات
اصحاب الامن او على تشبيه حاله بحال انسان من شانه الامن والخوف فلان حصل له من امر فقال الامنة من الكفار في مثل
ذلك الوقت المخوف فلذا غشيكم دون غيركم فيكون الكلام تمثيلا او تخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس
فان قلت كيف يكون اسناد المجازي كما في الكشاف وقد رده الاسناد فيشكل الى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على كل
حال والامن ليس كذلك فاعلا حتى يكون الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يصح فيه فعلى مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل
والمفعول له قلت المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانه قيل امن النعاس تغشيهم وبه تعلم
ان الاسناد المجازي قد يكون مقدرا ولا قد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان الوجه هو
الذي ذكره في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى الذي اراهم البرق واراهم فكانوا فاعلين معنى وساي تحقيقه الا ان
قيل ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة ايضا لانه خالقها وجنبه يتحد فاعل الفعل والعلة وفيه
السوال على قواعد اهل السنة ولا يخفى ان المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا بالاتبان له

اي والعبد هو الفاعل لغة وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يغتفر السواد الى دفعه امر بان قلت لم اقتصر على
انه مفعول له هنا وجعل في آل عمران تارة حالا واخرى مفعولا له ومفعولا له قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان
الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف الاترى الى سياق الاية وهو قوله فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا
وسياقه هو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة لنعاسا وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم
كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم فجيء بالقصة مختصرة بالرمز **قوله** لهاب النوم
اي لا يمس عيونا تهابك فهو نفار وشرود هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه ولهاب بمعنى مخاف ونفار صيغة
مبالغة كشرود من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءة امنة بالسكون لغة فيه **قوله** من الحدث والجنابة اي على هذا
يصير تطهير الحدث بالجنابة مكررا فالتطهير هو الثاني كما قيل وقد اشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بان الجملة الثانية تعليل
للاولى والمعنى طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعز بعين مهملة وزاي معجمة
رمل ابيض يخالطه حمرة وتسوخ فيه اي تغوص وتنزل فيه الاقدام المبينة وهذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الدلائل وابن
جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وليحصيه فاحتلم اكثرهم وقولهم على عدوة بضم العين اي جانبهم والركاب
الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه واحدتها ركوبة وقوله تلبد اي التصق بعضه ببعض وذهب ما بهم عليه وقوله
وزال الوسوسة اي بسبب زوال الوسوسة به واشتغلوا بمعنى حزنوا **قوله** بالوثوق على لطف الله فالربط بمعنى الربط ورابط
القلب ورابط الجأش الصبور الجريء وكل من صبر على امر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم ضمنه الاستعلاء
كان قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها فافاد التمكن فيه وقوله حتى يثبتن في المعركة اي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن
فيفروا او حتى تثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي لانه وقت القتال
وذلك قبله لكن التثبيت بالمطر باق الى زمانه او يعتبر زمانا لا وليا متسعا قد وقعا فيه كما مر قوله في اعانتهم وتثبيتهم
اي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله اني معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا ولم يرد عليه ان الملائكة
لا يخافون من الكفرة فلا وجه لخطابهم به حتى بان المراد انا معكم اي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول
اي قائلا اني معكم او لكونه متضمنا لمعنى القول حكيته به الحمل على المذهبين في امثاله والجار بالجر عطفا على ارادة وجوز نصبه
عطفا على محله والحاجة اليه **قوله** بالبشارة او بتكثير سوادهم اي البشارة اما بان يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم
او بان يلهموا قلوب المؤمنين ذلك او بان يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها ويعدونهم بالنصر والتمكن كما روي وكان
تكثير السواد كذلك **قوله** فيكون قوله سالقي الخ اي على الاحتمال الاخير وهو المحاربة يعني الخطاب مع
الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسرتان للجزئية والطلبية للطلبية لسالقي الخ تفسير لاني معكم في
اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير لتثبتوا ويكون تثبيتهم قولهم لم امتريا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم
انهم ان حملوا عليكم انهزموا منهم ونحوه ووجه الاسناد لانه على تسليم التفسير ظاهر ولا يخاطب بتثبيت الملائكة فالظاهر
ان اضربوا لذلك وهو احد قولي المفسرين كما مر **قوله** ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ اي من منع قتال الملائكة
جعل الخطاب اي المخاطبة فيه اي في فاضربوا او الكلام المخاطب به في هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير
الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين او يكون كلاما تلقنها الملائكة تتعذر النزول لكنه حكى فيه ما قاله الله
للمقطع الامكان الظاهر سيلقى الله الرعب فاضربوا الخ والعبارات رحمه الله بقوله فوق هذا **قوله** اعاليها التي هي
المذابح يعني فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرؤوس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤوسهم كقوله واضرب هامة البطل المشيح
او المراد اعالي الاعناق التي هي محل الذبح وقطعها الى يبطر بضرب الرأس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انها اذا كان
عبارة عن الرأس فهو مفعول به وقيل تفسيره بالاعلى ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف اي اضربوهم
على الاعناق وقيل زائدة **قوله** اصابع اي جز داربهم الخ اختلف اهل اللغة في البنان فقيل هو الاصابع وواحده
بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل

وبنان

وبنانه بنام باليم واشار المصنف رحمه الله بقوله اقطعوا اطرافهم الى ان المراد بالبنان مجاز مطلق الاطراف لوقوعه في مقابلة
الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم كيف ما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة **قوله** اشارة الى
الضرب الخ او الاشارة الى جميع ما مر والخطاب لا افراده او لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل او لان الكاف تفرد
مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير كما مر جوابه **قوله** بسبب مشاقتهم لهما اي عداوتهم وانما سميت العداوة مشاقة
من شق العصا وهي المخالفة او لان كلا من المتعاديين يكون في شق غير شق الاخر كما ان العداوة سميت عداوة لان كلا منهما في
عدوة بالضم اي جانب وكما ان المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه اهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم
اوله ولما قبله **قوله** تقرير للتعليل الخ اراد بالتعليل السببية في قوله بانهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق
البرهان اي ما اصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تأكيد
ويحتمل ان يريد انه تأكيد فهذا الا ان يريد ان العقاب ما وقع في الدنيا من كان الاخروي فهو وعيد وبيان لخسرانهم في الدارين
ويحتمل ان يريد ان هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو
شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم اي اصابهم واحاط بهم **قوله** الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ
والالتفات من الغيبة في شاقوا الى الخطاب قال النحرير واشارة الى ان الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم كما هو
المشهور نحو اياك نعبد او بالحرف كما في ذلكم بشرط ان يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث واشار في الرفع الى وجهين
ان يكون مبتدأ او خبرا **قوله** او نصب بفعل دل عليه فذوقوا اي من باب الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال
انما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في ذلكم وما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدأ موصولا او نكرة ورد بانه ليس متفق
عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله او غيره بالجر عطفا على فعل وقوله للتكون الفاء عاطفة اشارة الى انها زائدة على
الاول او جزائية كما في زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله او عليكم ايام فعل الزموا قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا
العذاب الا انه عدل في المقدر عنا اليه وقال ابو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال واسماء
الافعال لا يجوز حذفها واعمالها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فان من النحاة من اجازه وانما عدل عن تقدير الجائز فكونه
لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمني لا يصلح جوابا عن اعتراض ابي حيان كما توهم لانه ينبغي ان يقدر الزموا **قوله**
عطف على ذلكم ظاهره وان كان مطلقا الا انه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشري ونظر فيه [illegible] بعض الحواشي
انه جعله خبر مبتدأ محذوف او بعكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يجيء على تقدير باشروا او عليكم اوذوقوا
ان للكافرين عذاب النار محكيا بالذوق ولذا قال العلامة انه لا معنى له واما المعية فلا يرد عليها شيء لان تقديره ذوقوا
ذلكم مع ان لكم زيادة عليه هذا العذاب النار ولذلك كذبه كما توهم وليس على انه فاعل فعل مقدر اي وقع اذ لا دلالة في كلامه
عليه لكن في جواز نصب المصدر المأول على انه مفعول معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ
لانه يقتضي علية مأخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله او الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه ولذا اعرب اخر وهو نصبه
باعلموا او جعله خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة الكسر فالجملة تذييل والنظم لمعنى والواو للاستئناف **قوله** كثيرا
بحيث يرى لكثرتهم الخ يعني ان الزحف مصدر زحف على مقعده ثم اطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب
الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير المعيي والعسكر اذا كثر فيتعسر انبعاثه وجمع على زحوف
لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل والمفعول او منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا **قوله** بالانهزام فضلا
اي فضلا على المتبادر من ان زحفا حال من المفعول وانه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو اكثر
منهم فمن غيره بطريق الاولى وقيده بالانهزام وان شمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق ولقوله فقد باء بغضب الخ **قوله**
والاظهر انها محكمة اي ليست منسوخة باية التخفيف كما سيأتي وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على ان التخصيص بمنفصل
ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه ان المحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص فيكونان موصوفين بالكثرة
فلا يحتاج التخصيص لما ورد عليه انهم لم يكونوا يبدر كذلك انه عبارة عما وقع لم يعم حال المذكوران كما نحن

سيوطي

على ما عليه الجمهور وسياق ما فيه وعدلوا عن لفظ الظهور الى الادبار تنبيها للانهزام وتنفيرا عنه **قوله** بريد
الكر بعد الفرار الكر بفتح الكاف الرجوع على العدو واذا حمل عليه والفر الرجوع قال امرؤ القيس مكر مفر مقبل مدبر معا وقوله
لانه من مكايد الحرب لانه يغره بصورة المنهزم وقوله متحيزا اي منضما وتحيزا بهم وكونه على القرب بينهم منه بناء على المتعارف
وقيل انه لا يختص بصفة بل هو بمعناه المعنوي **قوله** روي ان السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه
ابو داود والترمذي وحسنه لكن بدله مع مخالفة في بعض الالفاظ والعكار هو الذي يفر الى من وراءه المستعين به
ولا يقصد الفرار قال في النهاية العكارون الكرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذي يفر عن الحرب ثم يكر راجعا
اليها عكر واعتكر ويحتمل ان تسميتهم عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم **قوله** والا لغو لا محل له لا عمل تفسير
للغو ولفظه المراد به لا ان يبطل لانه استثناء مفرغ من اعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطة
في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه ان يكون في النفي او معه عموم المستثنى منه كقراءة الايوم كذا
لصحة ان تقرا الى جميع الايام ومن هذا القبيل ما يحكى فيه وجهان يكون مثل الاول لان يول بمعنى لا يقبل على القتال
وعلى الاستثناء من المواضع للمعنى المولون الا المتحرف في وللمتحيز بين لم ماذكر من الغضب وقولهم حالا بيانا للمعنى لا التقدير
اذ لا حاجة اليه لكون الاصل في الصفة ان تجري على موصوف **قوله** ووزن متحيز متفيعل الخ قال النحرير صاحب
المفصل تحيز من باب التفعل فاعترض عليه بان حقه تحور لانه واوي فهو تفيعل وقد ذكره له بعض تلامذته
وذكر الامام المرزوقي ان تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجيء تحور ولا تحوز قلت ما ذكره الامام المرزوقي
ايده بعض النحاة وذكر ابن جني في اعرابه الحماسة انه هو الحق لانهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه احكامه
كثيرا ومن قولهم انهم لم يقولوا تحوز نظر فان اهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيمية تحوز
تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة معناها هاك كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى اخرى من الحيز وهو فناء الدار
ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز
موجود وهو اعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما اشير اليه فالعالم كله متحيز **قوله** هذا اذا لم
يزد العدد على الضعف الخ كأن المراد ان الاية مخصوصة بما في غيرها من الايات واما تخصيصه باهل بدر وبجيش النبي صلى الله
عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم تخصيص بالمعونة وهذا منقول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لما اهل بدر
فانه اول جهاد وقع في الاسلام ولذا خصصوه ولو لم يثبتوا فيه لزم منه سد عظيم ولانه فيه انهم لم يكن لهم فئة يتحيزون
اليها لان النظم لا يوجب وجودها واما اخاكى ان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال
الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار ولم يحجز الانهم لم يعلموا انه للنفير وظنوها للعير فقط
والانحياز عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولان الله ناصره فكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ
الى يوم لا يكاد يصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالاية ان كانت نزلت يوم بدر وقبل انقضاء القتال فيوم بدر
زمنا من ادايام التي فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يبعد ظل يوم بدر بعينه بل يكون ذلك استينافا حكم
بعده من يوم مبدأ لشارة الى يوم اللقاء ويدفع بان المراد انها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد
فيه وربما تمسك بعض وظهر حصر النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ولقد نصركم اشارة الى ان اسناد القتل الى السكان والمراد بما الراجح
بتغير نية الكر والانحياز الى فئة المسلمين كثيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن
رحمه الله اذا كانوا اثني عشر الفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث **قوله** روي انه لما طلعت قريش الخ
قال السيوطي هذا الحديث اخرجه ابن جرير عن عروة مرسلا وهو صريح في ان جبريل عليه الصلاة والسلام لم يذكر ذلك وروى
ابن جرير وابن مردويه امر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر احد ان هذه
الحديث ان هذه الرمية كانت يوم بدر وانما هي يوم حنين واعترض به من قال المحدثون على ان الرمية لم تكن الا يوم حنين
وليس كما قال لو الطيبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج وقد

سبقه

سبقه اليه الحافظ ابن حجر وخرج الواحدي في ان يد مرين طرق عديدة وذكر ان في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والعقنقل
بعينين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ثم لام وزنه فعنلل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص
وشاهت الوجوه بمعنى صارت مشوهة اي قبيحة والحيلا بوزن العلى بمعنى الكرم وتناول كفا كان المناد له عليها رضي الله
عنه وشغل بالبنا للمجهول بمعنى اشتغل ورد فيهم بمعنى تبعهم كما مر رضي الله عنه فتوا واقبلوا الامساك **قوله** والفا جواب
شرط محذوف الخ قال ابو حيان رحمه الله ليست هذه الفا جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق
الاعناق واضربوا منهم كل بنان وما كان امتثاله امر رابه سببا للقتل قيل فلم تقتلوهم اي لستم مستبدين بالقتل لان
الاقدار عليه والخلق له انما هو لله قال السفاقسي وهذا اولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يرده ان الجواب المنفي لا تدخل
عليه الفا وهو غير وارد على الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فانتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه علة
الجزاء اقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به فانكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف
لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والقضية عنده لقوله لعن لكن الله ورد مع ان الاصل في الجزاء الفعلية دون
الاسمية وكذا قول النحرير يجب ان يكون هذا المبتدا مقدرا لانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى
الخ ورده معلوم مما اسلفناه **قوله** وما رميت يا محمد رميا توصله الخ كذا في بعض النسخ وفي اخرى توصلها الى اعينهم
والكف من التراب والحصا بيد محمد وفاكي به او انث الرمي لتاويلها بالرمية وفي ... لهذه الاية مطلق قبلها على ان افعال العباد
مخلوقة تعالى حيث نفى القتل والرمي على المعتزلة رميت او باشرت صورة لا الاثر والحاصل رميت خلقا اذ رميت كسبا
واجيب بان الاسناد اليه تعالى لانه نبا ببدعة وتصرفها وان معناه الاماتة من فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبان
اسناد الرمي اليه تعالى لان ايصال التراب قليل العيون كثيرة لم يكن الا بفعله تعالى وبان المراد الرمي المنزوع الرعب
وهو منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل واورد عليه ان المدعي وان كان حقا لكن الدلالة في الاية عليه لان
التعارض بين النفي والاثبات الذي يتراءى من بادي النظر مدفوع بان المراد ما رميت رميا تعذر معه ايصاله الى جميع العيون
وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمنفي هو الرمي الكامل والمثبت اصله
وقدر منه فالاثبات والنفي لم يردا على شيء واحد حتى يتاول المنفي على وجه الخالق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود
هذا لما ثبت المطلوب بها الذي هو سبب النزول من انه اثبت له الرمي لصدوره منه ونفى عنه لان اثره ليس في طاقة البشر
ولذا عدت معجزة له حتى كانه لا مدخل له فيه اصلا فبنا الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه
الحقيقي غير مقصود وهذا مراد الزمخشري وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكره لم يكن مخصوصا بهذا الرمي
لان جميع افعال العباد كذلك بعبارة تم وخلق الله قلت هذا ليس بشيء لان وجه الدلالة بينا من ماذكره لان المراد به الامر
الكامل الذي لا تطيق البشرية تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه ان كان بايجاد والقدرة الراسخة اذ لا تاثير بالقدرة وان كان
بتمكينه وهو من ايجاد العبد فاذاه قوله ولكن الله فتأمل ولكن الله رمى لا ... يخالف الظاهر وقد قيل ان علاقة المجاز ان
يصدق نفيه حيث يجده بثبوته الا ترى انك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار لما انتفت العقل الخالق وبناه عليه دل على ان
نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز ولا شبهة فان قلت ان اهل المعاني جعلوه من تنزيل الشيء منزلة عدمه وطرده بما رميت
حقيقة اذ رميت صورة لا حاصل ... الصورة موجود منه والحقيقي ... ولا تنزيل فيه كما ذكرنا قلت الصوري مع وجود
الحقيقي كالعدم كما يمحو النور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا اتى بنفيه مطلقا كما انه وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في
نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين
فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه مما خبط فيه بعضهم **قوله** الذي هو
غاية الرمي ... مطلق الرمي بل هو المطلق الكامل المؤثر كما لتاثير كما في مطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه
نظر لان الطالع يتصرف الى الفرد الكامل لتمامه منه واما ما جرى على ظاهر اللفظ فخرج عن طريقة السبكي ... رحمه
ينصرف الى الجليل المبين الفرادة فتامل **قوله** وليبلي منه ما رمتنا الخ رحمه الله هذا احد التاويلات ممن يقول فعال

العباد غير مخلوقة له تعالى كما مر وقوله وقيل الخ هكذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهري ويجوز بمعنى
يسم ويخرج نفسه ليشك وقوله او رمية سهم الخ اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن جبير في كنانة بلام ونون بين وفي نسخة
لبابة بلام وبائين موحدتين والحكيم مصغر يهودي من يهود المدينة وقوله والجمهور على الاول اي على انه رمي بتراب لانهم
ذكروه لانه يصير اجنبيا وقد نزلت الاية في بدر **قوله** وليبلي عليهم نعمة عظيمة الخ هذا معنى ما في الكشاف من تفسير
البلاء بالعطاء وقال الطيبي رحمه الله الظاهر تفسيره بالابتلاء في الحرب لما بعده وقيل انه يرجع لما ذكر وهو تكلف والبلاء
يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا او شرا كقول زهير فابلاهما خير البلاء الذي يبلي وقولهم ابلى فلان بلاء حسنا اي
قاتل قتالا شديدا او صبر صبرا عظيما في الحرب سمي به ذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فيظهر جلاده وحسن اثره وقيل البلاء يكون
بمعنى العطا ايضا لانه يختبر به يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه **قوله** فعل ما فعل الخ يعني ان اللام للتعليل
لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر اي ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فعل وقدر
المتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه احسن من تقديمه وفيه نظر **قوله** اشارة الى البلاء
الحسن الخ اي الى الجميع بتاويله بما ذكر وقوله اي المقصود على الوجه الاول في الاشارة وما عطف على الاخيرين ويجوز
جعله مبتدا محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر **قوله** معطوف اي عطف مفرد على مفرد او جملة على جملة وقوله
اي المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخر بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم اشارة الى البلاء الحسن
لكن لا يخفى ان اجزاء المعنى تقتضي ان يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل اما الرمي والتوهين **قوله** التضعيف
ان تستفتحوا الخ اي لا تطلبوا الفتح وهو العذاب او تطلبوا ان يحكم الله بينكم من الفتاحة والتهكم في قوله جاءكم الفتح لان
الذي جاءهم الهلاك والذلة وقوله المراد بالجندين جندهم وجند المسلمين **قوله** من الاغناء او النصر هو على الاول مصدر
منصوب على انه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به وقرئ بفتح ان مقدرا قبله اللام او جعله خبر مبتدا والرغبة لتقديره بمعنى
بمعنى الاعتراض مجرور وعطف على التكاسل واول المؤمنين على هذا التعبير بالكاملين ايماء الى انهم مؤمنون ايضا وهو ظاهر
وقراءة الكسر اظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا اي الى ما ذكرنا من التكاسل والاحجام **قوله** فان المراد اعتذار عن
افراد الضمير وارجاعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم بان المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه كما ان الراجع اليه كالراجع اليهما على رجوعه للامر او للجهاد او للاحتجاج
الى تكذيب او رجوعه للطاعة لتعريفها والمعول على الاخير لسماع خطابه ثم فان كان للخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
فالسماع مجاز عن التصديق او سماع كلام الله من المواعظ والقرآن كما اشار اليه المحشي رحمه الله والطيبي كلام المعاني كان بمعنى
المبتدا ورسمه فهو اكتفاء او بمعنى مطلق الطلب لمثل النهي فان المراد به واحد اي الامور فظاهر والاول صواب ومراده ان
الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولي حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله ولا عليه الطاعة اي في ضمن اطيعوا الله امس
خامس **قوله** سماعا تنتفعون به يعني ان المنفي سماع خاص لكنه اتى به مطلقا للاشارة الى انهم نزلوا منزلة من لم يسمع اصلا
بجعل سماعهم بمنزلة العدم **قوله** شرها يدب على الارض الخ بين المراد بالدابة معناها اللغوي او العرفي وقوله عدهم
من البهائم اختار الثاني لانه اشهر وقيل ظاهر كلامه انه عمم في الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة او تشبيها فتأمل وما يميز
به هو العقل لانه المميز للانسان عن غيره وندفق عنهم **قوله** سعادة كتبت لهم او انتفاعا بالايات الخ في الكشاف ولو علم
الله في هؤلاء الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ثم قال ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون يعني ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك
وكذبوا ولم يستقيموا انتهى قال الشارح النحرير يعني ان قوله لتولوا في معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله
ولو اسمعهم لتولوا يدل على عدم التولي وهو خلاف ما سبق من انه تعالى لم يعلم فيهم خيرا فتدبر كلام النحرير وقوله
انا علم الله مطابق لكن لا يخفى ان الاحسن لكن الدليل اظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجه بمقتضى اصل المراد يكون تقدير
فيهم اللطف وهذا احسن كالحجر فلا يحيل الى انجماله من قبل العلم يخف الله لم يعصلوا لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولي على

تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الاولى واما ايضا لان الاسماع ان عدم التولي لعدم الاسماع بخير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم
التصديق لا الاعراض وقد علم ان سوق الشرطية الاولى هو انه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية
انه لو اسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم انهما مقدمتا قياس اقتراني هكذا لو علم فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وفساده بين وقد يجاب بانه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت
الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا انه خطا في تفسير الاية لان مبناه على ان المذكور فيها من مفهوم
شرائط الانتاج ولا مساغ له في كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لا لعكسه وما استعارة
للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في اية التمانع فيمن اعمل فيه مع انه تطويل بغير طائل وما ورد بمثل القياس
المذكور مجهول ولان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لانتفاء شرطه لا انه قياس فقد شرطه كما انه يمنع منه عدم تكرر
الوسط ايضا واما المقصود من المقدمة الثانية تأكيد الاولى اذ ما له الى انه انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع
لا يحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر **قوله** لاسمعهم سماع لتفهم فيد به لان اصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل
كون نفي الاسماع المذكور معللا لانتفاء الخيرية المقرة بالسعادة المكتوبة اي المقدرة ظاهر لا شبهة عليه واما على تقدير كون الخير
مفسرة بالانتفاع بالايات فلا شبهة في ترتبه عليه ومثله نقض عن البيان بعد تقييده بما ذكر واطلق في الثاني اشارة الى انه يجب
القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم ان ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع تفهم وتصديق
لا يناسب الاتيان بقوله بالارتداد **قوله** او ارتدوا بعد التصديق والقبول يعني ان التولي اما في الابتداء او في البقاء
لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وافاد بعض المدققين انه لما ورد ان الاية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجته
غير صحيحة اشار المصنف رحمه الله الى جوابه او لا بمنع اتصال القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم
لو علم فيهم خيرا في وقته لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا من التطويل فاحفظه **قوله** لعنادهم الخ قيده به
لانه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع التفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذا كالمؤكد بما قرانها بالواو وقوله لبيان
بالغيبة الى قوله ونحن بصيغة المتكلم مع الغير **قوله** وحد الضمير فيه لما سبق يعني في قوله ان الاجابة للرسول صلى الله
عليه وسلم وذكر الله توطئة او لان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وزاد هنا وجها وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم
مبلغ عن الله واذا دعا هم فتنتهي الدعوة وهذا افراد الضمير **قوله** روي انه الخ الى هو ابي بن كعب رضي الله عنه وهذا الحديث
اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وتمامه اعلمك سورة هي اعظم سورة في القرآن الحمد لله
رب العالمين هل سمعنا في دعوتك مختلف فيه اي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قوله
لك ففي هذا الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا يبطلها لانه فرض اليه في الصلاة فلا يبطلها
عنده وقوله فان الصلاة ايضا اجابة لانه امرهما فعلها اجابة لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكى الروياني وجها
اخر انها لاتجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا كان الامر يفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة كما اذا راي
اعمى وصل الى بير لو لم يحذره لهلك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان الاجابة لا تقطع الصلاة
فتامل **قوله** من العلوم الديانة الخ اي اطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة
ذكرها الادباء واهل المعاني والبيتان المذكوران للزمخشري كما ذكره في ديوانه من قصيدة مدح بها المقتفي بالله الخليفة واولها
حر شاكي ابن برت الظعن ● ضغن في الفوارس بتعن ● ومنها ● لا يعجبن الجهول حلته ● فذاك ميت وثوبه كفن
وقد الم فيه بقول ابي الطيب من قصيدته التي اولها ● اما ظل للناس اعراض لذي الزمن ● يخلو من الهم اخلاهم من الفطن
ومنها ● لا يعجبن مضيما حسن بزته ● وهل تروق دفينا جودة الكفن ● والعجب من النحرير في شرح الكشاف ونسبه
لابن المعتز حيث قال هذا كما هو عادته اذا انشد شعر المتنبي يقول لبعضهم والبيتان لابي الطيب وهذا من عدم التتبع
فخلط بين بيتين من بحر بين المجتث مع تصريح العلامة الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية
من المجهول بدل اشتمال فتدبرهنا كما يدريه من يدرك المعاني الشعرية **قوله** او مما يورثكم الحياة الابدية هذا اشارة

استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كثير ولكم في القصاص حياة واما اطلاقه
على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز ان يكون حقيقة والمنادى مجاز على كل حال **قوله** تمثيل لغاية قربه من عبده الخ
امر الحول كما قال الراغب لتغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل
حال بينهما كذا الحقيقة كون الله حال بين المرء وقلبه انه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز لما عن
غاية القرب لان العبد الى من فصل بين شيئين كان اقرب الى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال احدهما عن الآخر
وهو اما استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب او استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب ان يكون مجازا مرسلا مركبا لاستعماله
في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد **قوله** تنبيه على انه مطلع الخ لانه اقرب اليه من صاحبه كما مر **قوله**
ما عسى يغفل عنه صاحبه ما موصولة عبارة عن المكنونات والظاهر ان ضمير عنه باعتبار لفظه وضمير صاحبه للقلوب
اي المكنونات التي يغفل عنها صاحب القلوب ولا تغرب عن علام الغيوب وجملة تغفل صلته وعسى مقحمة بين الموصول
وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف
والهداية وقال ابو حيان رحمه الله تركيبا اعجميا لا عربيا لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول
الزمخشري في الاعراف ان عسى وقع في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى اليمني هذا التركيب مشكل لانه لم يرد على القياس
المتقدم استعمال عسى لانها استعملت على احد [illegible] اما ان يكون لها اسم وخبر هاهنا اسم الفعل [illegible] بينهما ان
يكون اسمها ان مع الفعل ويستغني بذلك عن الخبر واما ان تكون زائدة كما كان اذا زيدت لانها قد تضمنت معنى كان كما نص
عليه سيبويه فيجوز حينئذ ان تجري مجراها في الزيادة والاقحام لتاكيد الشرط ونحوه واما ان يكون التقدير
عسى ان يكون شرطا واسم عسى ضمير يرجع الى [illegible] فيحذف [illegible] جائز كما في الايضاح واما ان عسى معترضة
بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التربيط المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف وتقدير عسى التربيط ان يكون حاصلا
قلت لا حاجة الى زيادة [illegible] معنى [illegible] الزجاج في زيادة جميع افعال هذا الباب وقد تبعه التحرير في سورة
الاعراف فاحفظ **قوله** او حث على المبادرة الخ يعني ان قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فهي يحول بينه
وبين قلبه يمينه فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده
الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هو واجدها وهو التمكن من اخلاص القلب واخلصوها لطاعة الله ورسوله صلى الله عليه
وسلم فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه علمه **قوله** او تصوير
وتخييل الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء مما لا يقدر عليه صاحبها شبه تمكنه
بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه كما في الحديث ما من ادمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فمن
شاء اقامه ومن شاء ازاغه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله الاول ناظر الى الاول ونقض بعده اشارة الى انه
فسخ عزائم [illegible] سعادة [illegible] ثبوت [illegible] تبديل الاعمال
حركة الهمزة اليها على لغة من ينقل حركة الهمزة بالاثر [illegible] اجرا الوصل مجرى الوقف وقوله بينه وبين الكفر [illegible]
وقوله وانه اليه تحشرون انسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري في تفسيره ضمير انه لله او للقلب **قوله**
ذنبا يعمكم اثره الخ فسرت الفتنة هنا بمعنيين احدهما الذنب والمراد بالذنب تقرير المنكر بين [illegible] واختلاف كلمة
الدين والثاني العذاب فان اريد الذنب فاصابته باصابة اثره وان اريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا في لا
هل هي ناهية او نافية كما سيأتي تفصيله وقد قيل انها دعائية [illegible] وتبعيضه تحصل بالضرب وجوه
بعضها صحيح مراد [illegible] الخبار الشق الاول وقوله اثره اشارة الى ان التصويب على هذا التفسير
هو الاثر [illegible] في اصابته والمراد باثره [illegible] وقوله كاقرار المنكر الخ [illegible] الفعل المنكر
بين المسلمين [illegible] وقوله بين اظهرهم اي بينهم وظهر مقحم كما مر [illegible] ما يظهر خلاف
ما يضمر [illegible] ومداراة [illegible] للذنب [illegible] الكاف اشارة الى انه غير مخصوص بها **قوله**

على

على ان قوله لا تصيبن اما جواب الامر الخ ولا نافية جيء بها لاصابة لا تختص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه
الله بانه غير مستقيم اذ جواب الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما ذكره المص رحمه الله تعالى وغيره فيقدر
ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقاء سببا لانتفاء الاصابة عن الظالم واجيب بانه محمول على
المعنى واصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبنكم فان اصابتكم لا تصيب الذين ظلموا خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقام
جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسببه عنه وسمي جواب الامر لان العامل ملتزمه لفظا وهذا اوجه وجعل الفتنة على هذا
اقرار المنكر بينهم ومن تبعيضية ورد بانه من البين ان عدم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا
التمايز ولو جعل الضمير في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني اما لو جعل لجواب الشرط المقدر فالمقدر صفة الجواب لا الشرط فيكون
جواب الشرط الاول على ان مراده انه قائم جواب الشرط الاول هكذا لانه المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شيء وهو الذي [illegible] سبب لدقة
نظره وقيل انه على راي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من جنس الملفوظ في مثل
لا تدن من الاسد يأكلك المقدر للاثبات اي ان تدن يأكلك وههنا النفي اي ان لم تتقوا تصبكم والمص رحمه الله قدر شرطا
يستقيم به المعنى لمضمون الامر ولا نقيضه فلا يتعين كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم
وان اصابتكم لا تختص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكون ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة
وقيل مراده ان تقدير اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائي رحمه الله في تقدير النفي لكنه عبر عنه بالاصابة لتلازمهما
فلا يرد حديث الواسطة وارتضاه بعض المتاخرين وههنا بحث وهو ان من جعله مجزوما في جواب الشرط يحتمل انه يفسر
الفتنة بالذنب ويريد بها ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوه لا تصيب الظالمين خاصة بل تعم لانه لا يكون ابتداء
بل الابتداء وضع هاهنا بما اقتصر على المنع فيحصل النظم حينئذ انتفاء المعصية بالذات وامتناعها منكم ولذا قال
ابن العربي كما نقله القرطبي فان قيل كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ونحوه ما يوجب ان لا يؤاخذ احد بذنب غيره
فالجواب ان الناس اذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على من راه ان يغيره فاذا سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه
وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة وصح الكلام من غير تكلف **قوله** وفيه ان جواب
الشرط متردد فلا يليق به النون الخ جواب عن انه لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا انهم اختلفوا في المنفي بلا
فقيل يجوز تاكيده لجريانه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والفراء قال انه جاز هنا لانه في معنى الجزاء والمص
رحمه الله تبعا للكشاف قال ان فيه معنى النهي لان المعنى لا تتعرضوا لها فاخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما في النهي
وما ذكره بيان لوجه عدم تاكيده بانه متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيد يقتضي دفع التردد
فاجاب بانه طلب معنى فيؤكد كما يؤكد الطلب وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه على انه قيل انه
لا تردد في طلبه فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لا الغيبة وقد علمت ان الفراء يجوز
تاكيد الجزاء مطلقا فما ذكره هنا على مذهبه وعلى ما نحاه ابن جني من ان المنفي بلا يؤكد لشبهه بالنهي كما في قوله تعالى
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بانه منع ما جوزه هنا في سورة النمل لان النون لا تدخله في السعة
فكانه نسي هنا ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر **قوله** وفيه شذوذ الخ قد عرفت ان ابن جني وبعض
النحاة جوزه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور **قوله** او للنهي على ارادة القول
اي لا انها نهي حكاية صفة فتنة ايضا لكنها لما كان الطلب لا يصح صفة لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من احوال الموصوف فقولك
مررت برجل اضرب به لا يصح الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك
حتى كانه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار تاويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وانما اشتهر ذكره كما
في شرح المغني فتامل **قوله** حتى اذا جن الظلام الخ هذا رجز لا يعرف قائله وفي كامل المبرد رحمه الله ان العرب تختصر
التشبيه وربما اومت ايماء كما قال الراجز • بتنا بحسان ومعزاه تئط • ما زلت اسعى بينهم والتبط •
حتى اذا كاد الظلام يختلط • جاؤوا بمذق هل رايت الذئب قط • يقول انه في لون الذئب لان اللبن اذا خلط

الرضا هنا معناه ترك ازالة المنكر مع القدرة والا فالرضا بالمعصية مجمع عليه كان كفرا كما هو معلوم فتامل كاتبه

بالمامرب الى المبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة مرقا ما اللبن الممزوج بالما وقط للاستيعاب الزمان الماضي وهي مشددة
لكنها مخففة للوقف عليها ومارواه المص رحمه الله مخالف لرواية المبرد في المصراع الاول والاختلاط بالخا المعجمة اي اختلط ما فيه
لشدة ظلمة وبصحاحاله اي بالغ في ظلمته يعني ان لون اللبن يخلط بياله لون الذيب لشدة شبهه به فان هذا اللبن يشبه
لونه وهو من بديع التشبيه كانه قول بعض المتاخرين ۰ قام يتمطط شمعة فظل ابيت الهد رقط **قوله** واما جواب قسم
اي فظيرتا كيده ويؤيده القراة الاخرى وهي قراة علي وزيد بن ثابت والي وابن مسعود رضي الله عنهم وانما قال وان
اختلفا في المعنى لان احداهما اثبات والاخرى نفي ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال اصله لتصيبن حذفت الفه ومنهم من قال
لاتصيبن اصله لتصيبن فطول وهو ضعيف والاصابة على الاولى عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة
لذكر هذا مع وضوحه **قوله** ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر اي يكون نهيا مستانفا لتقرير الامر وتوكيده ومعناه
لاتتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فان الاصابة خاصة على هذا انما اول بلاتتعرضوا لان الفتنة لاتنهى فهو من باب
الكناية كما في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه فانه يشير بقوله لاتتعرضوا واشار بقوله خاصة الى انه خاص على هذا كما مر
قوله فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه بيان للمعنى على النهي كما مر ويحتمل انه تعليل للنهي عن التعرض للظلم
فاذا اختص وباله بالظالم لم يرد نفيه الى نفي الاصابة راسا ولا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة [?]
قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وانما اقتصر على الوجه الاول والصحيح في الحواشي الاول وهي الكشاف معنى
من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لاتصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس فقيل في
تخصيص التبعيض بالاول والتبيين بالثاني حزازة وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي ومن فيه تبعيضية لان المعنى ان الفتنة
لاتختص بالظالمين منكم فيكون منكم بغير ظالمين فتعم ايضا والثاني النهي ومن فيه بيانية لانه نهي المخاطبين عن الظلم الذي هو
سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه اشار بقوله لا [?]
خاصة اي لاتتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس ومن ساير الناس في محل
النصب على الحال من الضمير في اقبح ومن المستعمل مع افعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم من ساير الناس [?]
[illegible] فلعدا وقيل الوجه الاول ان يكون جوابا للامر ومحله نصب على انه بدل من للذين ظلموا والثاني ان يكون نواصفة
اونهيا ومن بيانية والى هذا ذهب القاضي ايضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لاتصيبكم العذاب خاصة على ظلمكم كان منكم
تفسير الذين ظلموا انه لاتصيبن الظالم الذي هو انتم اي لاينبغي ان تختصوا بالفتنة وانتم عظما الصحابة فاذا احققت النظر
علمت ان المخاطبين في الاول كل الامة وراكبا الفتنة بعضهم فلا محالة يكون من تبعيضية والمخاطبين في الثاني خص الامة
الذين باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيضين على الوجه الاول انه كون لاتصيبن جواب
الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كونه لاتصيبن نهيا سوا اعتبر
مستقبلا او صفة لان المعنى لاتتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم انتم بنا على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم
خاصة دون ساير الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من ساير الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من ساير الناس
على حذف مضاف اي من ظلم ساير الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم اقبح من الظلم من ساير الناس اذا عرفت
هذا فقول المص رحمه الله على المنع المشهور في الوجوه الاول الظاهر ان المراد منها الثلاثة من الخمسة او هي مع كونها نهيا
وجوابا للامر او نافية وهي صفة فتنة او انها هي صفة فتنة بالتاويل المشهور والاخير من كونها فيه جواب قسم او
ناهية وجملة مستانفة وقد اورد عليه انه لافرق بين الوجه الثالث والخامس حيث اذا كانت جواب قسم فلا ان فيه نفي
تبعيضية كما في الوجه الاول من غير فرق واما على نسخة الافراد وان مراده ما في الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه
بعض ارباب الحواشي على تصحيحها فلانه كما قال في كلامه ونصب الاية والتي في المقام نظر لم يدفع بسلامة الاخير **قوله**
وقيل للعرب كانوا مستضعفين وكانوا هذا وان نقل عن وهب بعيد لاينا سبه المقام مع ان فارس لم تحكم على جميع العرب [?]
رواه في الدر المنثور ايضا **قوله** كثار قريش [?] عداهم اي ميل انهم ناظرا الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم

طيبي

اي غير قريش من العرب ولو ارجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب اي عادي العرب بجرمهم لم يبعد ومعادين
تحتمل مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه **قوله** فاواكم الى المدينة ناظر الى تفسيره بالمهاجرين
وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وفيه لعله الكفار رمثا على ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار [?] مطلقا وقوله او
بمظاهرة الانصار يشير الى ان الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملايكة هو على عموم الخطاب ايضا يوم بدر ظرف له وفسر
الطيبات بالغنايم لانها لم تحل لاحد قبلهم ولانها انسب بالمقام والامتنان به اظهر هنا **قوله** بتعطيل الفرايض والسنن الخ
يعني المراد بالخيانة لها عدم العمل بما امر به او بالنفاق او الغلول في الغنايم اي السرقة منها لان الغلول بالمعجمة معناه السرقة
من المغنم **قوله** وروي الخ اشارة الى وجه اخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلايل وفيه انه صلى
الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وابو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه [?]
في اسما الرجال وهو صحابي معروف وروى ابن المسيب انه رضي الله عنه تصدق بثلث ماله وتاب فلم ير منه بعد ذلك الا الخير
حتى فارق الدنيا **قوله** فاشار الى حلقه انه الذبح اي اشار بيده الى حلقه يعني باشارته ان حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل
فلا تختاروه **قوله** فشد نفسه على سارية اي عمود من عمد وقد اختلف في الفعل الذي اوجب فعل ابي لبابة [?]
هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المص رحمه الله وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه
الخ وقال ابن عبد البر انه اصح اي رواية وقوله لا انخلع من مالي اي اتركه لله وقوله ان يتصدق به بدل من الثلث او بتقدير
لان يتصدق به **قوله** واصل الخون النقص الخ اي اصل معناه النقص والخائن ينقص المخون شيئا مما خانه فيه وهو ضد
الامانة وقوله لتضمنه اي ضد الامانة اياه اي النقص واعتبر الراغب في الخيانة ان تكون سرا وقوله فيما بينكم اي لا تقع منكم
الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وامانا تكم على حذف مضاف اي اصحاب اماناتكم ويجوز ان يجعل الامانة نفسها مخونة
قوله وهو مجزوم الخ اي يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي كقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله
اي لا تجمعوا بين الخيانتين او مجزوم بالعطف على ما قبله وهو اولى ولذا قدمه المص رحمه الله تعالى لان فيه النهي عن كل واحد
على حدته بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدته وروي عن ابي عمرو امانتكم بالتوحيد
وهو معنى القراءة الاخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بان مقدرة **قوله** انكم تخونون الخ يعني ان الفعل منزل
له مفعول مقدر بقرينة المقام كانكم تخونون وتخونون او هو منزل منزلة اللازم والى هذا اشار بقوله وانتم علماء لان ذاك من العالم
اقبح منه من غيره وليس المراد به ما ذكر التنبيه على كل حال وتنبيهه الخطاب [?] **قوله** لانهم سبب الوقوع الخ اشارة
الى معنى الفتنة كما مر فانه اما الاثم او العقاب فكونها الفتنة تعليلهم لانهم سببها او الاختبار فالمعنى ان الله [?] الاولاد والاموال
ليختبركم وقوله كما في ابي لبابة رضي الله عنه اشارة الى انه نزل في حقه او ليس في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا اعقب به
وقوله لمنا ثه اي اختاره وقدمه عليه وانبطوا المعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به وتعبدوا **قوله**
هداية الخ ذكر الزمخشري هنا معاني كلها ترجع الى الفرق بين امرين وقال الطيبي رحمه الله يجوز الجمع بينهما فاو للتخيير ولما فسره
بالظهور مع خفائه تبيين وجهه بان الفرقان ورد في كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله اظلم الليل
لم يجد فرقانا ومن لم يعرف مراده قال لو قال بدله ابين من فرق الصبح كان اولى **قوله** تستروها الخ اي في الدنيا التكفير
حقيقته لغة الستر فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم ثم اشار الى انه يجوز تغايرهما بتغاير المتعلق بان يراد باحدهما
الصغاير او ما تقدم وبالاخر الكباير او ما تاخر وفيه اشارة الى ان مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه انه كان عليه ان
يفسر التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين [?] الى عدم الايجاب **قوله** تذكار
لما مكر قريش به الخ يعني انه ذكر هنا تذكارا لما كان في اول الاسلام وقوله واذ كراذ يمكر بك الخ [?] والوثاق بفتح الواو
وكسرها ما يوثق به ويشد به فالمراد بالتثبيت هو جعله ثابتا في مكانه اما لكونه مربوطا فيه او محبوسا او مثخنا بالجراح
حتى لا يقدر على الحركة منه ولا يلزم ان يذكر في القصة الاتية لانه قد يكون من الراي ولا يعتد برايه فلم يذكر لسقوطه والاثخان
ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحراك الحركة والبراح مصدر برح مكانه ان زال عنه فنفيه يراد به

الثبوت والبيات المحجوم على العدو ليلا ودار الندوة دار بناها قصي يجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من نحاها لمكانا جتمع فيه ومنه النادي ولن تعدوا من عدم ليوم دهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا الحديث اخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وابو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما فقول الطيبي رحمه الله انه في مسند احمد رضي الله عنه وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قال خاتمة الحفاظ السيوطي وهذه القصة وقصة الغار منفصلة في السير **قوله** برد مكرهم عليهم الخ المكر كما قال معناه حيلة يجلب بها مضرة الغير وهو لا يجوز في حقه تعالى اشار الى تاويله هنا بوجوه اولها ان المراد بمكر الله رد مكرهم اي عاقبته ووخامته عليهم فاطلق على الرد المذكور مكر للمشاكلة هنا لما فيه ترتب اثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله برد مكرهم عليهم وثانيها ان المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل لعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما في شرح المفتاح وتصح فيه الاستعارة ايضا لانهم لما اخرجوه صلى الله عليه وسلم اخرجهم اسخاذ لكان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا وهو المشار اليه بقوله او مجازاتهم عليه وثالثها ان تكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقليلهم في اعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضمر المشار اليه بقوله او بمعاملة الله معاملة مشاكلة صفة فالوجوه اربعة **قوله** اذ لا يوبه بمكرهم الخ يوبه ويعبابه بمعنى يعتد به وقوله دون مكره اي عند مكره والمراد وجه معنى المشاكلة لا الازدواج وقوله لان مكره انفذ من مكرهم وابلغ تاثيرا وهذا معنى الخيرية والتفضيل فيه النظر قال النحرير اطلاق خير الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ تاثيرا فالاضافة للتفضيل على الصناف لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتاثيرا في الجملة وهذا معنى اصل فعل الخير فيقتصر المشاركة فيه واذا جعل باعتبار انه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما في قولنا عدلا بني مروان لا تنفى المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتاء بمعنى ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير في شريته وكلام المص رحمه الله يمكن تنزيله على هذا التقدير **قوله** واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله في سورة آل عمران وهو يقتضي ان المكر لا يطلق عليه تعالى بدون مشاكلة واعترض بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد اجيب عنه بان المشاكلة اما تحقيقية او تقديرية والاية التي اوردها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة الله لان ما قبله يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر **قوله** هذا قول النضر بن الحارث اي النضر بن الحارث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء فكانوا يتبعونه ما يقوله واشار الى انه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم واشار الى ان وجه التجوز في اسناده انه كان مخبرهم الذي يعلمهم الباطل ويعلم منه وهما مر في اماكن ان اسناد فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه او لرضى الباقين به او لان القائل رئيس متبع او لغير ذلك من النكت وانه لا ينحصر فيما ذكر كما توهم والنضر بن الحارث بن الصاد المهملة من بني عبد الدار ... التصحيف وقع في بعض النسخ فاضبطه بضاد معجمة بعدها ياء اي صاحبهم الذي يفصل القضايا فيهم ولهادحه وليست بالحاء كما قيل وكابيتر ... بمعنى تشاور وادا الحكابر اصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيري وقوله ان نشاء ... والانفة بتخفيف والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبرا والتحدي طلب المعارضة واصله في الحاديين يتناطران في الحداء ثم عم والتقريع التعيير والتوبيخ ... وقوله فلم يعارضوا ... على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة ... الا الزمنة وغاية ابتهاجهم به وقد قال حتى علقوا السبعة على باب الكعبة ... لا اصل له وانما اشتهر **قوله** ما سطره الاولون من القصص اصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا ان جمع سطر بالسكون اسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث ومعناه ما سطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها والمصدر **قوله** هذا ايضا في كلامهم وكذا القايل ابلغ في الجحود الخ وجه ابلغيته انه عد حقيته مقتضيا لانه علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لعزمن

تعليقه

تعليقه عليه وهذا اسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط وبعدم جزمه بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للاثبات فرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق بالمحال كان الباطل حقا على فرض المحال غير قطع الانتفاء البصح تعليق شيء به بكلمة ان الموضوعة للشك الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء كذا الشيء واما ما قاله هذا القايل فانما نشا من ذهوله لا اقتصاره في بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة بينها وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوم الانتفاء فيكون المحل لكل لو دون ان فتدبر **قوله** والمعنى ان كان القرآن حقا منزلا الخ تكرر حقا مع تعريفه في النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص والتعريض وقع على سبيل المجازاة لتوهم انه هو الحق لا على قصد الحصر ولا لان المنكر الحصار الحقية فيه الحقية من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيته محال من اصلها فلذا ذكره وترك الفصل في بيان المعنى وتقريره لدلالته على عدم قصد الحصر وعرف المجازاة اشارة الى انها معروفة وهي التسجيل وقوله ولا حاجة الى التوفيق الخ على هذه المجازاة لانه ليس المقصود به المجازاة فيه وقيل ان هذا بحسب النظرة الاول والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق للجنس فيكون خارجا لاجنبي كما في الكشاف اي الحق المعهود المنزل من عند الله هذا الاساطير الاولين كما يدعيه قوله الى النص فائدة تخصيص المسند اليه انما ياتي له ايضا والكره الفصل كما حقق في قوله الا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا انشاء هدا لو وقع مقام تعريفه وكذا قوله ردا له فقوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وان وان عدل عن مسلك الكشاف لعدم ثبوت قولهم هذا الا على وجه التخصيص ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله بمنزل ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك واما ما تمسك به من انه لم يثبت قول ما يدل على وجه التخصيص ليس بشيء فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام الله ليس معناه الا ذلك عند التامل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه انه للعهد اذ المجازاة تقتضيه لما اختاره فتعسف ظاهر وقوله بعذاب اليم سواه يوخذ من المقابلة ويصح ان يكون من عطف العام على الخاص **قوله** والمراد منه التهكم واظهار اليقين اي عطف عليه للتفسير لانه ليس اليقين المصطلح اذ ابطانه الواقع والتهكم في اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما في الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد امطر علينا السجيل والحجارة المسومة للعذاب وامطر استعارة او مجاز لا نزل **قوله** وقرئ الحق الخ قراءة العامة النصب وقرا الاعمش وزيد بن علي بالرفع **قوله** وفائدة التعريف فيه الخ اي الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ هي لم تنكر بل حقية مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر من ان التعريف عهدي وانه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه انه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الله المنزل عليه على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتاكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف **قوله** بيان لما كان الموجب لامهالهم الخ والمراد بدعاء الكفار قولهم امطر علينا حجارة من السماء الخ ولا يتاتي كونه دعاء قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته **قوله** واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظا او معنى وهي تفيد التاكيد باتفاق النحاة اما الكوفيون فزائدة للتاكيد واصل الكلام ما كان الله يعذبهم اولا لانها غير زائدة والخبر محذوف اي ما كان الله مريدا او قاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه واما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي في قوله انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق بك ونفي الليافة ابلغ من نفي اصل الفعل فتكلف لا حاجة اليه بعد ما بيننا **قوله** عذاب استيصال اي يعمهم بهلاكه وبا ظهرهم ... قيل عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع انه لا يلائم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم ان المراد به عذاب استيصال والقرينة عليه تاكيد النفي الذي يصرفه الى اعظمه **قوله** والمراد باستغفارهم الخ ذكر فيه ثلاثة اوجه الاول ان المراد استغفار من بقي بينهم وبين اظهرهم من المسلمين المستضعفين قال الطيبي وهذا الوجه ابلغ لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن امثال هولاء الكفرة

وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الاحكام والثاني ان المراد به دعاء المكرة بالمغفرة وهو لم عليهم انكم يكون بمجرد
طلب المغفرة منه تعالى ما تعالى عذابه ولو من الكفرة والثالث ان المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من
الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفيا في هذا ثابتا في الوجهين الاولين وسبب
الاختلاف فيها ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي ان الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا
الى النفي قيد الدون المنفي وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي وعلى الثاني فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى
القيد فقط ويثبت اصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين والمعنى انتفاء الفعل من غير
اعتبار نفي القيد واثباته والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل
والقيد او القيد فقط او الفعل فقط كما قرره النحرير في سورة آل عمران وتقدم تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة واما قول
الشارح النحرير هنا انما الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان المعنى وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم فان تعقيب الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وانت فيهم حال ايضا فيتحمل
الاستغفار عن الكفر ينافي التعذيب وقد تبين انهم يعذبون بمفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ويقولوا وما لهم الا يعذبهم الله فينتفي
الاستغفار قلنا كذلك كونه فيهم ينافي بحكم الهداية وقضية الحكمة تعذيبهم وقد تبين انهم يعذبون فان قيل كونه فيهم ليس
مما يستمر الى زوال البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غايته انه احتمال بعيد ويمكن ان يقال هم بتغيرهم
للاستمرار فينتفي التعذيب ولو بعد حين بخلاف انتفائهم فانه لم يرد الثبوت ومنه يحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا
انما يتم اذا اعلم الله انها يصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت انتهى فلا يخفى ما فيه من التطويل وما هو كالاشبه من التناهي
ولبعض الناس هنا خبط تركه اولى من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق
للمنهات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه بينهم وبجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمير
كما قيل **قوله** مما يمنع تعذيبهم اي هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم الا يعذبهم الله واي شيء لهم في انتفاء
العذاب عنهم يعني لا حظ لهم في ذلك فهم معذبون لا محالة وكيف لا يعذبون اه ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفي
فيه عدم علة الوجود كما حققوه اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب لما لم يكف في وجوده عدم المانع بل لا بد من الموجب
اشار الى وجوده بقوله وهم يصدون ونحوها استفهامية وقيل انها نافية اي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة **قوله**
متى زال ذلك اي الاستغفار وكونه فيهم لرفع المنافاة بينها لا نافي وقد دفع ايضا بان العذاب الاول في حذاء الاستئصال
لعل الله ان يخرج من يسلم من ذريتهم ثم يهلكهم والثاني قتل بعضهم وعن الحسن ان هذه نسخت ما قبلها وقال الحسن ان نزول
وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم فاستغفر من بها من المسلمين فنزل وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون ولذي وبينهما صد المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم الا يعذبهم الله واذن له في فتح
مكة وبناه على ما تقدم فادلة السورة **قوله** وحاصل ذلك ان الاشارة الى ان الجملة حالية واورد على قوله واحصار الكفر
عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سيق له الكلام واجيب عنه بان التقابل انما كان
هنا هو المحقق اذ كان النضر من تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم يعم الكل بسبب صد سيكون منهم
ولو صدر من غير النضر ونظرائه بعد هلاكهم فتامل **قوله** مستحقين ولاية امره مع شركهم اه فالضمير للمسجد الحرام
ولما كانوا متولين له وقت نزولها بين انه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تأويل وقوله المتقون من
الشرك اشارة الى شموله لجميع المسلمين وان التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الاولى للتقوى كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون
اخص من المسلمين وجعله الزمخشري على الاول مخصوصا ايضا لانهم المستحقون لا الحنفية **قوله** كأنه نبه بالاكثر
لان منهم من يجهله ولكن يجحده عنادا او المراد بها اهل الدين لان الاكثر حكم الكل في بعض الاحكام كان الاقل لا يعتبر فنزل منزلة
العدم **قوله** اي دعاؤهم او ما يسمونه صلاة اه قال الراغب في تفسير الاية ان كل ما صلاتهم انه تنبيه على ابطال صلاتهم
وان فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكوا ونصدى كان المراد بالصلاة الدعاء تحقيقتها وهو الدعاء والتعز

المعروف

المعروف نحو المكاء والتصدية بتاويله بان لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب او المراد انهم وضعوا
المكاء موضع الصلاة على حد تحية بينهم ضرب وجيع ومن لم يتهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء والتصدية ولا يخفى
ان اول الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يكون الاصل لاخير فلا تبقى حاجة اليه وان نبه يحتاج الى وقوع هذه التسمية
منهم ويحتمل انهم يرون انهم يصلون فتامل **قوله** فعال من مكا يمكو اذا صفر واسماء الاصوات تجيء على فعال الا ما شذ كالنداء والبكاء
ممدود او مقصور اي ممدود وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع **قوله** تصفيقا اه قال ابن يعيش في
شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صدد اصد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يضجون ويعجبون
نحو احدى الداليين ياء كما في تقضى البازي لتقضض وهذا قول ابي عبيدة وانكر عليه وقيل انما هو من الصدى وهو غير ممتنع لوقوع
يصدون على الصوت او ضرب منه انتهى والصدى معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد
بحيث يسمع له صوت وان كان من الصد فالمراد صدهم عن القراءة وعن الدين والبيت الحرام والصد بمعنى الصيحة كما مر عن ابن يعيش
قوله وقرئ صلاتهم بالنصب اه في هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي رحمه الله وعن ابن
جني على اصله وان المعرفة قد تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك وانه يغتفر في النواسخ لا سيما اذا نفيت وتفصيله في كتب النحو
والمعاني وقوله ومساق الكلام اه اي هذه الجملة اما معطوفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب او على قوله
وما كانوا اولياءه فيكون تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بصيغة المجهول اي يرون انها مع انهم في صلاة ايضا او يحاكون افعال
المسلمين استهزاء وتخيلا لهم ليعتقدون فلك **قوله** واللام يحتمل ان تكون للعهد اي للعهد الذكري من غير تعيين فلا وجه
لما قيل انه القتل لدلالة الامر على هذا فينبغي تقديمه على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء للسببية لا للتعقيب وهي دالة
يفيد ان كون الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لكونهم وانه نشأ من اعمال الكفر **قوله** اعتقادا وعملا وفي نسخة او عملا
يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل لان انكار الدين باطل على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون
اثنا عشر منهم وهم ابو جهل وعتبة وشيبة ومنبه ونبيه ابنا الحجاج والنضر وحكيم بن حزام وابو ربيعة والحارث والعباس وغيرهم
والجزور بفتحتين جمع جزور وهو من الابل مطلقا او الناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا انه مؤنث لفظا
وجمعه جزر وجزائر واستثنى بعضهم العباس بن عبد المطلب والثاني وقيل انها نزلت في نفقة ابي سفيان والاوقية بالضم وتخفيف الياء
بالضم ايضا افعولة من وقى او فعلية من الاوق وهو الثقل وهي اربعون درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف
عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وذكر الزمخشري انها اثنتا عشر واربعون درهما في سورة النساء وهنا اثنان واربعون مثقالا واللام في
ليصدوا لام الصيرورة ويحتمل ان تكون للتعليل لان غرضهم الصد وهو سبيل المكتسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم
وسبيل الله طريقه وهو هنا دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم **قوله** فسينفقونها بتمامها ولعل الاول
اخبار عن نفاقهم لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة الجزاء وهو فسينفقونها ولذا اقترن بالفاء وينفقون اما حال او بدل
من كفروا او بيان له وفي تضمن الجزاء معنى الاعلام والاخبار والتوبيخ على الانفاق طلبا لانكار عليه كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله
وفي تكريره لانا فيه الشرط والجزاء الدالة على كل من الانفاق كأن قوله انكم تدخلون النار فتعداخرى تتهدد قولهم في الدرك الاسفل من النار
فهذا ودل على المعنى الذين ينفقون اموالهم ليطفئوا نور الله والصد عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب سوء
عقبة ذلك الانفاق وانقلابه الى اشد الحسرات من القتل والاسر في الدنيا والنكال في العقبى ❊ اذا الهوى لم يزرق خلاصا من
الاذى ❊ فلا الاجر مكسوب ولا المال باقيا ❊ وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله وهو الاظهر فقوله بتمامها اشارة الى وجه
التغاير وهو ان المتعلق الاول بعضه والثاني كله ومنا لم المال انه يغني بهم وبدل او الاول انفاق في بدر والثاني في احد فينفقون
لحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبالي ولما كان الانفاق الثانية الاولى سببا للانفاق الثانية الى بلغ الانتهاء به
عليه حمل الآية نزلت بعد الوقعتين **قوله** ويحتمل ان يراد بهما واحد كما مر تحقيقه ووقع تكراره وذلك لم ابطال بعده
وقوله ولعله لم يكن بعد اوان الاستقبال فيها على ظاهر خصوصا ان الجزاء الدال على العاقبة وما تقرر لا ينافي ما اقر لانه باقي
زيادة التبيين في الثاني وتزيينه بالتاكيد الاول لمن عمرهم كما مر فظاحاصل انها قولان هل نزلت في الانفاق يوم بدر او يوم احد وعلى

هذا انما واحد والاول لبيان غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون بحرد وقوله فسينفقونها عليه والفعلان مستقبلان
وان حمل ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين **قوله** لفواتها من غير حصول المقصود اما في بدر فظاهر واما في احد فلان
المقصود لهم لم يتبح لهم بعد ذلك فكان كالفائت **قوله** وجعلها ذات الحسرة حسرة اي ندامة وتاسفا قيل انه يريد انه من قبيل
الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقها ندامة بكون ذاتها ندامة ولا مانع من حمله حقيقة بتقدير مضاف او بجعل
التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انما اطلقه بطريق التجوز على الانفاق مبالغة **قوله** ثم يغلبون اخر الامر يعني ان المراد
بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على حسرتهم بازمان فلم اخرت بالذكر قلت المراد انهم يغلبون
في مواطن اخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع اي يكون مرة لهم
ومرة عليهم كما قال فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر والعاقبة للمتقين وههنا استعارة مشبه المتحاربين
بالمستقين على بير واحدة ودلو واحد واول من قاله ابو سفيان رضي الله عنه **قوله** الى الذين ثبتوا على الكفر اخصه بهم
بقرينة ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن او الفساد والصلاح تعلقت بيحشرون فان فسر بالمال لان تعلق بتكون عليهم
حسرة اذ لا معنى لتعليل كون انفاقهم حسرة بتمييز الكافر من المؤمنين كما انه لا وجه لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب
ولم يكن على هذا الحمل تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز ابلغ من الميز
لزيادة حروفه على المشهور ... فتمييز ومزية فالميز وقد قرئ شاذا ... اليوم والمراد ان الذين كفروا الثاني هو
الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد ان ... بمعنى يتقوا حتى ... الفعل لا يدل على الثبوت ... بانه ثبوت ... كما قيل **قوله** فيجمعه ويضم بعضه الى بعض من قولهم سحاب مركوم ومتراكم من الركام وهو ما يلقى بعضه على بعض
ويوصف به الرمل والجيش فان كان الخبيث الكفرة والطيب المؤمنين فالمراد بها ازدحامهم في الحشر وان كان المراد
المال الصالح والفاسد فالمراد انه يضم كل صنف بعضه الى بعض في الكثرة ويجعله في جهنم ويجعل ... فيها وان كان المراد المال فظاهر
لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الاية والمعنى انه يكون حسرة ووبالا في الدنيا والاخرة **قوله** اشارة الى الخبيث لانه
مقدر بالفريق الا توجيه جمعه مع افراد المشار اليه واذا كان المشار اليه الذين ثبتوا على الكفر فظاهر وبين الحاصرين بالكاملين
ليصح الحصر ويتبين وجه الكمال بما ذكر وهذا بناء على ان مراده به الكافر **قوله** يعني ابا سفيان واصحابه اي فالتعريف فيه للعهد
وقد حمل ايضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا وجعل اللام لام التعليل لا التبليغ وهي صلة القول له لانه كان الظاهر
حينئذ ان تنتهوا بالخطاب لكنه جوز ان يكون للتبليغ وانه امر ان يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنه الفاظ الجملة
المحكية سواء قاله بهذه العبارة او غيرها كما اختاره في البحر **قوله** وقرئ بالتاء على الخطاب ... اللام للتبليغ وقوله
وان تعودوا الى قتاله ... بالعود الى المعاداة لا يخفى انه ... على حاله ... لكان المعنى ان داموا عليها **قوله**
الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اي تحزبوا بمعنى تجمعوا احزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز
تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمص رحمه الله لم يذكره لانه ... ذكره ولان السنة تقتضي التكرر ففيه تفسير
بامر خاص وفي البحر ان قوله فقد مضت سنة الاولين لا يصح ان يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير وان يعودوا
انتقمنا منهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجزيهم اشارة الى انه اقيم مقام الجزاء او جعل عبارة عن الجزاء والكناية والتكون
لها حد ... بن ... على ... وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين ... على انتهائهم
قاتلوه فلذا ... يكون تعليقه ... يعني ان ثوابهم بمباشرة القتال دون نسبتهم لا ثابته ... وفي العبارة كدر
تنبيه قال ... المراد بالذين كفروا الكفر الاصلي وما سلف ما مضى في حال الكفر ... ابي حنيفة رحمه الله على ان من عصى
طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب في حكاية الضعفاء ... وهذا ليس بشيء قال ابو حنيفة رحمه الله ومالك ابقيا الاية
على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما قبله وقال لانه يلزمه حقوق الادميين دون حقوق الله كذا في كتاب احكام القران
لابن عبد الحق ... الشافعي رحمه الله وقال ... **قوله** الى الذي اخذ ... بعض الله ... موصول
وكان ... تعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان او الواحد دار الحرب مغيرين

بغير اذن الامام فاخذ شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي
يخمسه وان لم يسم غنيمة عنده لالحاقه بها وقوله حتى الخيط كناية عن اقل ما يطلق وقد اجيز في ما هذه ان تكون شرطية
قوله مبتدا خبره محذوف اي فحق او فواجب ان لله خمسه وقد رجح هذا بانه ... ولان المطرد
في خبرها اذا ذكر تقديره ليلا يتوهم انها المكسورة فاجري على المعتاد فيه ومنهم من اعربه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم ان لله
وقد رجحت هذه القراءة بان فيها الدلالة على ثبات الخمس وانه لا سبيل الى تركه ... للخبر المقدر كلازم وحق وواجب
ونحوه وفيه نظر **قوله** والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم وهو بمعنى قول عطا والشعبي رحمهم الله وخمس الرسول
صلى الله عليه وسلم واحد خمس الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم ام لافصل الثاني ذكر اسما
لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الاية المذكورة او بيانا لانه لابد في الخمس من اخلاصها لله وبكونه لا بعده تفصيلا له
وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بتعظيمه تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد وليس
المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه ولذا اتركه المص رحمه الله لعدم ارتضائه له
وايحاده مع الثالث بحسب المال ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره لا معنى
لتعظيم المسكين وابن السبيل واما يقال فيه شفقة ... مع ان اعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير
بهذه الاية صائبا لكن قوله فكانه قال ... يقتضي انه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كانت هي به لله واختصهم به
اما الرسول صلى الله عليه وسلم والقرابة فظاهر واما اليتامى من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وان
كان الفقر المحض والمضطر والمعتر مغفلا ... انه مراده ويكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لان ذكر الله للتعظيم
وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفا على الله كما في الاية فانه زيد للتعظيم وان كان بيانا للاصل او جب
الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدا اي هو للرسول او الضمير للخمس **قوله** وحكمه باق بعده ... الحكم الصرف باق الى الان
وهو مذهب الشافعي رحمه الله ... خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل
يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره الامام رحمه الله
قوله وعن مالك رحمه الله الامر فيه مفوض الى راي الامام اي ما لك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة
لبيان انه لا يصرف في سواها وليس للتحديد بل الامر موكل عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين ويسمى
جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم والاختيار عنده فالمراد بذكر الله عنده ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور
بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله لانه يوكل سهم صلى
الله عليه وسلم فانه صرفه ولان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة اسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق
استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب
النسب **قوله** وذهب ابو العالية رحمه الله كان هذا المذهب مذهبا لابي العالية في الرواية المذكورة هو المذهب رواها
ولذا قال في الكشاف وعنه اي فيصح ان يراد به معلوما ومجهولا لان الحديث رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير عن ابي
العالية ايضا **قوله** ويصرف سهم الله الى الكعبة اي ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن
الهمام رحمه الله **قوله** وذووا القربى بنو هاشم اي لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وقوله هؤلاء مبتدا واخوتك بدل منه وبنو
هاشم عطف بيان وقوله لا ينكر اي خبر مبتدا وقوله لمكانك اي لمكانتك منهم الذي هو شرف لهم وقيل ان هذا التركيب من قبيل
انا الذي سمتني امي حيدره وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح لا اذا كان ... الى طب والظاهر ان الكاف تخاطب
عن قرابتهم منهم وان العايد محذوف اي الذي جعلك الله به او فيه وليس ما ذكروه في شي وفي نسخة وضعك الله فيهم لانه صلى
الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله عنه بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس
بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب
وابو عمرو وكلهم اعقبوا الا ابا عمرو وقوله انما ... اي ما فرق لم اعطيتهم وحرمتنا وقرابتنا وقوله بمنزلة واحدة اي في النسب **قوله** وروي

هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة عن جبير بن مطعم رضي الله عنه وفي الصحيحين بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم انما وقع في الاشارة
الى توجيه ما فعله بالنصرة لكام وتشبيكه صلى الله عليه وسلم بين اصابعه اشارة الى اختلاطهم به وعدم منافرتهم له وقوله
وقيل بنو هاشم وحدهم اي ذوو القربى هولاء لا غيرهم من قريش **قوله** وقيل جميع قريش اي فيقسم بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله انهم كانوا كذلك لكن سقط بموته صلى الله عليه وسلم
ويعطى لمن كان منهم داخلا في الاقسام الثلاثة ويبسط الاقوال وادلتها في كتب الفروع **قوله** كسهم ابن السبيل فانه
مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على انه مثله في الجملة في اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل ان لا يكون معه مال
وان كان له مال وفقر هولاء ان لا يكون لهم مال ولو قيل كان عليهما ان يقول كما لينا من قوله كله لهم اي لذوي القربى ومنهم اي القربى
وقوله للتخصيص اي بالتخصيص ذوي القربى بالاصناف الثلاثة وعليه فقيل كان الخمس اي فتكون الاية نزلت لجديد ر وقينقاع بفتح
القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على راس اي المراد بالراس هنا الطرف الاخر كما في حديث بعثه الله على راس
اربعين سنة فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق **قوله** متعلق بمحذوف اي جزاء محذوف والمراد التعليق المعنوي
وليس جوابه ما قبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند اهل العربية واعلموا علموا ثم بين ان المراد بالعلم العمل لان
المطرد في امثاله ان يقدر ربما يدل لما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال انه كان المناسب ان يقدر العمل او الاختصاص كما
فعله الشيخ رحمه الله **قوله** من الايات والملائكة والنصر بيان المفعول محذوف لا ترتيبه تعبيه فيعم كل ما نزل والموصول
من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهته كما قيل اذ المراد بالمنزل ما جاء من الله سواء كان جسما او غيره ولو سلم فالمجاز
والحقيقة في الاسناد ولا مانع من الجمع بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له **قوله** يوم بدر اي فالفرقان بمعنى
الفرق والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه او متعلق بالفرقان وقوله فيقدر اي اشارة الى دخول ما ذكر فيه بقرينة
المقام وتعريف الجمعان للعهد وانه لا بد لنا بضم او يعود للاول مقدرا **قوله** والعدوة بالحركات الثلاث اي في العين واصل
معنى العدو المني وزنا المراد به هنا الجانب المنحني ويزعم القرب وهو من قول المصنف رحمه الله شط الوادي اي جانب البعيد من شط بمعنى
بعد وقراءة الفتح شاذة قرا بها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضه **قوله** البعدى من المدينة
اي فهو تانيث الاقصى بمعنى البعد وفعلى من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه يا كدنيا وقصوى بحكم الاصل صفة فكذلم تبدل
للفرق بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفيين لكن اعترض عليها وانها جرت مجرى الاسما ان مرة تبيل قصيا وهي
لغة تميم والاول لغة اهل الحجاز ومن اهل التصريف من قال ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة ابدلت كالعليا وان كانت
اسما اقرت كحزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي لغة قرا بها زيد بن علي وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال
فلا ينافي الفصاحة كذا في الدر المصون ومنه نعلم انه لاهل التصريف مذهبين ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يبعد فاقيل اذ دنيا
من دنا يدنو وقصوى من قصى يقصو تجرد وهما وان كان صفتين لا انهما الحقا بحسب الاستعمال بالاسما فلذا كان القياس قلب الواو
ياء ولا افتقر الى موضعان هذا الخلاف انما هو في الاسماء دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب اخرلم عرفته **قوله** تفرقة بين الاسم
والصفة ولم يعكس بانا حصل به الفرق لان الصفة اثقل فابقيت على الاصل لا لاحق لثقل الانتقال من الضمة الى الياء وفي العكس اعطى
الاصل للاصل وهو الاسم وعين في الفرع في الفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو الفا لكنهم لم تعلمه تنبيها على انه
للاستعمال دون القياس **قوله** اي العير اجمعوا واصحابها جمع راكب والمراد اصحابها والركب اسم جمع لراكب لا جمع على الصحيح فعل الاول
هو تغليب او مجاز وعلى الثاني هو حقيقة والواو الداخلة عليه حالية او عاطفة واسفل منصوب على الظرفية لانه في الاصل صفة الظرف اي
في مكان اسفل واحوالا لان المراد الاخبر رفعه على الاتساع او بتقدير موضع الركب اسفل اي **قوله** في مكان اسفل من مكانكم اشارة
الى انه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فكذلك انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الى انه افعل تفضيل لم
يسلخ عن الوصفية مخصوص بمعنى مكان كما نوعه وقوله بساحل البحر بيان للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله اي من الضمير المستتر في الجار والمجرور
قوله وفايدتها الدلالة على قوة العدو الخ ما ذكره من الفايدة جعله في الكشاف فايدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ انتم الخ
تقول الشيخ رحمه الله وفايدتها اي فايدة هذه الجملة وتقييد ما قبلها به مع ذكر ما قبلها ايضا كما صرح به في قوله وكذا ذكر تعريفهم كما قيل اذ قلتم

اذا انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم لانقيدا لكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون ان الله تعالى عليم بها وليس
بسديد لان الله تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فايدة الخبر والذي يسار عنه فايدة التذكير
وهي هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتاييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات
عديدة وقوله استظهارهم بالركب اي تقويهم بهم لقربه منهم وقوله على المقاتلة عنها اي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم اي جعلها ثابتة
عليه تارة كاير المؤمن وطنه وقوله ان لا يخلوا مراكزهم من الاخلا اي لا يجعلوها خالية منهم ولو كان مما تخلل كان من اكزهم منصوبا
بنزع الخافض ومعنى يعني بما يتعدى بنفسه والاول اولى وضعف شان المسلمين كما في الكشاف معلوم كون الواقع لقلة عددهم وعددهم
المعلوم من اثباته للعدو بخلافهم فلا يقال ان من دلالة الاية عليه كلام **قوله** والشماتة من هم اي صعوبته والتباسه عليهم كي
لا يكون لهم اما بحث عليها الامور التبست واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله لسوغها الا رجال اي تذهب فتنزل **قوله**
لو تواعدتم انتم وهم اي جملة الغير الاول شاملا للجميع تغليبا والثاني خاصا بالمسلمين وخالفه الزمخشري فيهما اذ جعلهما شاملا للفريقين
لتكون الطابق على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ نقره بقوله خالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء وثبطهم ما في قلوبهم
من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك
وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة او بمقدر اي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ **قوله** ولكن ليقضي الله امرا الخ اي ولكن تلاقيتم على
غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله حقيقا بان يفعل الخ تاويل له لان القضا قبل فعله لا بعده وما كان
مفعولا ولذا فسره الزمخشري بقوله كان واجبا ان يفعل لان تحققه ووجوبه متقدم قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول اي
صار مفعولا بعد ان لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحققه حتى كانه مضى **قوله** بدل منه او متعلق بقوله مفعولا الخ وقيل انه متعلق
بيقضي وقد قيل عليه ان علة القضا كون القضا حقيقا بان يفعل لا ذلك بعينه كما مر مفعولا وقوله ليهلك اما علة الجمع فيكون بدلا متعلقا
به او لكونه حقيقا او للقضاء ان يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا ان القضا وليس يبنى لان ان القلق به كان المعنى ليظهر ويتبع ما ذكر وهو ظاهر
قوله والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ المراد بالبينة الحجة الظاهرة اي ليظهر الحجة بعد هذا فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار
وقوله ليصدر الخ فالمراد بالحياة الايمان او بالموت الكفر استعارة او مجاز مرسلا والبينة اظهار كما الحجة الدالة على الحجة الدامغة
للحق كي يبطل الباطل **قوله** والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة الخ المشارفة للهلاك ظاهرة واما مشارفة
الحياة فقيل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحياة ايضا وانما قال ذلك لان من
حي مقابل لمن هلك وانطاهرا انه عن بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لم يتصور ان يهلك في الاستقبال
من هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة فرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور ان يتصف بالحياة
المستقبلة من اتصف بها في الماضي حمل على المشارفة ليكون مستقبلا ايضا لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك فيحمل على
دوام الحياة دون الاتصاف باصلها في المعنى ليدوم حياة من اشرف لدوامها كما اشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش ولا يجوز ان يكون
المعنى ليدوم حياة من حي في الماضي لان من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا يحصل المقابلة ولقائل ان يقول لما كان نزول هذه الاية
بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وتحقيقه من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتاخره عنه فلا حاجة
الى التاويل بالاشراف فتامل **قوله** او من هذه حاله في علم الله وقضايه حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضايه به
وبه يندفع المحذور السابق وهذا اعتبار عما ذكر من الحياة والهلاك **قوله** وقرئ ليهلك بالفتح قراها الاعمش وعصمة عن ابي
بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقولهم ان امره هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع وعلم
كما في القاموس وقال ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان ماضيه هلك بالفتح ولا ياتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق
في العين او اللام فهي من اللغات المتداخلة وقد نقلها الزمخشري في سورة الاحقاف **قوله** للحمل على المستقبل اي المضارع قال
ابو البقا حيي بتشديد الياء وهو الاصل لان الحرفين كشدد ومد ويقرا بالاظهار وفيه وجهان احدهما ان الماضي حمل على المستقبل
وهو يحيى فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شدد ومد لانه ادغم فيهما والثاني ان حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة
والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا اجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثر ضبابه او لان الحركة الثانية عارضة

تردد في تخجيين وهذا في الماضي اما اذا كان متحركة الثاني حركة اعرابية فالاظهار فقط **قوله** بكفر من كفر وعقابه المراد بالامرين
الايمان والكفر واشتمالها على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول
بناء على المعتاد فيه ايضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحياة فان الحي له قول واعتقاد كان الشرح عل
الحياة كذلك وليس بشيء **قوله** مقدر باذكر او بدل ثان من يوم الفرقان اي اعني ثم ذكر برد باذكر انه ظرف له ادمعمول لكام ولذا
لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك اي في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية
والرؤيا مصدر رأى البصرية في اليقظة دالة وربما قصد رؤيا الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون لك اثر اخبار وقوله بجبنهم
من الجبن مضموم العين لانه من افعال السجايا والفشل بمعنى الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لانها مكان النوم
كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب الرواية فيه صحيحة ولا يلايم علمه بكلام العرب وفصاحته
ولهذا تركها المص رحمه الله ووجه التعسف ان المنام شاع بمعنى ان النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه والمخصص للنائم فالحمل على
خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فايدة العدول الدلالة على الامن الواقع منه لما غشيهم النعاس فليس بشيء لان التقييد
بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو تجوز بعيد خال عن الفايدة مع شهرة ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على اصحابه
رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكانا النوم نظرا الى الظاهر **قوله** وهو ان تخبرهم كما ان الظاهر وهي اي المصالح ولكنه
راعى فيه لكثير اي المصالح فلتفضيها اخبارك ايام فلا تعتبر بترفيه ولا استكثار كما قيل **قوله** تعالى لقتلتم جمع ضمير الخطاب في الخبر
مع افراده في الشرط اشارة الى ان الجبن معرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون
من اسناد ما للاكثر للكل **قوله** يعلم ما سيكون فيها اي فقيل تقيده بالمستقبل لانه تقليل لامور مستقبلة من الجبن والتنا
ونحوه وقوله فيها اشارة الى ان معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كانها مالكة للصدور وقوله وتقليلا حال اي
ليعلم به حال ما قبله من تقليل عدد كثير **قوله** وانما قللهم اي تثبيتا علة للتقليل في الرأي وكذا التصديق واكلة جزور مثل
في القلة كاكلة رأس اي انهم لقلتهم يكفيهم ذلك وكلة بوزن كتبة جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقة **قوله** وقللهم
في اعينهم اي بين حكمة تقليل الكثرة في اعين المؤمنين ما مر وتقليلهم في اعين الكفار كان في ابتداء الامر ليجترؤا اي تحصل لهم
الجراءة عليهم وتركوا الاستعداد والاستعداد والعتام القتاد بالحا المهملة دخول بعض القوم في بعض كلمة ثم التوب ثم بعد ذلك
راوهم كثيرا ليتجاهم المكره ونسخة ليفاجيهم اي تقع لهم مفاجاة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم
للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين او الكافرين والظاهر الثاني **قوله** وهذا من عظايم الآيات تلك الوقعة اي اشارة الى ان
الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها وفي
الانتصاف وهي مبطلة لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها وهو التحيز ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال ان
يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما احدث في عيون الحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم اذا يكون
منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر به وقيل
ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وانت خبير بان تكثير القليل بكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام
معهم ومن جانب الكثرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهم وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني
لانه في التكثير وهو ينضبط الحصر لا لاقتصار ذلك وهم **قوله** لاختلاف الفعل المعلل به وهو في الاول اصح عم بالاستعداد
وهنا تقليلهم ثم كثرتهم **قوله** حاربتم جماعة اي فسر اللقاء بالحرب لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بانها كافرة لانه
معلوم غير محتاج للذكر وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقايهم اللام للتوقيت اي وقت لقايهم
اي وقت لقايكم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المص ان الانقطاع معتبر في معنى الفئة لانها من فاوته راسه اي قطعه والمقطع
عن المؤمنين انما كان البغاة ثم قال مستمسكا بذا ورم ومن لم يقف على هذه الدقيقة لا ينبغي قال لم يصف لان المؤمنين ما كانوا
يلقون الا الكفار وهذا لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حمله على لفظه لانه له نظاير مشهورة كما القتال **قوله** في
مواطن الحرب داعين له اي وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال وعند التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكر

اخطاره

اخطاره في القلب وتوقع نصره وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فان لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا فان اجلبوا
وضجوا فعليكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي ادعية ما ثورة في القتال كقوله اللهم انت
ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم واحاديث اخر في معناه وقوله بشرا اشرا اي بجملته وكليته وتبقيته وهو جمع
شر شرة بمعنى طرف فهو كقولهم برمته واسره **قوله** جواب النهي اي منصوب بان مقدرة في جواب او هو عطفون عليه فيكون
مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى بن عمر وتذهب بالغيبة والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة على العطف
اقتصر المص على الجزم وقيل كان عليه ترك قيد الياء على هذه القراءة تجزم عند الكل لا عند البعض ومراده يقيل على غير قراءة الجزم لانه في
توجيه قراءة الجمهور **قوله** والريح مستعار للدولة يعني استعير الريح للدولة لتشبيهها به في نفوذ امرها وتمشيته فيقال هبت
رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر ● اذا هبت رياحك فاغتنمها ● فان لكل خافقة سكون ● ولا تغفل عن الاحسان فيها ●
فما تدري السكون متى يكون ● وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها **قوله** وقيل المراد بها الحقيقة اي فتعين ان علامة النصر ان
تهب ريح من جانب المقاتلين في وجه الاعداء فتكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن تقابلته وهذا امر روي عن قتادة كما
ذكره الطيبي رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد بن علي رضي الله عنهما
وهو مشهور الآن بين الناس فيكون حقيقة او كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تميل الشمس
ومنهم من توهم مطلقا فيها في اهلاك عاد بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود عليه الصلاة والسلام والصبا ريح تهب في
المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدبور والكلاءة بالمد كالحراسة لفظا ومعنى **قوله** وفي الحديث نصرت بالصبا اي اخرجه البخاري
ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** بطرا فخرا واشرا اي البطر والاشر بمعنى الفخر والتيه والفرح بها ومقابلة
النعمة بالتكبر والخيلاء الفخر بها **قوله** ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة اي جوز في نصب بطرا وما عطف عليه ان يكون علة له
مفعولا له وان يكون حالا اي بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر في الاول وما قيل ان الوجه ان يقال كما في بعض التفاسير
انهم خرجوا بالنصرة للعير بالقيان والمعازف فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثلهم لا بطرين مرائين باعمالهم لا ما ذكره المصنف
رحمه الله فانه لا يصلح وجها لكونهم من حيث بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل بغير طايل وقوله
تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفا والعزف الضرب بالدف والقيان جمع قينة وهي الجارية مطلقا
والمراد بها المغنية وقوله فيا فرحهم اي في فلما وردوا سقوا كاس المنايا بدل الخمور وناحت النوائح بدل المغنيات وكانت اموالهم
غنايم بدلا عن بذلها وكون الامر بالمعنى نهيا عن ضده على الكلام عليه في الاصول وقوله من حيث اي ان التقليل فلاحيث في بيانا تم
للاطلاق والتقييد والتقليل كما مر **قوله** معطوفا على بطرا اي اما ان كان حالا اي اثنا ويل الاسم الفاعل او يجعله مصدرا فعل
هو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تاويل واما ان كان مفعولا له فالجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج الى تكلف وهو
ان يكون اصله ان تصدوا فلما حذفت ان المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية به وهو سائغ كقوله
الا ايها الزاجري احضر الوغا وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى جعله على هذا مستانفا ونكتة التعبير بالاسم اولا
ثم الفعل ان البطر والرياء دابهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوة **قوله** مقدر باذكر قيل الظاهر اذكر وا
لانه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم واجيب بانه بيان لنوع العامل لا لهذا بخصوصه اي فيقدر فعل من هذه المادة
وهنا ذكر وقدره الكلام عليه متصلا **قوله** بان وسوس اي ذكر الزمخشري في التزيين هنا وجهان الاول انه تزيين
الشيطان ووسوس لهم من غير تمثيل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص هو الرجوع استعارة لبطلان
كيده وهذا هو الذي اختاره المص رحمه الله ولذا قدمه والثاني انه ظهر في صورة انسان لانهم لما ارادوا المسير الى بدر
خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين في
صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله قال وانا جار وعلى الكنية موسيانى هذا الوجه
وفي الالهام معنى اخر وهنا اللاقع المفزع عن صاحبه كما يدفع الجار ومنه جار والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك مانع
منه ولذا قال المقالة تفسيرا بيسمي بالوسوسة وعند من نفى الكلام النفسي كالزمخشري فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والمرجع ابحثم

المهملة القلب او سويداء وقوله اوهم ما اي ليس قوله انى جار على الحقيقة ولكن حيز لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه بالمضاف
وقد لجاز البعد او يونه فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومنها الى سحال من ضمير لكم لان المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة انى جار لكم يحتمل
العطف والحالية وقوله مجيرا لهم اشارة الى انه من قبيل الاسناد الى السبب الداعى واذا كان صفة فالخبر محذوف اى غالب كاينا لكم وجرد
وصلته بمعنى متعلق به **قوله** تلاقى الفريقان فالتراى كناية عن التلاقى لان النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله رجع
القهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله اي بطل كيده يعنى انه استعارة
تمثيلية فشبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله هلاك خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار اي انقلب العكس
ما تخيلوا **قوله** تبرأ عليهم وخاف عليهم اى جعل قوله انى بريء عبارة عن التبرى منهم لانه ليس منه قول حقيقة اما على القول
الاول فظاهر واما على الثانى فلما سيأتى فى بيانه والتبرى منهم اما بتركهم او بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف
على نفسه للانه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتى وقوله وقيل عطف على قوله مَعْلًا بقبيه والاحنة بالكسر الحقد وجاء مهملة
معناها الحقد لمام وقوله يشبههم اي بعض منهم لم يرجع حتى قصدهم وقوله اتخذلنا اي اتتركنا وتنبنا **قوله** وعلى هذا
يحتمل ان يكون معنى قوله انى اخاف قوله يصيبنى مكروه يصيبنى الله بمكروه فكروه منصوب على نزع الخافض ولهلاكه تفصيلا منه
كاف فيل وكامل لما عليه تعديته وليس في اللغة تفعيل منه واعترض على قوله وهلاكه بانه لا اختصاص له بالتفسير
الثانى ولا يقول له اذ الذى اى الظهور عشية على التفسير الاول لو لا يجوز انه قال لا ولا يحتمل وسوسه وهو الوسوسة الانهم نكص على نفسه
بل عليهم ولذا قال حتى الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ اراى فيه مالم يره قبله كما في حديث الموطأ ما رؤى الشيطان يوما
هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الاما اراى
يوم بدر لما اراى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه ومن العجيب ما فى كتاب المنهاج ان ابليس قتل بجهل روابن بحر
هو فى حد **قوله** وان يكون مستانفا فقيل الظاهر انه من كلامه اذ على كونه مستانفا يكون تقرير المعذرته ولا يقتضيه
المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد على الثانى فتدبر **قوله** والذين لم يطمئنوا تفسير للذين في قلوبهم مرض
فالمرض مجاز عما اشتهروا من المولفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر او النفاق **قوله** والعطف لتغاير الوصفين اى
قيل يجوز ان يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة المنافقين لا تنفك عنهم
قال المنافقين في قلوبهم مرضا وتكون الواو داخلة بين الصفة والموصوف نحو الجيش زيد وكرمه وقيل من الرد عليه العطف باعتبار
تغاير الوصفين اى يقول الجاحدون بين صفة النفاق ومرضا للقلوب وجعل الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف اوى فى تجميل
الجيش زيد وكرمه وهم قلت جعله وهاكى مثل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره القايل على وجه التجويز على مذهب
الزمخشرى فلا نظر وجه الوهم فيه فانه كان وجهه ان المنافقين جارى على موصوفه مقدر اى القوم المنافقون فلا نسلم انه منفى ولا
ثم يقول انما جرى هنا مجرى الاسماء مع ان الصفة لا مانع من ان توصف **قوله** حين تعرضوا لما لا يدى لهم به اى لا يدى بمعنى يد بمعنى
القدرة اى لا طاقة لهم به وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما اثبتت الالف فى لا اباك فى
لتقدير الاضافة فيه ويه احتج يونس على انه بمنزلة المضاف كما فصل فى مطولات كتب النحو ورها بعض الزاى المعجمة والدفر
منه سوا كانوا اقل او اكثر والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلوا العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسره به لاقتضاء
المقام له **قوله** ولو ترى ولو رايت فان لو تجعل المضارع اى ماض اى المضى لعكسه يحمل معنى المضى هنا على الزمن ما لتقدير
كانه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رايته لرايت امرا فظيعا والاظهر انه ليس المضى هنا على حقيقته الذى قيل والنكتة
فيه التفصيل لتصويران رؤية الحالة حال الكفار وقت ذلك حتى الامتناع فى الماضى استمرارا لتجدد اى وقتا بعد وقت فالمقصود
الاستمرار امتناع الرؤية وتجرده وفيه بحث لانه لا مانع من كون الرؤية فى الماضى لانه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى يتأتى ما ذكر
والمعنى فى الحقيقة للرؤية الممتنعة بالامتناع الرؤية الماضية فى الدنيا لا الداعى الى الصفة التكلفات فتأمل **قوله** والملائكة
فالمتوفى ملك الموت لانه غير حقيقى التانيث وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله الفاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ
خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة وهذه الصحابية واعترض عليه بانه ذكر فى دلائل الاعراب انه لا بد من الاسمية من الواو

ونزلها ضعيف وقدم الكلام فيه **قوله** وهو على الاولين اى يضربون ويحتمل الاستيناف ايضا والمراد بالاولين الوجه الاول
وهو كون الملائكة فاعل يتوفى وضمير اما حال من الفاعل او المفعول ومنهما لاشتماله على ضميريهما وهو وضع رعيتكون فيهما بالضمير
قوله ظهورهم واستاههم يعنى الادبار ما ادبر وهو كل الظهر والصفحة كما اختص به فى عرف اللغة وقوله ولعل المراد بذكرهما
التخصيص لها الا انه اشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشرى او المراد التغيير على جدهم لهما الغدو والاصال **قوله** اما
باضمار القول اى ويقولون ذوقوا اى ليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الانشاء على الخبر بل لان المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة
قطعا قيل ويحتمل ان يكون من كلام الله عز وجل لكاهر فى الدمال ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر فقطعا فيه نظر وعندى انه لا وجه له
فان السياق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الاية فرق ظاهر وجعل بشارة لان المراد به عذاب الاخرة فان اريد به ما يحرقوا به حالة
الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الى ان قوله ذوقوا تهكم لان الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة
اخرى وهو انه قليل من كثير يعقبه وانه مقدمة كانموذج الذايق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وانا شعر الذوق **قوله**
وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله اشارة الى انه يقدر لرايت امرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبي رحمه الله لرايت
قوة اوليائه وغلبتهم على اعدائه **قوله** بسبب ما كسبتم اى اشارة الى ان الباء سببية وانه تقديم الايدى مجاز عن الكسب
والفعل وقوله عطف على ما فهو موصول او مصدرية والعايد محذوف **قوله** للدلالة على ان السببية مقيدة اى جعل كلا منهما سببا
بناء على مذهبه فى وجوب الاصلح ولذا اعترض عليه المحشى رحمه الله واشار الى رد ما ان السبب هو الاول وهذا ايده وجنبه بها بينهم
ووجه كونه صفة بقوله اذ لولاها فهو لا انه لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على ما لان يعذبهم والمعنا ان سببه هذا القيد
ودفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال اللام لا يعذبهم بذنوبهم فانه امر حسن عقلا وشرعا وقوله للدلالة على ان السببية
وفى نسخة سببيته اى نفيه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ بالامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل ان يكون سبب التعذيب بارادة
العذاب بلا ذنب لما حاصل معنى الاية ان عذابكم انما نشا من ذنوبكم لا من شئ اخر فلا يرد عليه انه لا يكون تعذيب الله العباد بغير
ذنب ظلما لا يوافق مذهب اهل السنة لا يقال هذا الكلام الذى قاله فى سورة ال عمران من ان سببية للعذاب موجبة ان نفى الظلم
يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسئ لانا نقول لنفى الظلم معنيان احدهما ما ذكر من انه المحسن والاخر
عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يدل على معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل واما جعله هنالك سببا وهنا قيدا للسبب
فلا يوجب التدافع ايضا لان المراد بالسبب الوسيلة المحضة فهو سببه سواء اعتبر سببا مستقلا او ضم السبب فانه تعلم
سقوط ما قيل على المحشى رحمه الله ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم
حتى يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى الجميع تعذيبا به تعالى بسبب ذنب المعذبين للحتج الى
ذلك وهذا ايضا من عدم الوقوف على مراده فان الاحتياج الى ذكر القيد فى كلا الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين فى الاخرة
بتقصيرهم بانه لا سبب للعذاب الا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة عموم الخطاب بجميع المعذبين ولا يجوز به فى صورة مخصوصة
ركيك جدا وقيل فى بيانه انه يريد ان سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى لانه لو جاز صدوره عنه
لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح ان يكون الذنب سببا للعذاب لان فى هذه الصورة ولا فى غيرها فان قلت
لا يلزم من هذا الا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز ان يقع العذاب فى الصورة
المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافى هذا كون الذنب سببا له فى غير هذه الصورة كما فى اهل بدر قلت المتبادر التعذيب
السببية المفروضة فى الصورة المذكورة ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة وما نحن فيه خلافه وان لم يوجبه
فلا يتصور ان يكون سببا اذ لا معنى لكون شئ سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا ينتفى ذلك وبالجملة فان
كون التعذيب من غير ذنب لا يكونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى ورد بانه قوله وان لم يوجبه فلا يتصور ان يكون
سببا ممنوع لان السبب الموجب ما يكون مؤثرا فى حصول شئ سواء كان حقا استحقاقا او لا الا ترى ان الضرب والقتل بظلم سبب
للايلام والموت مع انه ليس عن استحقاق ثم اعترض المحشى بانه فى موضعه ولا يمكن التفصى عنه الا بما ذكرناه من ان معنى الاية ذلك
العذاب بكسب ايديكم لا لتعلق ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام نفى السببية وتخصيصه

للمذمومة لكن لا يحصل الا بنوع صدور والعذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم ان قوله والجملة اي ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق
شرط السببية وقد مر ما فيه لحتمال الاحالة المضروب من كون نفي الظلم سببا لان للتعذيب لان سببية نفي الظلم موقوفة على
امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونه سببا للعذاب فكيف يكون مانعا كون التعذيب بلا ذنب كونه بدل نسبت فتامل **قوله**
تنبيه على ان قيل هذا اي نفي ما ذكره في آل عمران وقد علمت جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعفو اذ ليس بشرط في تعذيبهم عندنا فلا يتم
ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قيل ان في العمران ظاهر البطلان لان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا
لينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب ومنشاؤه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق واضح فان السبب قد يكون غير
موجب لكون السبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفي الظلم سببا لعقاب المستحق وان لم يوجبه فالاستدلال بعدم
الايجاب على عدم السبب فاسد ولبعض اهل العصر فيه كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المص رحمه الله ترك التعذيب
من مستحقه ليس بظلم لا يتمشى على المعتزلة الا ان يقال انه كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتامل **قوله** وظلام
للتكثير الخ جواب ما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي اصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي
للقيد بانه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار احاد من ظلم كانه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام
لذلك اي لكثرة الكمية فيه وقد اجيب بوجوه منها انه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لان من يظلم للانتفاع بالظلم
فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان للقليل مع قلة نفعه اكثر تركا وبان ظلام للنسب
كعطار اي لا ينسب اليه الظلم اصلا وبان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم
لنفي الملزوم وبان نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي اصله انتقالا
من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في اقصى مراتب الكمال لكون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل
في صفات النقص على تقدير ثبوتها ان تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى تعرض بها يلزم ومعنى كمال
والعزل بان صفاته وصفاته الخ لا انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة واجيب ايضا بان استحقاقهم العذاب
بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم في غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف وايده في الكشف وايضا لو
عذب تعالى عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره عن العدل الرحيم **قوله** اي دابهم هؤلاء
الداب ادامة السير ولا ب العادة المستمرة وهو المراد هنا كما اشار اليه المص رحمه الله واشار الى انه خبر مبتدا محذوف مقدر
وهو دابهم هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي انها اسم كما قيل **قوله** تغيير لدابهم اي للداب المشبه والمشبه به لانه لبيان
وجه الشبه كما سياتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وقيل انها حسنا فتة استينا فكون او بيان وقيل
حالية بتقدير قد **قوله** كما اخذ هؤلاء المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مغلوب
قوله لا يغلبه في دفعه شيء تفسير القوي للعزوم اليه شديد العقاب اي لا يغلبه غالب فيه فيمنعه عما يريد
معاقبته وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مهد لاشارة الى انه تغيير خاص بتبديل الى ضد فان التغيير
شامل لغيره وقوله ما بهم اشارة الى ان المراد بالانفس الذوات **قوله** اي حالا اسوا كتغيير قريش الخ في
الكشاف في نفع السواد بانهم لم يكن لهم حالة مرضية غيروها الى حال مسخوطة انه كما تغير الحال المرضية الى المسخوطة
تغير المسخوطة الى اسخط منها واولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم كفرة عبدة اصنام فلما بعث صلى الله
عليه وسلم بالايات البينات كذبوه وعادوه وتحزبوا عليه ساعين في اراقة دمه فغيروا حالهم الى اسوا مما كانت فغير الله ما انعم به عليهم
بمعاجلتهم بالعذاب والمص رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه ان اسوا الحالة التي هي قاطعة الرحم والكفر ونحو تعرض
الايات والرسل ليست بحسنة وهي التي غيروها الا ان يقال لم يذكر صلة الرحم والكف ليس بيانا للحال بل هي الحال الخ
الكفر وكونه لا قتا انهم بما ذكر لم يكن اسوا بل سيئه وقيل انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يومنوا كانه فك كانه
حاصل لهم فغيروه كما قال في قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن **قوله** ولييل السبب
عدم تغيير ما انعم الله الخ منطوق الاية ان سببه ما حل بهم عدم تغييره ما انعم الله به على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم

تغيير

تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للموجود هنا وايضا عدم التغيير ما رفع ما حل بهم
لا موجب له بحسب الظاهر فاشار المص الى ان السبب ليس منطوق الاية بل مفهومها وهو تغييرهم نعمة من غير رواية اثر التغيير بذلك
لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعام موجبه لان الاصل تتميم النعم واما جعله عادة جارية فيه لما استقر
عليه الامر فكذلك لان كونه عادة له دخل في السببية فتدبر **قوله** واصل يك اي شبهها النون بحروف العلة الغائبة من
الزوايد وحروف العلة تحذف من اخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله **قوله** تكرير
للتاكيد ولانه نيط به الخ اي انه علق بالثاني تعليقا معنويا اي ذكر معان الداب المشبه والمشبه به هنا اما الاول او مغاير
له فعلى الاول يكون تكريرا للتاكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتغيير لانه يدل على انهم كفروا نعمه وهو مربي النعم
عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا وبايات ولا ايات وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان
الايات ثم فتكذيبها لكفران بها لا يحتاج الرب بغيض النعم فتكذيب بايات كفران لنعمه والاولى فتدبر **قوله**
وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ فتغاير التشبيهان ولا يكون تاكيدا فالفرق بينهما ظاهر هذا ليس تكريرا لان معنى
الاول حال هؤلاء كحال ال فرعون في الكفر فاخذهم وان اثم العذاب ومعنى الثاني حالهم كحال ال فرعون في تغييرهم النعم
وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو انه اغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يا باه لان وجه التشبيه في الاول
كفرهم المترتب عليه العقاب فينبغي ان يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا لانه مثله اذ كل منهما جملة مبتداة تعم التشبيه
صالحة لان تكون وجه الشبه فتحمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب واما قوله فلك بان الله
لم يك مغيرا نعمة الخ فكالتعليل لحلول النكال دعم وقد يميز التشبيه بين مختص بقوم فجعله وجها للتشبيه بعيد عن الفصاحة
وهذا وجه تم نقضه فتامل **قوله** وكل من الفرق المكذبة اي يعني المراد كل من كفر وكذب بايات الله او المراد بهم ال
فرعون ومن قبلهم وقبيلهم وتكون ملة قرينة لذلك فما قيل انه لا وجه للتخصيص مع ان السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه
او المشبه به وهم ال فرعون ومن قبلهم فتامل وقوله لانفسهم اشارة الى تقدير المفعول ولو عممه لكان له وجه **قوله**
اصروا على الكفر اي فسره به لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن **قوله** ولعله اخبار عن قوم مطبوعين
الخ تبع الزمخشري ولا تغيير لا يؤمنون بل لا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان معنى لا يؤمنون انهم مطبوعون
على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وعزله والفا للعطف على الوجهين ووجه التشبيه المذكور جعله مترتبا
ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة الثاني لترتب تفرقهم الاخ تفصل الطبع لا على الاصرار لانه عينه كان اوجه
قوله بدل من الذين كفروا الخ جوزوا في هذا الموصول الرفع على الخبر لانه الموصول قبله او على النعت له
فتخص الموصول الاول وحينئذ يصح ان يكون بدل كل ايضا فاحتمل انه لا وجه له غير صحيح او عطف بيان او الرفع على الابتداء
والخبر او النصب على الذم ومعنى ثم لو القوا ولو وتشاعدوا واصل معاه تصير ونزل ملاعهم وقومهم ومنه كعب بن الاشرف
قيل المعاهد انما هو كعب بن اسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن النبوك وخطا ما وقع هنا وحالهم بالحكاية اي
عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم **قوله** ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ وفي نسخة لتضمينه وهو التضمين المصطلح
اي عاهدت احدا منهم والا فالمعاهدة متعدية بنفسها وقيل المعنى انه في جهته لانها راحة عليهم عهدا فلكونه من لوازمه
جعلت متضمنة له ولا حاجة اليه وقال ابو حيان رحمه الله من تبعيضية وقيل زايدة وعلى كون المراد بالمرة مرة المعاهدة
المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون النقض واقعا فيها **قوله** سنة الغدر السنة بضم السين المهملة وبا
موحدة مشددة العار الذي يسب به والمخبة بالفتح العاقبة من العقبة بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد
قوله فاما تصادفهم وتظفر بهم الثقف بغير بالادراك والمصادفة بالظفر والظفر بما يكون بعد الملاقاة فاشار
الى ان المراد بها الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال لحق التغيير او الفاصلة لتغيير المعنى
كما في كتب اللغة وقوله بتشاحبتك بالمكاد المهملة والبا الموحدة اي معاداتك ومحاربتك ومنه الناصية ونكال لتعذيب
ممن ادعى النكال وتنكيلهم تنازعه فرق وتنكل وقوله عل اضطراب اي مع انزعاج **قوله** وقري شرذ بالذال المعجمة

وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه المادة فقال ابن جني انها مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخرجيهما
وقيل انه قلب من شذر بمعنى التفرقة وذهب بعض اهل اللغة الى انها موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهمل التفريق
كما قاله قطرب لكنها نادرة مقطوعون من خلفهم اي نكل من خلفهم بكر اليهم وهي منه بالجارة **قوله** اي والمعنى واحدا اي في زماني
الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما اشار اليه بقوله التشريد وجعل الوراء ظرفا للتفرقة معنى من وفي نفوذ لاحزب
زيدا لي ولا عمرو ووراء عمرو بمعنى وفي ورايه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به في الاصل
الا في مجرد تنزيله منزلة اللازم والحاصل ان التشريد وراءهم كناية عن تشريد من في الوراء فتتوافق القراءتان وقوله لعل
المشردين بصيغة المفعول وهم من صادمهم وهم ومن خلفهم **قوله** معاهدين الخ المعاهدة توخذ من الخيانة والنبذ
الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بان لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشيء الذي يرمى لعدم الرغبة فيه واثبت النبذ له تخييلا
ومفعوله محذوف نحو عهدهم **قوله** على عدل وطريق قصد الخ على سواء حال من الفاعل اي انبذها وانت على طريق
قصد اي مستقيم اي ثابتا على عهدك فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به ولما حال من الفاعل او المفعول بالواسطة او منهما معا
اي كاينين على استواء بالمساواة في العلم بذلك او في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف اي على طريق سواء والطريق مجاز
عن الحالة التي هم عليها وقوله ولا تناجزهم اي تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر لهم نبذ العهد وقوله على الوجه
الاول اي كونه بمعنى عدل وقوله او معنا ايا النابذ ولزم من ذلك انهم تنقض مدة العهد ولا ظهر نقضهم للعهد ولذلك
غزا النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا نقضوا العهد بما وقع من كنانة على قتال خزاعة
حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الجصاص وقلت وقوله تخاف تصريح فيه ان السواء ورد في كلامهم بمعنى العدل كقوله
حتى يجيبوك الى السواء والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل ان الاولى تركه **قوله** تعليل
للامر بالنبذ الخ ويحتمل ان يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستيناف فتعلقه
بقوله تعليل **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب
وهي ظاهرة واما القراءة بالياء الغيبية فتضمن الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حمزة غير منيرة اي واضحة
وقد ردوا عليه بعد كل توجيه الاول ان حمزة لم ينفرد بها بل قرأها حمزة وحفص وغيرهم كما بينا والمص رحمه الله
الثاني ان قوله انها غير واضحة ليس كما زعم فانها اوضح من الشمس في وسط النهار ولذا ذا على تحسين ضميرا الى الحسبان هو
اي قبيل المؤمنين او الرسول او الحاسب او من خلفهم او واحد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه انه لم يسبق له ذكر
واما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فمفعولا الذين كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا
والمفعول الاول محذوف وسبقوا هو الثاني اي لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ولا يضر الاضمار قبل الذكر
لتاخر رتبته وقيل التقدير ان سبقوا وان المقدرة هاهنا سدت مسد المفعولين ويؤيده قراءة انهم سبقوا ولا يخفى ما فيه
وقيل سبقوا حال وانهم لا يعجزون سادة مسد المفعولين في قراءة من قرا بالفتح ولا على هذا مزيد ودال هذا الخ
المص رحمه الله بقوله انفسهم اي مفعوله المقدر او ان التقدير لا يحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لان تقدير افعال
القلوب يجوز ان يتحد فيها الفاعل والمفعول وحذف احد مفعوليه تجوزه الزمخشري في هذا الموضع وقوله لان ان المصدرية
الخ قد اجيب عن قول المص رحمه الله ان المصدرية الخ بان ان قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراده بالمصدرية التي
تنصب الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه انه لا مانع من ان يريد المص بان المصدرية المخففة لانها مصدرية
لتصريح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف اي حذفا مطردا فانه نادر او شاذ في غير المواضع المعروفة
كما في قوله تسمع بالمعيدي ونحوه وقوله تخير الوجه الاخر فيه محل لا ينبغي من مثله الا ان يريد مما ساء في الاول
قوله بالفتح على قراءة ابن عامر رد على الزمخشري حيث ذكره لتوجيه قراءة حمزة وتقدم مثله في تفسير الفراء والزجاج
والتخصيص بالذكر للتقييد الحكم وقوله صلة اي زايدة لان ان لا اسم صلة في القرآن نادبا الا صلة لتزيين اللفظ
وتقويته ويؤيده انه قرئ بحذفها وقوله مفلتين اي هاربين **قوله** والاظهر انه تعليل للنهي الخ على هذه القراءة

هو

هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وافلت وتفلت خلص واعجزه الشيء فاته واعجزت الرجل وجدته عاجزا
والمها اشار المص رحمه الله بقوله او لا يجدونه باد وقع في نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهم فسروا منفي بيجد
وقوله سابقين اي يجزكم او بيانه **قوله** ولعل الاية ازاحة لما يحذر به الخ اي الاية لازالة ما يحذر به المؤمنون
من ان في نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك لهم فمن بيانية او صلة يحذرون ونبذ مصدر وفعل بفتح الفاء وتقدير اللام
المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله لا لتحض العهد الذي يقتضيه السياق او للكفار مطلقا كما يقتضيه العدد وقوله
ما يتقوى به في الحرب اي فاطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فنبهوا على ان النصر
من غير استعداد لا يتاتى في كل زمان **قوله** وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه الخ اخرجه مسلم اي الرمي والنشاب
والقسي فخصيصه بالذكر لانه اقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به او خصه النبي صلى الله
عليه وسلم بتسميته قوة فلا يرد عليه انه يخالفها سيذكر في عطف الرباط على القوة ان الرباط منها لان فضله على
غيره من القوة ويحتاج الى الجواب بانه اقوى بالنسبة لما عدا الرباط من الات الحرب وكونه افضل واقوى بالنسبة
الى الكل **قوله** اسم للخيل التي تربط الخ قيل يلزم عليه اضافة الشيء لنفسه حينئذ ورد بان المراد ان الرباط
بمعنى المربوط مطلقا لانه استعمل في الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلي وقيل ان قوله
اسم للخيل التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا الرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالاخرة يرجع
الى ما ذكره المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان اخر كانتظار الصلاة وغيره فاضافته
لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم انه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من
اضافة المطلق لمقيده فهو على معنى من التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني هو مصدر
للثلاثي او للمفاعلة سمي به المفعول وخص الزمخشري بالثاني لانه المقيس في فعال **قوله** وعطفها
على القوة الخ اي على معناها الاصلي وتفسيره الاول لا على تفسيرها بالرمي وقيل انه جزم به الزمخشري وجوزه
لانه ذكر للقوة معاني ما يتقوى به والرمي والحصون وكونه يدل على الاول فقط والمص رحمه الله لم يذكر الحصون
واول الرمي بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق لذلك ان يكون الرباط مصدرا وعلى تفسيره القوة
بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب تسمي الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تخاف كما قال

ولقد علمت على تجنبي الردى • ان الحصون الخيل لا مدر القرى •

وقال وحصني من الاحداث ظهر حصاني • ومنه اخذ المتنبي قوله •

اعز مكان في الدنا سرج سابح • وخير جليس في الزمان كتاب •

قوله تخوفون به الخ هذه الجملة حال من اعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون
لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرها بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية **قوله** لا تعرفونهم
باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز ان يكون على اصله ومفعوله الثاني محذوف
اي لا تعلمونهم محاربين لكم او منافقين وهو تكلف وقال باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله
يعرفهم اطلق العلم على الله وهو بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر
ولا حاجة الى ان يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض عليه وان ذهب اليه في الدر المصون
مع انه وقع اطلاق العارف على الله في نهج البلاغة وجوزه ابن ابي الحديد في شرحه كما مر وقوله يوف
اليكم اي يودي بتمامه والمودي جزاوه لا هو فلذا ذكره المص رحمه الله اشارة الى التقدير او التجوز في
الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به بعنوان الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك لانه
يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله وجنح الجناح اي سمي به لانه يتحرك ويميل
والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة **قوله** وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه المراد بالنقيض

الضد وهو الحرب لانها مؤنثة مثل نقيضها وقوله فيه اي في التانيث **قوله** السلم فاجنح لها الخ لم ار من عزاه ومعناه ان السلم امر حسن ينبغي الاستكثار منه واما المحاربة فتجتنب الا لداع فيه خط على مقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب يكتفي بقليله لدفع العطش والانفاس جمع نفس بفتحتين واصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المرة من الشرب كما في قول جرير . تعلل وهي ساغبة بنيها . بانفاس من الشبم القراح .
والجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث اوله وهي حسوة من ماء وهو من الحمام كما يقال الجرع الغيظ كما ذكره في الاساس ومن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وضمها والزاي المعجمة وهي القليل من الماء وقال انه صح في النسخ فقد اساء الرواية والدراية وقرأة فاجنح بضم النون على انه من جنح يجنح كقعد يقعد وهي لغة قيس قرأة شاذة قرأها الاشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهي الفصحى وقوله خداعا اي في السلم والصلح **قوله** والاية مخصوصة باهل الكتاب الخ اهل الكتاب هم يهود بني قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله فاعدوا لهم لنقض العهد كما هو احد الوجهين وقوله لاتصالها بما عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الاية عامة منسوخة باية السيف لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب وقيل انه عليهما واتصاله بقصتهم لان ما بعدها اعتراض في حكم المتأخر **قوله** فحسبك وكافيك يعني انه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف في محل نصب وعلى الاول في محل جر وخطاه فيه ابو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل **قوله** قال جرير الخ تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا .

. اني وجدت من المكارم حسبكم . ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا .
. واذا تذوكرت المكارم مرة . في مجلس انتم به فتقنعوا .

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب ان هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه اني رأيت من المكارم الخ وجملة ان تلبسوا احد مفعولي رأيت وحسبكم المفعول الثاني وكانت بنو امية بن عمرو بن سعيد بن العاصي لما زوجوا اختهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها الى الشام وهو معهم وعدوه بالقيام بامره فقصروا فقال الشعر يهجوهم ومعنى الشعر اني نظرت في احوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم باللبس والاكل ولا همة لكم تدعوكم الى الكرم ومعالي الامور فان رفع في مجلس المذاكرة في المكارم فتقطعوا وسكتوا واستتروا لانكم لستم من اهلها وليس فيكم شيء من المكارم التي عدوها والخز بالخاء المعجمة المفتوحة والزاي المعجمة المشددة وهو ثياب تتخذ من الحرير والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف ايضا والمعروف الاول **قوله** مع ما فيهم من العصبية الخ العصبية بمعنى التعصب والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بالف يعني ان العرب ناس لشدة انفتهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد فلما تصفوا قلوبهم وتخلص مودتهم فتأليفهم لهم وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من ايات النبي صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وضعف القول بان المراد الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه **قوله** لو انفقت منفق الخ يعني ان الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا اهمالية في انتفاعه في منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح اي اصلاح ذات البين وقوله الملك للقلوب اشارة للحديث قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء **قوله** لا يعصى عليه ما يريده اي لا يتخلف شيء عن ارادته ولا يقع شيء بدون ارادته وهو استعارة تبعية تمثيلية **قوله** يعلم انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الخ اي يعلم ما يريد متعلق الارادة به فيوجده بمقتضى

حكمة

حكمته والحن بالمهملة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد وقوله فصاروا انصارا اي طائفة واحدة متناصرين متسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه **قوله** اما في محل النصب على المفعول معه الخ وقال الفراء انه يقدر نصبه على موضع الكاف ايضا واختاره ابن عطية ورده السفاقسي بان اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له الا ان يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج ومنع له ابو حيان رحمه الله انه مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعله زائدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدرا اي وكفي زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يجيزها وذكره الفراء في تفسيره **قوله** فحسبك والضحاك سيف مهند اوله . اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا .
وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا كناية عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب اي اذا كان الحرب والتحم القتال او وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندي وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروى بالرفع والنصب والجر فالرفع على انه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه او لا خبر له لانه في معنى الامر اي فلتكتف والضحاك سيفك الاول والنصب على انه مفعول معه وحسبك مبتدأ وسيف خبره اي كافيك سيف مع صحبة الضحاك اي حضوره وحضور هذا السيف يغني عما سواه والجر على ان الواو واو القسم او للعطف على الكاف والمعنى تيسر عليه والهيجاء الحرب **قوله** او الجر عطفا على المكني الخ اي محله الجر بالعطف على المكني اي الضمير لانه مكني به وتسميته النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون واجازه الكوفيون وحجة المانعين انه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه **قوله**
او الرفع الخ عطفا على محل الصفة وضعف في الهدي النبوي رفعه عطفا على اسم الله وقال ان هذا العطف على الكاف في المعنى عليه ولا وجه له فان الفراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كناك الا يبان كاصل المعنى لانه بمعنى الفاعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء اي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم والقران منه سفري وحضري وهل هو مكي او مدني او واسطة الكلام فيه مشهور وعليه القول بانها نزلت في اسلام عمر رضي الله عنه تكون هذه الاية وحدها مكية فانه قد يكون في السور المدنية ايات مكية ويكون قوله في اول السورة مدنية تغليبا ان كان المراد بمن اتبعك هو من تبعيضية وعلى غيره فهي بيانية وقد جوز فيه ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كذلك او خبر مبتدأ محذوف **قوله** بالغ في حثهم عليه الخ حرض بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تأويل التحريض في اللغة ان تحث الانسان على شيء حتى تعلم منه انه حارض اي مقارب للهلاك وفي الدر المصون انه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته ازلت عنه القذى او احرضته افسدته نحو اقذيته اذا جعلت فيه القذى ومنه تعلم وجه المبالغة فيه وهكذا المرض يعني اضعفه واضناه ويشهد له مضارع اشفى على كذا اذا اشرف عليه وقاربه وقرئ حرص من الحرص بالمهملة وهو ظاهر **قوله** تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ في الدر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث اثبت قيدا في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية واثبت قيدا في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية اثبت في جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يات في جملتي التحقيق بقيد الكفر اكتفاء بما قبله **قلت** هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك ونبه عليه انه ذكر في التحقيق باذن الله وهو قيد لها وقوله والله مع الصابرين اشارة الى ثباتهم وانهم منصورون حتما الا ان من كان الله معه

لايغلب وبقي فيها لطايف فلله در التنزيل ما احلى ما فصاحته وانضر رونق بلاغته **قوله** شرط في معنى
الامر اي هذه الجملة الخبرية لفظا انشايية معنى لان المراد ليصبر الواحد لعشرة ولذا وقع النسخ فيه
لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري اذ جعلها خبرا ووعدا لكن الظاهر ان يقول المصنف
رحمه الله او تاكيدا والوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر انه لو كان خبرا
لزم ان لا يغلب قط مايتان من الكفار عشرين من المومنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه
ترغيب على الثبات في الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزا على الشرط في بعض الازمان
لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفا الكلية وقوله والله مع الصابرين لا ينفيهما الا انه
وفيه بحث لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا له يقتضي وجودها كلما وجد والترغيب في الشي يقتضي
انه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا امر خطابي يكتفى فيه بمثله ثم ان العلامة قال في الاية اشارة
الى علة غلبة المومنين عشرة امثالهم من الكفار وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير
احتساب كالبهايم بخلاف المومنين فانهم يومنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب
ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي فلذا كان القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدا فيعولون على شوكتهم
وقوتهم والمومنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول بقوله يقاتلون
على غير احتساب والى الثاني بقوله ويعزمون بالله انتهى وقد اشار المص رحمه الله الى جهلهم بالمبدا بقوله جهل بالله
وبالمعاد بقوله وباليوم الاخر فلا وجه لما قيل ان المص رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدا وترك قوله
في القتال كالبهايم وهو في غاية الحسن فان الجزار لا يضره كثرة الغنم وقوله بعون الله وتاييده هو معنى
قوله باذن الله اشارة الى ان الاول مقيد به ايضا كما مر وقوله لكن بالتا في الاثنين اعتبارا للتانيث اللفظي
والبصريان ابو عمرو ويعقوب قرءا فان تكن في الاية الثانية فيه للتانيث لتقويته بالوصف المونث بقوله صابرة
واما ان يكن منكم عشرون ففيها التذكير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المص رحمه الله وان يكن
منكم سهو في التلاوة لان ابا عمرو قراها كذلك قوله فان يكن منكم ماية بالتا **قوله** بسبب انهم جهلة بالله
الخ فقه بمعنى فهم وعلم والمعنى انهم لا يعتقدون امور الاخرة فان من اعتقدها وعلم انه على الحق هان عليه
الموت كما قال علي كرم الله وجهه لا ابالي اوقعت على الموت ام وقع الموت علي وقوله رجا الثواب مفعول له علة
لثبات المومنين وقوله قتلوا او قتلوا اي ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا جنات الشهدا
ولان من انكر الاخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح فجبن ومن علم ان تعاله الما علاتها هانت
عليه نفسه واحب لقا الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون لجهلهم بالله لا يثبتون ولا يستحقون
الا الخذلان او عدم النصر كما الظاهر **قوله** لما اوجب الله على الواحد مقاومة العشرة الخ الجمهور على ان
هذه الاية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى انها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر وثمرة الخلاف انه لو قاتل
واحد عشرة فقتل هل ياثم او لا فعلى الاول ياثم وعلى الثاني لا ياثم وكلام المص رحمه الله محتمل لهما وعلى
النسخ فنزول هذه الاية متراخ عن نزول الاولى قال الطيبي تقييد التخفيف بقوله الان ظرف وابدا تقييد علم الله
ففيه خفا وتوضيحه ان علم الله متعلق بقوله الان اي الان فنزل وقوعه فانه سيقع وحالا لوقوع بانه يقع ولعد
الوقوع بانه وقع وقال الطيبي رحمه الله معناه الان خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى اي كثرتكم الموجبة
لضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم **قوله** وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك فلما كثروا ضعفوا فتغاير الوجهين
بتغاير سبب التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان التحويل
من القلة الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة
كما في بدر واجتهاد كل واحد منهم عزم ولذا اعلل مقابله بقوله فانهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا على

كثرتهم

كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون
يستعينون بالدعا والتضرع فلهذا صار سبب النصر والظفر وعن النحاس ذكر ان هذا التخفيف كان للامة دون الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول بك اصول وبك احاول من كان كذا لا يثقل عليه شي حتى يخفف **قوله**
وتكرير المعنى الواحد للمعرفة في الاول وثبات الواحد للاثنين في الثاني فكفاية عشرين لمايتين تغني عن كفاية ماية
لالف وكفاية ماية لمايتين تغني عن كفاية الالف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة
فان العشرين قد لا تغلب المايتين وتغلب الماية الالف واما الترتيب في الذكر فعلى ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب
الطبيعي فلا يرد عليه انه لو عكس الترتيب في الاية لما كان لما ذكره وجه كما قيل **قوله** بذكر الاعداد المتناسبة
الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول منها للثاني والثالث للرابع اضعافا متساوية
او جزءا او اجزاء بعينها وهو المراد هنا **قوله** والضعف ضعف البدن الخ يعني الضعف الطارئ عليهم بالكثرة
الموجبة للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلو اوجب ذلك عليهم جميعا لم يتيسر
لهم بخلافهم قبل فالكفاية كانوا طايفة منحصرة معلوم قوتهم وجلادتهم او المراد ضعف البصيرة والاستقامة
وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما حديث عهدهم بالاسلام ليسوا كذلك وهذا مبني على الضعف بالفتح والضم
بمعنى واحد فيكونان في الراي والبدن وقيل بينهما فرق بالفتح في الراي والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن
الخليل بن احمد رحمه الله وقد قرئ بهما وهو يوئيد كونهما بمعنى وقرئ ضعفا بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة
يعني المراد بمعيته صحبته بنصرهم وتاييدهم والا فهو معكم اينما كنتم **قوله** ما كان لنبي الخ التنكير قراءة الجمهور
والتعريف قراءة ابي الدرداء رضي الله عنه وابي حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به
صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف اي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
بدليل قوله تعالى تريدون ولو خصه بخصوصه لقيل تريد ولان الامور الواقعة في القصة كما سياتي صدرت
منهم لا منه صلى الله عليه وسلم وكلام المص رحمه الله صريح في انه المراد لانه سيذكر الاستدلال به على اجتهاد النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي ذلك وتانيث يكون لتانيث الجمع وقرئ اسارى تشبيها لفعيل بفعلان ككسلان
وكسالى او هو جمع اسرى فيكون جمع الجمع **قوله** يكثر القتل ويبالغ فيه الخ اصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة
في الاجسام ثم استعير لما ذكر في القتل والجراحة لانه لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام
بالكسر ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض لانه لا ثبات له ولو جسما ويقال
الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على ما بالفتح من المتاع
وليس بمراد هنا وقوله في الارض للتعميم **قوله** تعالى والله يريد الاخرة المراد بالارادة هنا الرضى ومحبته
لذا كله فلا يرد ان الاية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة **قوله**
يريد لكم ثواب الاخرة الخ زاد لفظ لكم لان المراد ومحله ما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب
باعرابه وسبب نيل الاخرة التقوى والطاعة وذكر نيل للتوضيح لا للتقدير مضافا فيه **قوله** وقرئ بجر الاخرة
قراها سليمان بن جماز المدني وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدر فقيل عرض الاخرة فقيل
انه لا يحسن لان امور الاخرة دايمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فتكلف ودفعه
الزمخشري بانه تقديره لمشاكلة عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم من اعمال او ثواب وهو احد التاويلين في البيت
وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين **قوله** اكل امرئ تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا اختلف
في قايله فقيل هو ابو دواد وقيل حارثة بن حمران الايادي من ابيات منها ودار يقول لها الرايدون ويل ام دار
الحذاقي دارا بصفا ايام تغذيه بالنعم ثم مصيره الى حال انكرته عليه المراة فانبها مخاطبها بامكانه وانه لا ينبغي ان تغتر
بما مر من غيرها مثاله لكن قال ابن يعيش سيبويه رحمه الله يحمل قول دار على حذف مضاف تقديره وكل نار الا انه حذف

وقد رموجود اما ابو الحسن يحمله على العطف على عاملين فيخفض نارا بالعطف على المجرور باضافة كل وينصبه نارا بالعطف على المنصوب وهنا من اركو شواهده وروي ونار الاولى بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدي بن زيد وتحسين خطابه الايرانه لا لنفسه كما قيل واصل بوقد نتوقد **قوله** بغلها ولباه الخ من التقاليب او التغليبه لان القوي العزيز يكون كذلك من انه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله يخصه بها اي بما يليق بالحال اللائقة له فان الله نحو حاله ليس للمعنق وقوله وخير بينه وبين المرجيه فان فاما منا بعد واما فدا وقوله فاستشارهم اي تشاور واصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم وقول ابي بكر رضي الله عنه قومك واهلك بالنصب على الاشتغال او بتقدير ارحم وقول عمر رضي الله عنه ائمة الكفر اي رؤسا الكفرة وقوله مكن اي خل بيني وبينه يقال مكنته من الشي وامكنته منه اذا اقدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله لحمة اي قريب النسب منه وقوله فلم يهود لك اي لم يرضه ويحبه وقوله الين من اللبن تمثيل لطيف وفيه اشارة الى انه لين جرو وحمة لانه ضعف وقوله اشد من الحجر لطف لا يخفى وقوله فاللائق بيان لوجه الشبه على حد قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقوله لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فتنة وهو الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير ارض الحجاز من الكفرة وقوله ادنى من هذه الشجرة اي اقرب منها يراه وبشاهده قيل والمراد به ما وقع باحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم كما في الكشاف وهذا الحديث اخرجه احمد والترمذي وابن جرير وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه **قوله** والاية دليل الخ قيل انما تدل عليه لو لم ينزل فيها كان النبي للنبي لا يخفى انه خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد واما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له علم غيره بالطريق الاولى ووجه كونه خطا وانه لم يقر عليه ظاهر من هذه القضية **قوله** لولا حكم من الله سبق الخ يعني المراد بالكتاب الحكم وان اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من اعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم فيقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر **قوله** او ان لا يعذب اهل بدر الخ استشكل هذا الكلام بانه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم بصدد ترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط التكليف عنهم ولا يتفوه به عاقل انتهى وقد اجيب عنه بان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على اهل بدر فقال يا اهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم واما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر الا عمن سقط عنه التكليف لان معناه ان من حضرها من المسلمين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته لانها او لتوفيقها غفر الله لهم الاسلام وفاتحة الفتوح والنصر من الله بانا نغفر له ما يصدر عنه من المعاصي لو صدرت ولا صدرت منهم … وهذه تبابة المواقف فكيف يتوهم ما ذكروا غرب منه ما قيل قد منعه ان هذا معنى الاية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها فهو خبر مقطوع به ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكذا ان احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم كونهم بصدد ترتب الوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يا وبعناه **قوله** وان الفدية التي اخذوها ستحل اي تصير حلالا لهم وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب اخذ الفدية قبل ان تحل لهم فيعني لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كانت الفدية تقدم من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فتنزل نار من السماء فتحرقه وقوله لنالكم اي وقع بكم
قوله روي الخ اخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحاق بلفظ لو نزل من السماء عذاب لما نجى منه غير عمر بن الخطاب

كذ

ابو حيان

س

وسعد

وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في القتل احب الي واخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على ان المراد بالعذاب عذاب في الدنيا هو القتل مما لم يعهد لقوله نزل من السما واما انه يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى عذابا **قوله** وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت اي امتنعوا من الاكل والتصرف فيها تنزها لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حالها مما مر في قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتاكيد حلها وانه راجع ما له الغدا في عمومها فاغنمهم اما الفدية لانها غنيمة او مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفا عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه على ما قبله لانه بمعناه اي لا او اخذكم بما اخذتم من الفدا فكلوه هنيا مريا **قوله** وبنحوه تشبث اي تمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة ان الاكل انما امر به لمنفعتهم فلا ينبغي ان يثبت على وجه ينقلب المنفعة مضرة اي يجب عليهم فيشق **قوله** حال من المغنوم اي هو حال من ما الموصولة او من عايدها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملها ومن قال انه حال من العايد المحذوف فقد ضيق ما اتسع اذ لا مانع منهما وقوله وفايدته اي فايدة التقييد بقوله حلالا وقوله رحمة عطف على تلك المعاتبة والاولى جمع اول والمراد بهم من قبلنا من الامم سبيه لا مساكهم لاحتمال انها حرمت ثانيا او انها مكروهة لهم فلا يقال بعدما احلت لهم كيف يتوهمون الحرج حتى يزاح تنبيه قوله عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على اقوال احدها انه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم امرا او نهيا الثاني انه عهد ان لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث انه سبق في علمه تعالى حل الغنايم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه اول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنايم احلت لهم وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله عنهم فاخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسموها فاقرهم على ذلك **قوله** انها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ اخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله عنها وصححه وقيل انها نزلت في جملة الاسارى وهو اقرب بكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الاية العباس رضي الله عنه لكنه عام فلذا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتني اي صيرتني فقيرا اتكفف اي اسال الناس وامد كفي اليهم وكان فدا كل اسير عشرين اوقية من الذهب كما فصل في الكشاف وقوله ما بعثته اي المال … ام الفضل زوجته كنيته بابن لها وقوله في وجهي اي في توجهي هذا او عبد الله … اولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس رضي الله عنه فابدلني الله خيرا من ذلك اشارة الى ما في قلبه من الخير وان الله حقق ما وعد وقوله ليضرب اي يتجر من ضرب في الارض **قوله** نقضهم ما عاهدوك الخ هو اعطا الفدية او ان لا يعودوا لمحاربته صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الخيانة لنقض المعهود هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسيم لما قبلها والجزيتها بمعنى الايمان كامن فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله الماخوذ بالعقل والميثاق الماخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله الست بربكم على احد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقد بالقاف بدل اللام والاولى اصح وان كان تاصيل الثانية ما ذكر **قوله** فامكنك منهم اي اقدرك عليهم واشار الى ان مفعوله محذوف تقديره ما ذكروا الالتفات فيه وقوله فان اعادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشارة الى ان قوله فقد خانوا لازم الجزا اقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم في الحقيقة **قوله** اوطانهم الخ وهم المهاجرون الاولون ومن بعدهم المجرد اوطانهم تركوها لاعدا بهم في الله وفيها مع ذلك بذل المال الضياع والدور والكراع بالضم الخيل والحافر جمع محوج بمعنى محتاج ومزده مقدر **قوله** في الميراث الخ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة اخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله عنهم فكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر امرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم تكن هجرة والولاية بمعنى النصرة الناصر ان اهله في القرب التالي ثم جعل الحفوف كالعصبة والميراث … فقد جعل

صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام التئام الدين اخوة واثبت لها احكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا وجه لما
قيل انه هذا التغير لاشاعة اللحمة فالولاية على هذا الوراثة المسببة على القرابة الحكمية **قوله** او بالنصرة
والمظاهرة عطف على قوله في الميراث اي الولاية في الميراث كما مر فتكون منسوخة او الولاية بالنصرة والمظاهرة والمعاونة
فتكون محكمة **قوله** اي من توليهم في الميراث لم يجوز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل حال كالا الخ تنبيه
كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وبهذا ظهر ان التغير في الاية السابقة هو هذا ولذا اخره المص رحمه الله
قوله وقرا حمزة ولايتهم بالكسر فيهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى
النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل الفتح النصرة والنسب والكسر الامارة قال الزجاج وخطا الاصمعي
قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها واختلفوا في ترجيح احدى القرائتين وقال المحققون من اهل اللغة ان فعالة بالكسر في الاسماء لما
يحيط بشيء ويحمل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما تزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج
ويتبعه غيره الى ان الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع
حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف ان يكون استعارة كما سموا الطب صناعة لكنها وان
قطب
كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة اصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق ومنه يعلم ان الاستعارة الاصلية
تمام ما يكون البحر زنجداد ثم ما يكون في هيئته وقوله كانه متوليهم الخ كما صاحبه بين وليحمل بتوليهم اي
تحاولهم حالهم وقيم لكانه للولاية للشان **قوله** فواجب عليكم لاقرره به لان على تدل عليه وهو مبتدا وخبر
وهو بمعنى الدلالة تعليق الحكم بالوصف على ان موالاة الكفار انما تليق بالكفار وفعل المؤمنين **قوله** الا
تفعلوه امرتم به الخ وقيل الضمير المنصوب الميثاق وحفظه او النصر او الارث وعوده على جميعها اولى كما ذكره المص
رحمه الله وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكون تامة فاعله فتنة والفتنة هنا لهو المؤمنين المستنصرين
بنا حتى يتسلط عليهم الكفار ويؤيده وهو للدين وقراءة كثير بالمثلثة مروية عن الكسائي **قوله** لما فسر المؤمنين الخ
اي الثاني بالذين هاجروا ومن لم يهاجر وانصارهم من حققوا الخ ثم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق
من الانصار وقوله ووعد لهم عطف على بين وهنا معنى ذكرها لكل اعداء باللام **قوله** لا تبعة فيه الخ بيان الكريمة
لانه لا يطالب منه ولا يمتن ولا كافة يستعرها منهم دونهم رتبته وهو كذلك مما اختلف في قوله من بعد فقيل بعد الحديبية
وقبل الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد بدر والاصح ان المراد الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى
وفي لبركة الاجابة متعلق بتولوا والمحرم من التفصيلية **قوله** في حكمه او في اللوح الخ لا ان الكتاب اسم يطلق
على كل منهم وليس المراد القران اية المواريث لانه لا يناسبه ما بعده بل المراد هذه الاية وفيه تامل **قوله** واستدل
به على توريث ذوي الارحام لان هذه الاية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة في
اثبات ميراث ذوي الارحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب ولهذا ايضا احتج ابن مسعود رضي الله عنه على ان ذوي الارحام
اولى من مولى العتاقة وخالفه ساير الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال لو لم يكن المراد بكتاب الله
ايات المواريث السابقة في سورة النساء ولذا اشار المص رحمه الله لضعف الاستدلال المذكور **قوله** من المتوارث
والحكم في اناطتها بالنسبة الاسلام المراد اخوة المهاجرين التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا اي نسخ ذلك
ثم خص التوارث في النسب الحقيقي **قوله** من قرا سورة الانفال الخ هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور
الذي ثبت وضعه تم تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم رضاك وفاز بجزيل عطاياك
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وازواجه وذريته وعلينا معهم وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا امين

سورة براءة مدنية اي بالاتفاق الا الايتين المذكورتين وهي في كتاب العدد الداني

مائة وتسع **قوله** وهو اخر ما نزل الخ كما اختلف في اوله ان نزل اختلف في اخره ايضا فقيل هو هذه السور
وقيل سورة المائدة واخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وفي كونها اخرا مع نزولها بالموت

انفاق مجيب وقوله اسماء اخر اي غير سورة براءة واسماؤها كلها بصيغة الفاعل الا البحوث بفتح الباء فانه
صيغة مبالغة ليس من اسم الفاعل وقد ذكر المص رحمه الله معناها ووجه التسمية بها على اللف والنشر بقوله
لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالحفرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المثيرة كما يشير اليه
كلامه لمن تدبر وعن المبعثرة والتسمية بسورة العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثاني
بتعليلها بالمدمدمة **قوله** لما فيها من التوبة الخ بيان لوجه التسمية بما ذكر واشار بما فيها من
التوبة لقوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا
والمقشقشة معناها المبرية وهي مبرية من النفاق وهو وجه تسميتها بالمقشقشة ولو قال المبرئة
واطلقها لكان اظهر واولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحوث والمنقرة ايضا لان التنقير
في اللغة البحث والتفتيش واثارتها اي استخراج تلك الحالات الخفية الى الظهور وهو وجه تسميتها
مبعثرة ومثيرة وقوله والحفر عنها بمعنى البحث عنها مجاز وهو وجه تسميتها الحافرة وما يخزيهم بالخاء
المعجمة والزاي وما يفضحهم وجه تسميتها المخزية والفاضحة وتنكيلهم اي عقابهم وتشريدهم بمعنى تطريدهم
وتفريقهم وجه المنكلة والمشردة وتدمدم عليهم اي تهلكهم وجه المدمدمة وعلم منه ان من التنكيل وجه
تسميتها سورة العذاب وليس في السور اكثر اسماء منها ومن الفاتحة **قوله** وانما تركت التسمية
فيها لانها لرفع الامان الخ اشار الى الحجة كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها
وللسلف فيه اقوال ثلاثة اصحها هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقيل وقيل لانها مع الانفال سورة
واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السور وقيل لانه لم يعرف محلها ولم يبين انها سورة مستقلة
واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك كما سيأتي ووجه ما اختاره انها رواية فلانه روي عن
علي رضي الله عنه وانما ذكر وجه ثلاث لتسميتها بما من بينها انها سورة مستقلة وتعليل التسمية لانها في
ان التسمية توقيفية لا اعتبار لوجه التوقيف ولان ترتيب السور والايات ثابتة بالوحي **قوله**
وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ هكذا رواه ابو داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه
عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشاف سال عن ذلك ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي
الله عنه فقال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة قال اجعلوها في الموضع
الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها وكانت
قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين يعني انه صلى الله عليه وسلم
كان يبين موضع السورة ولم يبين هنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم ان هذه كالايات من
الانفال فتوصل بها كالاية بالاية او سورة مغايرة لها ليفصل بينها بالتسمية فقرن بينهما بلا تسمية
كما تقرن الاية بالاية وهذا يقتضي ان ترتيب السور غير توقيفي كما قيل **قوله** وقيل لما اختلفت
الصحابة رضي الله عنهم الخ فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن
التردد في كونها سورة او بعض سورة وفي الجانبين بالفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو
الفرق بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بانهما سورة واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك
الفرجة بينهما او الطوال بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس او الانفال
وبراءة على القول بانهما سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول
قوله هذا انه يجزيها في الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشتهر تركها
في اول براءة وروي عن عاصم رحمه الله التسمية في اولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت
بالسيف او لانهم لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل من الانفال والاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه

ونحن انما نسمي للتبرك الامري انه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وما تلوا المشركين الاية ونحوها
فان كان الركن لانها ليست مستقلة في التسمية في اوائل الاجزاء جايزة وروي ثبوتها في مصحف ابن
مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للصحابة وذهب ابن مناذر الى قراءتها وفي الامتناع جوازها
نقول الجعبري رحمه الله ان كان ما قاله السخاوي نقلا فمسلم والا فلا اي لا اصل له والمعول عليه
الاول الا انه لم يفهم المراد منه لان المراد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يناد بها فهي
كالاقامة الشرعية ومثله لا يبتدا بها واما حكمها شرعا فهو استحباب تركها واما القول بحرمتها
ووجوب تركها كما قال بعض مشايخ الصوفية الشافعية فالظاهر خلافه **قوله** ابتدائية
متعلقة بمحذوف اي لما كونها ابتدائية لمقابلتها بالى واما تعلقها بمحذوف وكونها غير
صلة للبراة فلفساد المعنى فيه والتبرؤ من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد وهم
وتقدير واصلة دون حاصلة لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى الخ ايضا وغفل عنه قال ويجوز ان يكون
ظرفا مستقرا بتقدير حاصلة وعلى كونه الى الذين خبر يقدر له متعلق اهـ وقراءة النصب قراءها
عيسى بن عمر وهي منصوبة باسمعوا او بالزموا على الاغراء وقوله يريد الخ اشارة الى ان فيه معنى
التجدد والحدوث وفي الكشاف قرا اهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته
انتهى وقوله والوجه الفتح حقه ان يقول والقراءة لان الكسر لالتقاء الساكنين او لاتباع الميم قراءة شاذة
قوله وانما علقت البراة الخ لما كان حق البراة ان تنسب الى المعاهد قال في الكشاف فان قلت
لم علقت البراة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق
المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله النبذ اليهم
فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم ان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد بريئا مما
عاهدتم به المشركين انتهى وحاصله كما في الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى
الله عليه وسلم وامتثله فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله ايضا لقوله وان جنحوا
للسلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهم لم يحدثوه بعد فانما ينسب
الى ما احدثه وفي الانتصاف ان سر ذلك ان نسبة العهد الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
في مقام ليس فيه النبذ الى المشركين لا يحسن ادبا الا ترى الى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لامراء السرايا اذ قال لهم اذا انزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فانكم
لا تدرون اصادفتم حكم الله فيهم اولا وان طلبوا ذمة الله فانزلوهم على ذمتكم فلان تخفروا ذمتكم خير
من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى امره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم
تحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرا منه الله ورسوله
بان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله احرى واجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراة
منه وهذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشرحه واما ما ذكره المص رحمه الله فقيل عليه
انه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز ان يجاب بان تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر
وجه لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله
والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا اعتراض عليه ويجوز ان يقال يستفاد وجهه ايضا
من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على ان المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة ماذونة
فنسبت اليهم بخلاف البراة فانها واجبة اوجبها به تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المص رحمه الله
ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما

لشانه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لاعيدت من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند
الله وعند رسوله وانما نسبت البراة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعاهدة لهم لشركتهم في
الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من بري منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرا منه المؤمنون
وما ذكره من اعادة من ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام ولك ان تقول
انه لما اضاف العهد الى المسلمين لان الله علم ان لا عهد لهم وما علم به رسوله صلى الله عليه وسلم
فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل ولهذه النكتة الاتيان بالجملة اسمية
خبرية دالة قيل انها ابتدائية للبراة منهم ولذا دلت على التجدد فتامل **قوله** وذلك انهم
عاهدوا الخ فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض القبائل وقوله وامهل المشركين عدل عن
الاخفاء والواقع في الكشاف فان تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما مر وقوله فسيروا اي سيحوا و
السيح ماخوذ من السياحة واصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة
لو خفت هذا منك ما نلتني * حتى ترى خيلا امامي تسيح
قوله سوا دخره على البدلية من اشهر وقيل على المجاورة والاولى نصبه لانه بيان للاربعة
اشهر وفيه اختلاف فقيل ان براة نزلت في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل
انها وان نزلت في شوال الا ان تبليغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله
فسيحوا بتقدير القول اي فقولوا لهم سيحوا او بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب
والمقصود امنهم من القتل في تلك المدة وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا انهم ليس لهم بعدها الا السيف
وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم وقوله لما روي الخ قال الحفاظ انه ملفق من
عدة احاديث بعضها في مسند احمد عن علي رضي الله عنه وبعضها في الصحيحين عن ابي هريرة رضي
الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة وربما موحدة ممدود من النوق
المشقوقة الاذن ومن الشياه المشقوقة الاذن او المكسورة القرن وهو لقب ناقة للنبي صلى الله
عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شرح الكشاف وانما ارسله صلى الله عليه وسلم على ناقته ليتحقق ان
رسالته منه والموسم زمان الحج وامير الموسم امير الحاج المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني
اي قريب مني نسبا وذلك بوحي كما في حديث في الدرج بل على عادة العرب وقوله فلما دنا اي قرب
من ابي بكر رضي الله عنه والرغا بالمد صوت الابل وقوله اميرا او مامورا اي امير او مامور والتروية سقي
الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم
كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم صلى الله عليه وسلم تروى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل صلى
الله عليه وسلم والايات التي قراها علي رضي الله عنه من اول هذه السورة **قوله** امرت باربع الخ
اي بان اخبر بهن مناديا بها وكان العلم بانه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك او المراد
انهم لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان او السيف به قال الطيبي رحمه الله فهو من باب لا ارينك ههنا
اي امرت بان انادي بان يتصفوا بما يستعدوا به ان يكونوا اهل الجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا
او لاخبارهم بان عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والاخرة وان يتم للجميع الى تمام
العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم **قوله** ولعل قوله لا يؤدي عني الا
رجل مني اي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من اقاربي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على
امامة علي كرم الله وجهه وتقديمه على ابي بكر رضي الله عنه بانه جار على عادة العرب في ذلك لئلا

يحجوا ام هل كان ذلك بوحي جاء به جبريل عليه الصلاة والسلام اولا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله
وبدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا او عشيرة الرجل نسله ورهطه الادنون واخرج هذه
الرواية احمد والترمذي عن انس رضي الله عنه وحسنه وقوله لايفوتونه مر بيانه وقوله بمعنى اتصال
اي ابتدا ان وقوله على الوجهين اي خبر مبتدا محذوف او متعلق بمن كما مر ايضا **قوله** يوم الحج
الاكبر منصوب بما تعلق به الى الناس لا باذان لان المصدر الموصوف لا يعمل **قوله** يوم العيد الخ
بيان لوجه التسمية ووصف بانه اكبر ومعظم افعاله الحلق والرمي والطواف وهذا وجه المنقول
والمعقول ان الاعلام كان فيه وان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سياتي وهو حديث
اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد
الرحمن بن يعمر ولكونه اقوى رواية ودراية قدمه وقطعه الاكثر باعتبار الكمية والوقوف بعرفة
باعتبار الكيفية لانه اعظم اركانه الذي لا يتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سياتي وقوله الحج
عرفة حديث صحيح اي معظم الوقوف بعرفة **قوله** ووصف الحج بالاكبر الخ اي اتصافه بالاكبر به
اما بالنسبة لغير اعماله كما يفهم مما مر او بالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين
وقوله اولان ذلك الحج الخ فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام
وكذا الوجه الذي بعده مختص بذلك العام واما تسمية الحج الموافق يوم عرفة ليوم الجمعة
بالاكبر فلم يذكره وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسايله وقال بعض
علما العصر في الحج الاكبر اقوال احدها انه كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني انه القران والثالث
انه الحج مطلقا والاصغر العمرة ولا تعارض بين الاقوال لانها امران لسببان فلا وجه لانكاره
قوله اي بان الخ هذا على قراة الفتح يكون بتقدير حرف جر لاطراد حذفه مع ان وان والجار
والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر او به نفسه لانه العلم به ورسوله بالرفع عطف على
الضمير المستتر في بري للفصل بينهما او مبتدا محذوف الخبر اي ورسوله كذلك **قوله** في قراة
من كسرها الخ لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز ان تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه
اي على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدا وهذا في القراة الشاذة بالكسر واما على فتحها
في قراة العامة فغير جايز لان المفتوحة لها موضع غير الابتدا بخلاف المكسورة وقال ابن الحاجب
ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذي يجوز ان يكون في معنى
المكسورة فالتي بعد افعال القلوب نحو علمت ان زيدا قايم وعمرو لانها لا اختصاص بالدخول على
الجمل في معنى ان زيدا قايم وعمرو في علمي ولذا وجب الكسر في نحو علمت ان زيدا لقايم والاذان
بمعنى العلم فيدخل على الجمل ايضا كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو اعجبني ان زيدا كريم وعمرو فلا يجوز
فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون لم ينبهوا لهذا الفرق والمص رحمه الله
بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراة الكسر وهي قراة الحسن والاعرج والمحل
قد يجعل لاسم ان لانها في حكم العدم ولان المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما
واقع في كلام النحاة والكل وجهة **قوله** اجرا للاذن مجرى القول لانه في معناه فيحكى به
الجمل وهو احد مذهبين مشهورين والاخر يقدر القول فيه وفي امثاله لاختصاصه بالحكاية
وقراة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر او جعله مفعولا له والواو بمعنى مع **قوله**
ولا تكرير فيه اي ولا تكرير في ذكر براة الله ورسوله مع ذكرها اولا لان تلك اخبار بثبوت البراة
بمعنى هذه براة ثابتة من الله ورسوله في علمه تعالى وانجزهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذان الخ

اخبار منه تعالى لاوليك الحاضرين واجب التبليغ لعقوله فانبذ اليهم ووجب تبليغه لكافة الناس
في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراة ولذا خص الاول بالمعاهدين وعمم هذا
سائر الناس وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد وقوله فالتوب اي الضمير المفهوم من تبتم
كما عدلوا هو وقوله عن التوبة اي ان كان متعلق التولي التوبة فظاهر وان كان الاسلام
ووفا العهد فالتولي عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم ثبتم على التولي **قوله**
لا يفوتونه طلبا الخ طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض اي في طلبه ومن هربكم او حال بمعنى
طالبين وهاربين والاعجاز كما مر في الانفال بمعنى فاته وسبقه ووجده عاجزا والى
المعنيين اشار المص رحمه الله والى الاول اشار بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثاني بقوله
ولا يعجزونه هربا اي لا يجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم وقيده بقوله في الدنيا لمقابلته
بعذاب الاخرة المذكور بعده وقوله وبشر الخ تهكم وترك المص رحمه الله قراة الجر في ورسوله
المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان وجهت بان الجر للجوار او الواو واو القسم وقصة الاعرابي
ورفعها الى عمر رضي الله عنه تقتضي عدم صحتها **قوله** استثنا من المشركين الخ اختلفوا في هذا
الاستثنا هل هو منقطع او متصل من المشركين الاول او الثاني او من مقدر تقديره اقتلوا المشركين
الا المعاهدين منهم او من قوله فسيحوا وهو الذي اختاره الزمخشري لما سياتي وقول المص رحمه الله
استثنا من المشركين اشارة الى الاول لكنه منهم وقوله او استدراك اي استثنا منقطع اشارة الى
الوجه الاخير وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن وقيل اذا جعل في محل نصب على انه استثنا من
المشركين لزم ان لا يكون الله ورسوله بريا من هولا المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم
حتى امر المسلمون ان يتموا عهودهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريان من
المشركين نقضوا عهودهم او لم ينقضوا فالوجه ان يكون استثنا من قوله فسيحوا لان المعنى
براة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض اربعة اشهر
فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فاتموا لهم عهدهم والحاصل ان هنا جملتين
يمكن ان يعلق بهما الاستثنا جملة البراة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثنا بجملة البراة
يستلزم البراة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم يمهلون وان
زادت مدتهم على اربعة اشهر والذي يفهم من كلام الزمخشري ان الاستثنا منقطع بمعنى لكن
حملا للذين عاهدتم على المشركين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثنا مخصص له بهم انتهى
وهذا وارد على ما اختاره المص رحمه الله مع ما فيه من تخلل الاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه
ايضا واجيب عنه بان مراده انه استثنا من المشركين الثاني دون الاول ولا يلزم تخلل
الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له لان المراد بالبراة البراة عن عهودهم
كما صرح به المص رحمه الله لا عن انفسهم ولا كلام في ان المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى
ورسوله بريين من عهودهم وان بريا عن انفسهم وليس هنا ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة
على ان البراة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة فتامل **قوله** او استدراك وكانه قيل الخ
اي استثنا منقطع وقيل فيكون قوله من المشركين في الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدراك
ويكون الذين مبتدا وقوله فاتموا خبره والفا لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر ووارد
على المص رحمه الله امران الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح به المص رحمه الله
فيكيف يجوز ان يكون الاستثنا متصلا من المشركين وهو المرحي جعله استثنا من قوله فسيحوا

وتخصيصه في الاول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني ان المراد به ناس باعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء في خبره واجيب بانا لا نسلم انه خاص وكلام المص رحمه الله غير صريح فيه لقوله فاقتلوا المشركين فانه صريح في العموم كما مر وبان زيادة الفاء في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر **قوله** من شروط العهد الخ الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد وشيئا مصدر اي شيئا من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرا عطاء وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف اي ينقضوا عهدكم قال الكرماني رحمه الله وهي مناسبة للعهد الا ان قراءة العامة اوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز ان تكون بيانية وقوله ولم يظاهروا اينا سبق قراءة الاعجام ويظاهروا بمعنى يعاونوا وقوله فقط اشارة الى العموم شيئا **قوله** تعليل وتنبيه الخ اي قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكم اعني قوله فسيحوا وقوله فاتموا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافي وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف لان مدتهم لا يصح ان تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشيء وهو جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى آخرها وهو تكلف واتموا بمعنى ادوا ولذا عدي بالى **قوله** انقضى واصل الانسلاخ الخ قال ابو الهيثم اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن انفسنا جزءا جزءا حتى ينقضي فينسلخ وهي استعارة حسنة وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ... كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

ومثل السلخ الجرد وسنة جرداء تامة والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة اي نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب اي اخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشياء كالاهاب والمص رحمه الله جعله من الثاني كانه لما انقضى اخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل **قوله** التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها الخ في الدر المصون يجوز ان تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالضمير او باللفظ معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قلت رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل ثم لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر الحرم المتقدمة فلا تكون ال للعهد والوجهان منقولان في التفسير انتهى والمص رحمه الله اختار القول الاول ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدة من لا ينكث فلا يرد عليه ما قيل الحق تسعة اشهر لبني كنانة واربعة اشهر لسائر المعاهدين المذكورين في قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هي التي ابيح للناكثين الخ فقد غفل لعموم الحكم لبني كنانة **قوله** وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع الخ لانه يأباه ترتبه عليه بالفاء فهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام على ان الاشهر الحرم يحل فيها القتال وان حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعدها ما ينسخها ورد بانه لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الاصول وعلى تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه يحتمل ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة ولا يخفى ان هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال ودليل

ابن كمال

ابو السعود

ان

ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سنده الينا وقد صح انه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكان ذلك كافيا في نسخها ويكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا عدم علم ما ينسخه كما توهم فان قلت هل ينسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض اصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فيجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع اولى واما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض انتهى وانت تعلم ان فيه اختلافا عندنا فلا يصح جوابا عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع ان في الاجماع كلاما ولم يعتد بمن خالف في بقاء حرمتها هنا فلا يخالف ما سيذكره من ان نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك ان تقول منع القتال في الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه كلما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل اخر **قوله** واسروهم الخ قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد كما في الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق يمكن وقوله ينبسطوا في البلاد اي يتبختروا في البلاد ويتخلصون منكم **قوله** وانتصابه على الظرف الخ قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده ابو علي رحمه الله بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في معه ونصبه على الظرفية الا سماعا ورده ابو حيان رحمه الله بانه يصح انتصابه على الظرفية لان اقعدوا ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا ينتصب باسقاط في بفعل من لفظه او معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل وان لم يكن ظرفا لكن لها حكم ما تضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز في الانتصاب ان يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض واصله على كل مرصد او بكل مرصد فلما حذف على انتصب وهو غير مقيس خصوصا على فانه يقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قال ابو حيان **قوله** فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء اي القتل وما معه وهذا اعلى جميع ما مر من تفسيره وجعله في الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر بالتقييد او عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قول جرير ... خل السبيل لمن يبني المنار به ... **قوله** ثم يراد منه في كل مقام ما يليق به وفيه دليل على ان تارك الصلاة الخ فقد اجاد المص رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه في حبسه وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب ابي حنيفة ولعل المص رحمه الله انما سلك هذا المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم وقال الشافعي انه تعالى اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل ابا بكر رضي الله عنه استدل بهذه الاية على قتال مانعي الزكاة وانما خصهما من بين الفرائض لان اظهارهما لازم وما عداهما يعسر الاطلاع عليه

سنان

وقد اورد المزني رحمه الله من اصحابنا شبهة على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله
السبكي فطبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون على ترك صلاة قد مضت او لم تات والاول
باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التاخير فعلى م
يقتل وسلكوا في الجواب منه مسالك الاول انه وارد عليها لعود بالتعزير والضرب والحبس
فالجواب الجواب وهو جيد في الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بان القضا لا يجب
على الفور وبان الشافعي رضي الله عنه قد نص على انه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب اصحابه
انه لا يقتل بالامتناع عن القضا والثالث انه يقتل بالمؤداة في اخر وقتها ويلزم ان المبادرة
الى قتل تارك الصلاة تكون احق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل
اذ لو امهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى ان يجاب من طرف ابي حنيفة رحمه الله بيان
كما قيل بان استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم
فالتخلية الاطلاق عن جميع ما مر فلا يحكي ويكفي له ان يحبس مع انه منقوض بمانع الزكاة عنده
وايضا يجوز ان يراد بها قامتها التزامها اذا لم يلتزمها كانوا كفارا ولذا فسره به النسفي
فتامل **قوله** استامنك وطلب جوارك اي مجاورتك وكرجيه افصح من ضمها والاستيمان
طلب الامان والاستجارة بمعناه كما يقال انا جارك وقد مر تحقيقه وقوله تندبره اشارة
الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الاية على نفي الكلام النفسي كما في شرح
الكشاف للعلامة وحتى يصح ان تكون للغاية اي الى ان يسمعه ويصح ان تكون للتعليل وهي متعلقة
في الحالين باجره وليس من التنازع في شي **قوله** موضع امنه يعني اسم مكان لا مصدر
ميمي بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذ الاصل عدم التقدير **قوله**
لان ان من عوامل الفعل تعمل فيه الجزم لفظا او محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دايما عملا يختص به
فلا يصح دخولها على الاسم فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول تدخل الفعل لان عملها يختص بيان
بالمضارع دون الماضي وهي تدخل عليه **قوله** ريثما يسمعون ويتدبرون اي مقدار
زمان يسع السماع والتدبر وريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطا الا انهم اجروه ظرفا كما
اجروا مقدم الحاج وخفوق النجم كذلك قال ابو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر
خاصة لما اضيف الى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي ٭ لا يمسك الخير الا ريث يرسله ٭
صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زايدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها
الا ترى ان قولهم ما وقفت عنده الا ريث قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جا الاستعمال لان
في كلامهم قال الراعي ٭ وما تواني الا ريث ارتحل ٭ وقال معن ٭
٭ قلبت له ظهر المجن فلم ارم ٭ على ذاك الا ريثما نتحول ٭
واكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحق ما ان تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث الزيادة
وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية **قوله** بمعنى الانكار والاستبعاد
الخ لما كان عهدهم مما لا يتصور انكاره اشار الى ان المنكر عهد ثابت لا ينكث او عهد ثابت
لا مطلق العهد والوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره علي وغر بالتسكين اي
ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ من غره بفتح فسكون او بفتح فكسر والاولى اولى دتوسه ولا
ينكثوا وقع في نسخة ولان يثبتوه وقوله لا يتغيرا فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو
معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم فسقط ما قيل ان هذا معنى قولنا ابن كمال

كيف

كيف يكون لله ورسوله عهد عند الله لاحمز ما وقع في النظم **قوله** وخبر يكون كيف الخ
وهو يكون ان قلنا به او صفة لعهد قدم فصارت حالا وعند اما متعلقة بيكون او بعهد
لانه مصدر او صفة له متعلق بمقدر والخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز ايضا
تعلقه بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين او الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في سقيا لك
فيتعلق بمقدر مثل اقول هذا الاستبعاد لهم او متعلق بيكون واما حال من عهدا ومتعلق
بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين
الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال ويجوز ان تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع
بعده الاستثنا **قوله** ومحله النصب على الاستثنا الخ اي هو استثنا متصل لدخولهم في
المشركين ومحله النصب على الاستثنا او الجر على البدل لان الاستثناء في معنى النفي وهذا على
التفسيرين السابقين واما اذا كان منقطعا فهو مبتدا خبره مقدر او جملة فما استقاموا خبره
وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله **قوله** اي فتربصوا امرهم الخ اي انتظروا امرهم الخ وهو بيان
لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير انه مطلق اي قوله فاتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة
والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفريعه على قوله ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا
عليكم احدا يفيد تقييده بعدم النكث فهما سواء فيه قلت قد دفع هذا بان عدم النقض
المستفاد منه معين بوقت التبليغ او بتمام الاربعة اشهر وما بعد تمامها فالاية ساكتة عنه وان كان
لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه **قوله** وما تحتمل الشرطية والمصدرية على
المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية يجوز
فيها ان تكون في محل نصب على الظرفية ايضا اي في اي زمان استقاموا لكم استقيموا لهم او في محل
رفع على الابتداء في خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط والفا واقعة في الجواب
وعلى المصدرية مزيدة للتاكيد **قوله** تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ يعني ان الفعل
المحذوف بعدها ان كان ما تقدم فهو تكرار للتاكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد اي يثبتون
عليه كما مر انه المراد منه وهذا على التفسير الاول او المراد استبعاد بقا الحكم وهو وفا الله
والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني محذوف والتنبيه على العلة
ماخوذ من قوله وان يظهروا الخ اي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت
الامارات على ذلك ان عهودهم انما هي لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان اسير
الفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه دوام عهد فتدبر **قوله** وحذف الفعل للعلم به اي المستفهم
عنه بحذف مع كيف كثيرا ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او كيف
لا تقتلونهم ونحوه **قوله** وخبرتماني الخ وهو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي
يرثي اخاه ابا المغوار وقبله ٭

٭ الا فاعلما ان البعيد الذي مضى ٭ وان الذي يأتي غدا لقريب ٭
٭ وخبرتماني انما الموت بالقرى ٭ فكيف وها تا هضبة وقليب ٭ ومنها
٭ وداع دعا يا من يجيب الى الندا ٭ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭
٭ فقلت ادع اخرى وارفع الصوت جهرة ٭ لعل ابي المغوار منك قريب ٭

ومعنى البيت قلتما لي ان من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوبا بها فكيف مات اخي في برية هي
هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب اي البير اشارة الى انها مفازة فيها ذلك

وقيل ها حيلا و بير معينين عند قراحيه وها تا اسم اشارة للمونث يقال تا دى وليس هتى حذفت
نونه كانوهم **قوله** الاحلفا وقيل قرابة اه الحلف لكنه القسم قيل وقد صح هنا كذلك
والحلف بكسر فسكون العهد والعبارة محتملة له ولا يبعد تفسير الذمة به لانه غير متعين وكونه
موكدا او تفسيرا اياه اعادة لاظهرا وقد اختلفوا في معنى الال بكسر الهمزة وقد نقح على اقوال
منها ما ذكره المص رحمه الله واشار الى ان منها ما يحتمل ان يكون مجازا وهذا كله منقول عن ائمة
اللغة والمفسرين فالمناقشة فيه ليست من داب المحصلين **قوله** لعمرك اه من شعر لحسان
رضي الله عنه يهجو به ابا سفيان رضي الله عنه يقول له ان عدك من قريش مع نافيك كما يعد بعض
الناس النعام من الابل كما قيل في المثل انه قيل للنعامة طيري فقالت انا جمل فقيل لها احملي
فقالت انا طاير ولذا تضاف الى الابل في غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرال بالهمزة
ولد النعام والجوار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة الصراخ وصوت البقر ونحوه ثم استعير
اي من العهد للقرابة لان بين النسيبين عقدا اشد من عقد التحالف وكونه اشد لا ينافي كونه
مشبها لان الحلف يصرح به ويلغظ فهو اقوى من وجه اخر وليس التشبيه من المقلوب كما
توهم وقوله من الال الشيء اذا حدده وفي تلك الالة حدة ونفاذ وكونه من ال البرق لظهور
ذلك على كونه بمعنى الاله فالمعنى لا يخافون الله ولا يراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف هذا
بانه لم يسمع في كلام العرب الال بمعنى الاله ولذا ذكر المص رحمه الله انه عبري وايده بانه قرئ ايلا
وهو بمعنى الاله عندهم **قوله** عهدا وحقا لها يعيب على اغفاله اي تركه وسمي به العهد
ايضا لان نقضه يوجب الذم وقوله في ذمتي كذا سمي بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال
هو معنى يصير به الادمي على الخصوص اهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالايمان والضمان
وهي متقاربة **قوله** ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبون اه لان الحال تقتضي
المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان حملت على ما يشمل مراعاة ظاهرا وباطنا صح مقارنتها
لارضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم وظفرهم متاخر عنه لتسببه وترتبه
عليه والارضاء المذكور متقدم على الظهور فيلزم تقدمه على جعلها حالا منه كما ذهب اليه
بعض المفسرين ونقله ابو البقاء رحمه الله واشار الى رده واما احتمال نفي القيد فتكلف لا داعي
له **قوله** ولان المراد اثبات ارضائهم اه فالاستبطان الاخفا في الباطن وهو من قوله وتابى
قلوبهم يعني ان بين هذين الحالين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء
الكفر والبغض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحالة فلا وجه لتقييد
احدهما بالاخرى والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط
والحالية تقتضي المقارنة والمانع في هذا ان بين الحالتين تضادا يابى اجتماعهما وتقييد
احديهما بالاخرى لان المراد بعدم المراعاة انهم لا يبقوا عليهم اي لا يرحموهم ولا يرفقوا بهم في ايقاع
المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس ما جعل الحال منه لا من خارج وهو
الشرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفي وقد وقع للمحشي هنا كلام معقد لم ينتج شيئا فتركته لقلة
جدواه **قوله** متمردون لا عقيدة تزعهم اه اشارة لدفع ما يقال ان الكفر اقبح من الفسق
فما معنى وصف الكفار في مقام الذم بعد ان الكفر فسق فما وجه اخراج البعض بقوله اكثرهم بان
المراد بالفسق التمرد وارتكاب ما لا يليق بالمروة مما يستقبح حتى عند الكفرة ويجر المذمة ويجعل
صاحبه احدوثة كالغدر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة ايضا فلذا وصف به اكثرهم بعد

تذر

تذر كرهم ونزعهم بالزاي المعجمة والعين المهملة بمعنى يكفهم ويمنعهم والردع قريب منه والتفادي
التحامي والتباعد والاحدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر **قوله** استبدلوا بالقران اه
يعني انه استعارة تبعية تصريحيه ويتبعها مكنية وهي تشبيه الايات بالمتاع او مجاز مرسل
باستعمال المقيد وهو الاشترا في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى الى الثمن بنفسه
وادخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقران قيل او التوراة ان اراد
بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره لما سياتي قريبا **قوله** كحصر الحجاج اي بحبسهم
ومنعهم والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر وهو الذي ياتي بالعمرة ويصح ان يريد به المجاورين
بالحرم والذين يعمرونه مطلقا وان اريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان كان اريد به سبيل البيت
فهو حقيقة وفي الكلام مضاف مقدر او النسبة الاضافية متجوز فيها وفي قوله الحجاج والعمار
اشارة الى ان صد بمعنى منع متعد يقال صده عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى اعرض
قوله ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا اه يجوز في ساء ان تكون على بابها من التعدي
ومفعولها محذوف اي ساءهم عملهم الذي كانوا يعملونه وان تكون جارية مجرى بئس فتحول الى فعل
بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا وكلام المص رحمه الله ظاهر في
الثاني فالمخصوص محذوف اي ساء العمل ما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم او هو تفسير
لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لان ما مصدرية فانها تحتمل الموصولية والمصدرية
وعليهما فالمراد به ما مضى من صدهم عن سبيل الله وما معه واليه الاشارة بقوله هذا او المراد به
ما تضمنه الجملة المذكورة بعده فتكون لاجل التفسير فلا تكون مكررة **قوله** فهو تفسير
لا تكرير اه بخلافه على الاول فانه تكرير للتاكيد او ليس بتكرير لما سيذكره بقوله وقيل اه
والمائي التفسير الاخر من خلاف الظاهر وتفكيكه الضماير بتكوين السوابق واللواحق للمشركين الناقضين
كحو دومي المدارك ولا تكرار لان الاول على الخصوص لقوله فيكم والثاني على العموم لقوله في مومن
لشموله لمن سيتقي من بعد نزول الاية وقوله في الناقضين اي الناكثين للعهد والاعراب الذين
جمعهم ابو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالثمن القليل
لطعام ابي سفيان رضي الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له **قوله**
اعتراض للحث اه اي جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتاكيد لما اعترضت فيه ويعلمون
منزل منزلة اللازم او مفعوله مقدر اي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تامل اه اشارة الى ان
العلم كناية عن التفكر والتدبر او مجاز بعلاقة السببية لان المقصود حثهم على التفكر في تامل
ايات الله وتدبرها وقوله وخصال التائبين وقع في بعض النسخ او بدل الواو والاولى اولى
قوله وان نكثوا ما بايعوا عليه اه يعني ان النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز ان يفسر
بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما وله وجه ورجح ما فعله المص
رحمه الله بان كلا منهما سبب للقتل ولا حاجة الى ضمهما **قوله** وطعنوا في دينكم بصريح
التكذيب اه انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر اصلي او مرتد لا يخلو من تكذيب
له وتقبيح لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك الا ان ابن المنير قال في تفسيره لو طعن الذمي
في اهل دين بسبب دينه وليشتهر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا احسن من قولهم
يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المص رحمه الله الا ان يعمم التفريع
بما يشمل تقريعه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر او طعنوا الا ان ما قبله على التفسير بما كان

للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا
ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا وفعلا لم يكن
في الاية دلالة على ان الذمي اذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه
وسلم دلالة على انه ينتقض عهده ويباح قتله وايضا صريح الاية انه اذا وجد منه نقض العهد
او الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في احكام القران
ان الاية تدل على ان اهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول
من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة فقد نقض عهده
ووجب قتله وقال اصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري والمنقول عن مالك والشافعي
وهو قول الليث قلت وافتى به ابن الهمام كما في شرح الهدايه وفيه كلام مفصل في الفروع والحاصل
انه كان الظاهر ان يقول او طعنوا لان كلا منهما كاف في استحقاق القتل والقتال وكون الواو
بمعنى او يفيد ان الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاص على العام ولا يكون الا بالواو
واعلم ان للطعن موقعا لطيفا مع القتال وبه اقتديت بقولي من قصيدة

والطعن ذيا موقع لم يصل له ✱ سواعد مد تلقا الوغا بيد السمر ✱

قوله موضع ايمة الكفر الخ يعني المراد بايمة مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير
وسموا ايمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤسا متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجر معطوف على
الرياسه واحتمال منصوب خبر بعد خبر لصاروا والمراد رؤسا الكفر وتخصيصهم لانهم لا الا لا يقبل
عزمهم **قوله** او للمنع عند مراقبتهم فيه نظر وقيل المراد مراقبة الال والذمة وان قوله للمنع
عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام اي لرياستهم او للمنع الخ او على قوله لان قتلهم اهم
والاول اولى معنى والثاني انسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤسا لا ينافي وجوب قتل غيرهم
كما اشار اليه المص رحمه الله والظاهر انه يشير الى ما في الكشاف يعني ان تخصيص المقاتلة بهم
لان قتلهم اهم او ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره اي ليكن غرضكم في
مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظايم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه
وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسي بالرحمة كلما عاد انتهى فهو معطوف على قوله
لان من غيرا حتمال لجزه او هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد انه لا يقبل توبتهم فتدبر
قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن تبع فيه الزمخشري وقد قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو بهمزتين ثانيهما بين بين والف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما
من غير ادخال الف وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القرا السبعه
ونقل ابو حيان عن نافع المدني الهمزتين والياء فاما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعه
من النحويين كالفارسي ومنهم من انكر التسهيل بين بين وقرا بحقيقة الكسره واما القراءة بالياء
فارتضاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعله لحنا وخطاه ابو حيان رحمه الله فيه لانها قراءة
راس النحاة والقرا ابو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع واما الاعتذار عنه بان مراده انها غير عند
البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون البصري او الكوفي انها
صحيحة رواية ودراية واما الاعتذار بان مراده بكونها لحنا انه لم يقرا بها في السبعه كما ذكره
في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف وقد قال في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه
قلب الثانية حرف لين كما في ادم وايمة لانه حكاية قول النحويين لا القرا فخطا ايضا لما عرفت

انه

انه مذهب صحيح للقرا ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن ايمة افعلة كحمار واحمره واصله ائممه
فنقلت حركة الميم الى الهمزة وادغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فرواصنه بابدالها وتخفيفها او ادخال
الف للفصل بينهما ففيه خمس قراات اتفق عليها الاربعة عن تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين
بين بلا ادخال الف وبه والحسنة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها وتفصيله في النشر
قوله على الحقيقة الخ ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق
وثبت اي ليست حيلتهم وما حلفوا عليه امرا ثابتا لانهم نقضوها ولم يتوا بها وان كانت يمينا في الشرع
عند الشافعيه وعند ابي حنيفة يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفي عنده على الحقيقه
بمعناها المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو اسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل يلزمه الكفارة
فعند ابي حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضي الله عنه تلزمه واستدل بانه تعالى وصفها بالنكث
بقوله وان نكثوا ايمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب ان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين
ليس بشي لان الاخبار من الله والخطاب للمومنين فان قيل الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة او
اقتضا ولا ايمان لهم عبارة فترجح قيل بل ياول جمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من
التاويل في احد الجانبين فتاويل غير الصريح اولى ومما قررناه به كلامه سقط ما قيل في تقريره انه اراد
نفي الاعتداد بها لا نفي اصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لنفي اصلها فكان الاولى
ان يعبر بما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الاتي **قوله** وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن
في الاسلام فقد نكث عهده مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحله بعد قوله وطعنوا
في دينكم وفي الدلالة في كل حال بحث قلت هذا ناشي من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال
الا بعد بيان ان ايمانهم لا اعتداد بها من جهة عدم الوفا اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد
وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولاه لم يدل على ذلك
لانها تدل على انه بمجموعهما سببا لا كل واحد منهما وبه سقط بحثه من حيث لا يدري فتدبر
وفي قوله والا لما طعنوا دخل لانه ادخل اللام في جواب ان الشرطيه وهو خطا لكنه مشهور
في عبارات المصنفين كما في شرح المغني وعندي انه ليس بخطا لان المراد والا فلو كان لهم ايمان لكان
الخ كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه
وقوله واستشهد به لحنفيه الخ مر تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى
قوله وقرا ابن عامر لا ايمان الخ اي بكسر الهمزة فاما ان يكون بمعنى الايمان المرادف
للاسلام او بمعنى الامان على انه مصدر امنه ايمانا بمعنى اعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل
بالمصدر وهو الامان ولو ابقى على اصل معناه صح ايضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا
الاسلام او السيف **قوله** وتشبث به الخ اي تمسك به ووجه التمسك انه نفى ايمان من نكث
والمرتد ناكث ونفيه مع انه يقع منه نفي للاعتداد به وصحته ووجه ضعفه انه ليس نصا فيما ذكر
لاحتمال معنا اخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه يحتمل انه نفى الايمان عن المشركين
حتى يسلموا او نفي ايمان قوم معينين في المستقبل لانه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان اصلا
او يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لاجله بمعنى انه المانع من قتلهم احد امرين
اما العهد وقد نقضوه او الايمان وقد حرموه ولهذا اسقطه من قيل انه وصف ايمة الكفر بانهم
لا ايمان لهم ولا اسلام تكرار مستغنى عنه وقوله لعلكم الخ مر تقريره وايصال الاذية افتعال او
افعال متضمن معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجي من المخاطبين لا من الله **قوله**

تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار وانه في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهما بمعنى لان مقصوده ان الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي ونفي النفي اثبات على ابلغ وجه واكده لانه اذا كان الترك مستقبحا منكرا افاد بطريق برهاني ان ايجاده امر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه وبعد عن قوله في الكشاف دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما في الصحاح والتثبيت بمعنى جعله قارا ثابتا في قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء تقتضي خلافه ودفع بانا لا نسلم ان المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بانهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض على القتال ومنهم من قال ان الباء لتقرير بمعنى التصديق ولا يخفى سماجته ومنهم من قال ان التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء ايضا يقال قر بالمكان ورد بانه لا نزاع في انه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتامل وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** حين تشاوروا في امره بدار الندوة الخ قد مرت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان اريد ما وقع في دار الندوة من الهم فهو الاخراج او الحبس والقتل فليس الهم فيها بالاخراج فقط والذي استقر رايهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه تخصيصه قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما بعد هيه ما ترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه فلو خص بالذكر لانه هو المقتضي للتحريض لاعتبره مالم يظهر له اثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق اولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان بقاه موثقا في يد عدوه المقتضي للتبرم بالجوع والتهديد اشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود يا باه السياق وعدم القرينة عليه ولذا مرضه **قوله** بالمعاداة والمقاتلة قال الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمعوا العير بالخروج للعير قالوا لا نرجع حتى نستاصل محمدا ومن معه او بقتال حلفاء خزاعة وهذا اقوى الاول ين ولذا تركه المص رحمه الله لما فيه من التكرار **قوله** انتتركون قتالهم خشية ان ينالكم الخ يعني انه اقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال لخوف العدو والله احق ان تخشوه وفي اعرابه وجوه فقيل الله احق مبتدا وخبر وان تخشوه بدل من الجلالة او مبتدا بتقدير حرف جر اي بان تخشوه وقيل ان تخشوه مبتدا خبره احق والجملة خبر الله **قوله** فان قضية الايمان ان لا يخشى الا منه القضية هنا بمعنى المقتضى اي مقتضى ايمان المؤمن الذي يتحقق انه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر احد على مضرة ونفع الا بمشيئته ان لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق احق المقتضي للعموم اي احق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي ان يخشى سواه **قوله** امر بالقتال بعد بيان موجبه وهو كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله الا تقاتلون واتخشونهم والوعيد من قوله فالله احق ان تخشوه لان معناه لا تتركوا امره كما مر وقدم النصر وان تاخر لفظا لتوقفها عليه **قوله** والتمكن من قتلهم واذلالهم اشارة الى ان اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه اشارة الى ان اسناده الى الله مجاز لانه الذي مكنهم منه واقدرهم عليه وقيل ان قوله بايديكم كالتصريح بان مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له وانما للعبد الكسب

قطب
سعد
طيبي

سعد

بحرف

بحرف القوى والالات وليس الحمل على الاسناد المجازي بمرضي عند العارف باساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كميته الله بايديكم وكذب الله بالسنة الكفار بوارد لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محلاله وامتناع ما ذكر احترازا عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال طالما هو خالق والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل اللغوي اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على انه حقيقة بلا شبهة مع انه لا شناعة فيه لقوله كتب الله في ذكره ومسلم **قوله** يعني بني خزاعة الخ هم حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهد في شلعام الحديبية على ان لا يعينوا عليهم بني بكر وكان فيهم قوما مومنين وقوله وقيل بطون هو منصوب بيمني مقدرا والبطن فرقة من القبيلة كما مر وسبا مهموز يصرف ولا يصرف اسم بلدة فيس ولقب عبد شمس بن يعرب وجمع قبايل اليمن وهذا ابنا على ان المراد بقوم مومنين قوم باعيانهم ولو حمل على العموم صح لان كل مومن يسر بقتل الكفار وقوله ابشروا من الابشار بمعنى التبشير والفرج الترتيب فتح مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى الا تقاتلون قوما الخ ترغيب في فتح مكة وارد عليه ان هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها واجيب بان اولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفايدة عرض البراءة من عهدهم مع انه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكل من المشركين ومنهم من النبث ولكونه والاية من المعجزات اي لما فيها من الاخبار عن الغيب فهو من اعجاز القران الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال لانه لكان اولى **قوله** ابتدا اخبار الخ اي ببعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما وقع ذلك وقراءة النصب باضمار ان ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة ابي عمرو وفي رواية عنه ويعقوب قال الزجاج وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا او لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر سبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فكذا قال بعضهم انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى الا تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم والذي يظهر ان التوبة للكفار والمعنى ان قتلهم كان سببا لاسلام كثير منهم لما راوا من نصر المومنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه اشار المص رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن جني من انه كقولك ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا كذا على ان المسبب عن ذلك جمع الامرين لا ان كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذي ذكره المص رحمه الله هو الذي في قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح وقوله من جملة ما اجيب به الاعرابي باجرا المنصوب مجرى المجزوم على عكس فاصدق واكن لان جواب الامر كما يجزم بنصب بعد الفا فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على التوهم والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر فنبه منه ان المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعفهم لم يدخل قراءة النصب مراعاة للفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغي ان يصدر عنه فانه على الرفع مستانف لا تعلق له بما قبله **قوله** خطاب للمومنين الخ الشاملين للمخلصين والمنافقين لكراهة بعض منهم ذلك كالمنافقين فلا ما عمه ليناسب ما بعده ولم المنقطعة بمعنى بل

سعد

والهمزة والاضراب فيها للانتقال من امر الى اخر وجعل الاول كانه لم يذكر والحسبان هنا بمعنى الظن
مصدر حسبه بمعنى ظنه وبضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن امرهم بالقتال الى
توبيخهم على الجبن وقوله يعني الهمزة المقدرة مع بل **قوله** ولم يتبين الخلص منكم اشارة الى ان
لما كلمة نافية وبينها فرق مذكور في النحو وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشاف بعينه وفي الكشف انه
يخالف بظاهره اوله اخره لدلالة اوله على ان العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعني مجاز مرسلا باستعماله
في لازم معناه واخره على انه كناية عن نفي المعلوم اي لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما له تعالى فهو نفي
له بطريق برهاني بليغ واجاب بانه اشارة الى انه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين وما ذكره
اولا حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم فاذا وبخوا على حسبانهم ان يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على انهم
ان لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وان الاخلاص اذا لم يظهر اثره بالجهاد في سبيل الله ومعاداة
الكفار كلا اخلاص ولو فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة انتهى ولذا قيل لم يرد به
تفسير الاية على ان يكون الخلص منصوبا مفعولا لتبين فانه يتعدى كما في قوله تبينت الامر فتبين
لك عرفته لما كان نحا بينهم وبين غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز **قوله** من حيث ان تعلق
العلم به مستلزم لوقوعه قيل قوله في الكشاف المعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين
المخلص منكم يقتضي ان تصرف المبالغة الى الثبوت يعني ان المعنى على التوبيخ والانكار فنفي العلم
في التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا اريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة في ثبوت المعلوم لان العلم
كالبرهان على المعلوم من حيث ان قوله مستلزم على صيغة الفاعل واما اذا حمل المبالغة على المبالغة
في النفي فظاهر غير مستقيم لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم الاعم المساواة وحينئذ
هو لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم الا ان يقرا مستلزم بفتح الزاي لكنه خلاف الظاهر وما المعروف
في الاستعمال وقد يتاتى بعيد بجوه وقد قيل ايضا ان مراد المصنف رحمه الله ان نفي العلم دليل على
عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله مستلزم لعدمه اذ لو
لم يكن معدوما وجب علم الله به للاحاطة علمه بجميع الاشياء انتهى وعندي ان هذا كله تعسف
غير محتاج اليه وان قول صاحب الكشاف ليس اشارة الى ان المبالغة في الاثبات بل اشارة الى من
نفي لا يتوقع على شرط الوقوع كما صرح به واما ما استضعفوه فمرهب لان معنى كلامه انه نفي العلم
في الاية واريد نفي المعلوم لمعناه لم يجاهدوا على ابلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع جهادهم لعلمه الله
اذ تعلق علم الله بشيء يقتضي وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما ان عدم علمه
به وانتفاؤه يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلمه وهو محال ايضا وهو من باب الكناية
واللزوم فيها معلوم فما الداعي الى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر **قوله** عطف على جاهدوا
داخل في الصلة ايضا والوليجة البطانة لانها من الولوج وهو الدخول وكل شيء ادخلته
في شيء وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج وما موصولة مبتدا
وفي المعطوف بيان له ومنه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف في العربية **قوله** يعلم
هو وفيكم منها الخ ظهيرهنة للجملة دال لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام
التوعد والاتليس في النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الاية هو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
كما ذهب اليه هشام واستدل بقوله ولما يعلم الله ووجه الاندفاع ان يعلمون مستقبل فيدل على
خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل لنفي الصحة والجواز ونفي اللياقة كلا ينبغي دفره به ليطابق الواقع

سعد

قالم

فالمرغم وهذا لذا قدروا بعضهم بان يعمروا الحق وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لحمله على
ظاهره كما قيل **قوله** شيئا من المساجد الخ يعني انه جمع مضاف فيعم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد
الحرام دخولا اوليا اذ نفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وما مر
في البقرة من ان الكتاب اكثر من الكتب مبني على ان استغراق المفرد اشمل وقد مر ما فيه **قوله** وقيل
هو المراد الخ يعني المراد من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكره ولان كل موضع منه مسجد ولم يحمل
على العموم والجنس لان الكلام فيه وقوله اما مها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجهها اليه
اليه توجه المقتدي بجهة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا لعلاقة ما ذكر واما فتح همزة امامه فركيك
مفوت للمبالغة والمعنى الذي قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بمن قال ان معناهما واحد **قوله** با ظهار
الشرك وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم يعني ان شهادتهم على انفسهم مجاز عن الاظهار لان من اظهر فعلا
فكانه شهد به على نفسه واثبته لها وقوله حال لان الواو الذي في يعمروا وقوله بين امرين متنافيين لان
عمارة التعبد من تصديق المعبود بعبادته فيناقضه الكفر بذلك وقيل ان الشهادة على ظاهرها والمراد
قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه والمصنف رحمه الله لما راى ان حقيقة الشهادة لا تكون على النفس وهذا الوجه
ابلغ وادق اقتصر عليه وقوله روي انه لما اسر الخ اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم نحوه عن
ابن عباس رضي الله عنهما وقوله نحجب الكعبة نخدمها ونكون بوابين لها وليس المراد نكسوها كما قيل
لان الحجابة اشهر بمعنى البواب وحجيج جمع حجيج او اسم جمع للحاج وفك العاني بمعنى اطلاق الاسير
وفك الرقبة اعتاقها وقوله نزلت اي الاية ما كان للمشركين الخ وهذا يقتضي ان العباس رضي الله عنه
لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله ما قارنها متعلق بحبطت وجملة في النار خالدون عطف على جملة
حبطت على انه جزاء لاولئك وهو فصل ليفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله اي لاجل الشرك
لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على الزمخشري في حمل الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال **قوله**
انما تستقيم عمارتها الخ تستقيم بمعنى تصح فان الذي يصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة
او بالبناء والفرش ونحوه من حاز الكمالات العلمية والعملية وهو كناية عن الايمان والظاهر ان توقفه على
الايمان بالله واليوم الاخر ظاهر واما توقفه على ما بعده خصوصا الزكاة فغير ظاهر وقد يتكلف له بان مقيم
الصلاة يحضرها فيحصل به العمارة ومن لا يبذل الزكاة الواجبة لا يبذل لعمارتها وان الفقراء
يحضرون المساجد للزكاة فيعمرها بهم لانه تكلف بكل من غنية عنه وقال الصباغ انه ترك ما لا يليق بها كالحديث
في المسجد فانه مكروه ولكنه يرد عليه ان التصدق في المسجد مكروه لانه لا يلزم من حضور الفقراء فيه لاخذها
اداؤها فيه **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى الخ وهو حديث قدسي روي بمعناه
من طرق لكن قال ابن حجر رحمه الله لم اجده هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم من توضا في بيته فاحسن الوضوء ثم اتى المسجد فهو زائر الله وحق على
المزور ان يكرم زائره وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ان بيوت الله في الارض المساجد
وان حقا على الله ان يكرم من زاره فيها وله شواهد اخر **قوله** وانما لم يذكر الايمان بالرسول صلى
الله عليه وسلم الخ يعني كان الظاهر ان يقال من امن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكنه ترك للمبالغة في
ذكر الايمان بالرسالة دلالة على انهما كشيء واحد اذا ذكر احدهما لزم الاخر على انه اشير بذكر المبدا والمعاد
الى الايمان بكل ما يجب الايمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى امنا بالله واليوم
الاخر فليس المراد ان في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة في طي ذكره كما ظن لانه
لا يذكر فائدة الطي وقرينته مبتدا خبره الايمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية **قوله** ولدلالة

قوله واقام الصلاة الخ فان المزعوم المقصود منها ليس الا الاعمال التي امر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان بما فهي لا تتحقق الا منه كما ان الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلا
غبار عليه قوله اي في ابواب الدين الخ الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمحاذير جمع محذور
وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بابواب الدين وجواب للسؤال الذي اورده في الكشاف فقال فان
قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن يخشى المحاذير ولا يتمالك ان يخشاها قلت هي الخشية والتقوى
في ابواب الدين وان لا يختار على رضى الله تعالى رضى غيره لتوقع مخوف فاذا اعترضه امران احدهما حق الله
والاخر حق نفسه خاف الله وآثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام
ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في امر الدين
وعدم اختيار رضى الغير على رضى الله تعالى عنه وقوله بها لك اي يقدر على الامتناع عنها قوله
ذكره بصيغة التوقع الخ قال النحرير يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة لعهد التهذيب باوصاف فرضيه
توجب ان يكونوا من المهتدين الا ان توسط كلمة عسى في هذا المقام تناسب ان يكون حسم اطماع الكافرين
وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف
المذكورة وان اوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة للعاقبة فانه وان عد في
الشرع اهتداء لكن قد يبطل عليه فكلمة التوقع يجوز ان تكون هذا وما ذكره في تاييدها من قطع اطماع
المشركين في حيز المنع وبيانه بان هو لا مع كالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم انهم على الحق وغيرهم على
الباطل قلت ما ارتضاه وجعله معنى قول المص رحمه الله ومنعا للمؤمنين الخ والنظر للعاقبة هنا
لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المص رحمه الله وجها مستقلا بل
ضمنه واما زعم الكفرة انهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم ومبنى الكلام
على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه فتدبر قوله مصدر سقى وعمر بالتخفيف لان عمر المشدد انما
يقال في عمر الانسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج الى التقدير في الاول او
في الثاني وقوله ويؤيد الاول قراءة من قرأه سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة بفتحتين جمع عامر
فان فيها التشبيه ذات بذات كما في الوجه الاول ويؤيده ايضا ضمير لا يستوون اذ على غيره يحتاج الى التقدير
قوله والمعنى انكار ان يشبه المشركون
لا يستوون في اعمالهم فيرجع الى نفي المساواة بين الاعمال نفسها
واعمالهم المحبطة الخ اشارة الى وجه التقدير بالجمع بينهما لان كلا منهما مستلزم للاخر فلذا لم يعطف باو وان قيل
انها اولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من ان المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم ان الاية نزلت
في الصحابة رضي الله عنهم اذ قال بعضهم لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وآخر لا ابالي ان لا اعمل
عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر بعد الجهاد الخ الا انه قيل ان قوله اعظم درجة يؤيده لكنه سياتي ما يدفعه
قوله اي الكفرة ظلمة الخ في قوله هداهم ووفقهم للحق اشارة الى ان الهداية ليست مطلق الدلالة لانه
لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يستوي ان لم يكن مسلما فهو عين التفسير الاول
وان كان مسلما فلا وجه لصدور ذلك منه قوله اعلى رتبة واكثر كرامة الخ يعني انه اما استطراد
لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين او لتفضيلهم على اهل السقاية والعمارة وهم وان لم
يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ووعدهم وقوله ودونكم جار على الوجهين قوله نعيم مقيم
دائم يعني ان المقيم استعارة للدائم قال ابو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات
الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاث الرحمة والرضوان والجنة وبدا
بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها اعم النعم واسبقها كما ان الايمان هو السابق وثنى بالرضوان

الذي هو غاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الانفس والاموال ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة
وترك الاوطان اشارة الى انهم لما اثروا تركها بدلهم دارا اكبر الجنات والدار التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح
يقول الله سبحانه يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول
لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعدها وقراءة حمزة
يبشر بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثي وقوله وتنكير المبشر به والتعريف يعني انه للتعظيم
ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره ثانيا وثالثا بذلك وجعل المبشر هو الله فيه من
اللطف بهم ما لا يخفى قوله اكد الخلود الخ يعني ان التاكيد هنا لدفع التجوز لان الخلود حقيقة طول
المكث كما قيل وقوله يستحقر دونه الخ يعني بالنسبة الى عملهم الذي استحقوه به او يستحقر عنده ما في
الدنيا من النعيم قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما امروا بالهجرة الخ كذا اخرجه الثعلبي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم
فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الاية هاجروا وجعل الرجل ياتيه ابوه او اخوه او ابنه فلا ينزله ولا
ينفق عليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضي ان هذه الاية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة نزلت
بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام الصحيح ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة
فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكر وقال ابو حيان لم يذكر الابناء هنا لان الاولياء اهل الراي والمشورة
والابناء تبع ليسوا كذلك وذكر في الاية الاتية لانها في ذكر المحبة وهم احب الى كل احد وقوله نزلت في التسعة
هذا مروي عن مقاتل وذكرهم في السير فان قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه
بانه ليس حقيقة فيه وقد يراد به غير ذلك كالخلاص وهو المراد قوله بمنعونكم عن الايمان الخ التعليل
للنهي وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثاني لانه يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اختاروه
اشارة الى تعدي استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكر وما يتعدى بها وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث
وبالصاد المهملة من الحرص ووقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاول اولى قوله لوضعهم
الموالاة في غير محلها هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي ان كان المراد ومن يتولهم بعد
النهي والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدي والتجاوز عما امر الله به وان كان قبل ذلك او مطلقا فهو
بمعناه اللغوي ووجه وضعه في غير موضعه تركه اخوانه في الدين الى اعدائه وليس كانوا اقربا قوله
اقرباؤكم الخ تذكيره للتعميم والشمول ومكون العشيرة من العشرة لانها من شانهم واما كونها من العشرة لكمالهم والعشرة
عدد كامل اولانها ينبئهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المص رحمه الله تعالى
مسبوق اليه وتقلها بفتح النون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد قوله الحب الاختياري دون
الطبيعي الخ المراد بالحب الاختياري هو ايثار هوى وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع لانه امر جبلي لا يمكن تركه
ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان بالتحفظ عنه اي بالامتناع عنه وفي هذه الاية وعيد وتشديد
لان كل احد قلما يتخلص منه فلذا قيل انها اشد اية نعتت على الناس كما فصله في الكشاف قوله
مواقعها بناء على قيدها عين مهمله اي موضع المحاربة التي تقع فيه وفي نسخة مواقفها بتاء بعدها قاف اي محل
مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان قوله وموطن يوم حنين الخ يتبع في هذا ما وقع في
الكشاف ومن تبعه من الزيادة لا يعطف على المكان وعكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه
منعه مطلقا وظاهر كلام ابي علي الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في قوله وانبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا ان الاحسن ان يترك العاطف في مثله فقد علمت
ان المسالة فيه ثلاثة مذاهب وقال ابن المنير في الجواب الذي لم يعلموه وعلمته ان الواو تقتضي الاشتراك في

العامل وفي جهة البعدية لان جهة بعدية الزمان غير جهة بعدية المكان ونسبتهما مختلفة وما قيل ان مراد الزمخشري
انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرورة بفي ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع
بان العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود في لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا
وظرف المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له في منع العطف وان توهمه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك في الدار
في يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرفي جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن ان يجانس قلت اذا
اعتبر التغاير لا عتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار والتغاير
الحقيقي في الطرفين اولى بالجواز وهذه فائدة لم يذكروها فتنبه لها لتكمله المسألة وقال النحرير ليس المراد انه ليس
بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات
لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا كخرجت زيدا
وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان اول الزمان على الزمان بتقدير
مضاف او بجعل المواطن اسم زمان فيها شاوان بعد عن الفهم ثم انه في الكشاف اوجب انتصاب يوم حنين
بمضمر وهو نصركم وانه من عطف الجمل لان اذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ما يقيد
به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجيز قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد
بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل ينسحب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب
بالكثرة في المواطن فاندفع ما قيل انما يلزم لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع العاطف ليورد الى نصركم
في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك اذ حاله نصركم في مواطن واذ اعجبتكم ثم انه علل ما في الكشاف منع ظاهر
مرجعه الى ان الفعل في المتعاطفين لا يلزم ان يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيدا اليوم
وعمرا قبله وامر به حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف تقييده في حق
المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل واما ما يقال ان هذه النكتة
تدفع اصل السؤال ايضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز
تغاير الفعلين ففيه نظر انتهى وكله كلام منقح وهو زبدة ما في شرح الكشاف الا دفعه الايراد المذكور
بجعل البدل قيدا للمبدل منه فانه لا وجه له وهو تحكم على السائل غير مسموع **قوله** ويجوز ان يقدر
في ايام مواطن هكذا هو في صحيح النسخ ووقع في كثير منها ويجوز ان يقدر ومواطن ايام وهو سهو من الناسخ
فيكون عطف يوم حنين على سوال الملائكة وحيز بل كما قيل نصركم الله في اوقات كثيرة وفي اوقات اعجابكم
بكثرتكم الخ ولا يرد عليه ما قيل ان المراد لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض
ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة انه ليس يوم حنين بافضل من يوم بدر ولهو يوم الفتوح
وسيد الوقعات وبه نالوا الفتح المعلى والدرجات العلى لان القصد في مثله الى ان ذلك الفرد فيه من
المزية ما صيره مغايرا لجنسه لان المزية ليس المراد بها التشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا
بل ما يشمل كون شانه عجيبا وما وقع فيه غريبا للنظر بعد اليأس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا
فان قلت لم منعه هنا ولم يمنعه في صورة هود في قوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة قلت
فسرها هناك بالدارين اشارة الى انهما ظرفا مكان لنا وبلا وهذا لا يتاتى هنا فتدبر **قوله** ولا
يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الخ هذا رد على ما ذهب اليه في الكشاف من انه مانع على تقدير جواز عطف
احد الظرفين على الاخر الا ان يقدر منصوبا بما ذكر مقدرا وقد علمت انه لا وجه له وما اراد المصنف رحمه الله
وتحقيقه يعلم مما قدمناه وقوله بيانا اضيف اليه المعطوف يعني الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ ولكونه
بدلا لا مقصودا بالنسبة جعله معطوفا او المراد بالاضافة التقييد **قوله** وحنين واد بين مكة

طيبي

والطايف على ثلاثة اميال من مكة والطلقا جمع طليق وهو المطلق من اسر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر انه مفعول
حارب والفاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه
منصرف فقيل انه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن ولا يخفى انه اسم لقبيلة فيمنصرف لانه بمعنى حي ويمتنع لانه بمعنى
قبيلة فلا وجه للتردد فيه **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم الخ اما ابو بكر رضي الله عنه او غيره من المسلمين
وهو سلمة بن سلامة قاله الامام واسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم بعيد لقطع نظره صلى الله عليه وسلم
عن كل شيء سوى الله وكونه غيره منصوص عليه رواية كما في الدر وقوله لن يغلب مجهول من قلة اي غلبته
بسبب القلة ناشية منها والمراد انها ما الغلبة بالكثرة كناية واعجبا بكثرتهم اي قالوه لما اعجبتهم كثرتهم
في دركهم غرور ربكم وانما كان من بعضهم لان القوم يواخذون بفعل بعضهم قيل والحكمة ان الله تعالى اراد
ان يظهر غلبتهم ليتبين انها ليس لانفة وكثرة وقوله ادرك المسلمين اعجابهم الا يشا منه ووخامته والفل
بفتح وتشديد الفاء المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله في مركزه اي منزله ومحله الاول **قوله** ليس معه
الا عمه العباس رضي الله عنه اخذا بلجام الخ هذه رواية لكنه قيل الصحيح ما في رواية اخرى من ان طلقا
اهل مكة فروا وقصدوا الانق الهزيمة في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم على دلدل وهي بغلته الشهباء لا يتحلحل
ومعه العباس رضي الله عنه اخذ بلجامها وابن عمه ابو سفيان بن الحارث وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة
بن الحارث والفضل بن عباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
وهؤلاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضي الله عنه

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ⁂ وقد فر من قد فر منهم واقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ⁂ بما مسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب في ذكره **قوله** وناهيك بهذا شهادة الخ قال الصحابة رضي
الله عنهم اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك دليلا عليه تقول هذا رجل ناهيك من رجل
وكفاك من رجل يستوي فيه المفرد والمذكر وغيره والمراد به المدح كانه ينهاك عن طلب غيره وهو مبتدا
والباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البغلة ايضا اظهار الثبات وانه لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله
صيت بالتشديد اي جهوري الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا اصحاب الشجرة
اي يا اصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
وقوله يا اصحاب البقرة هم المذكورون في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل
الذين انزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها فانهم عظماء الصحابة رضي الله عنهم **قوله**
فكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة او دفعة واحدة من قوله فظلت اعناقهم لها خاضعين اي رؤساؤهم
وجماعاتهم فهو بضم العين والنون وتسكن ويجوز فتحها بمعنى مسرعين **قوله** حمي الوطيس اصل معنى
الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناه اشتد الحرب وفيه نكتة اخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله
ياقوت في معجم البلدان ان اوطاس واد في ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله
عليه وسلم حمي الوطيس وذلك حين استعرت الحرب وهو اول من قالها واسم الوادي اوطاس وهو منقول
من جمع وطيس كبيمين وايمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده في البلاغة
قد رميه بسهام الراعة الى اغراضها وهو التنور وقيل نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطبخ فيه اللحم ويقال له
وطست الشيء وطسا اذا كدرته واثرت فيه واخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله

انتهى مرامهم وتبشير للمؤمنين قوله شيئا من الاغناء يعني شيئا نصبه اما على انه مفعول مطلق ان اريد
الاغناء او مفعول به على تضمينه معنى الاعطاء اي لم يعط شيئا يدفع حاجتكم او لم يكفه شيئا من امر العدو
قوله بما رحبت اي سعتها الخ اي ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة اي ضاقت مع سعتها عليكم
وهو استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يفرون فيه امنين مطمئنين او انهم لا يجلسون في مكان كما
لا يجلس في المكان الضيق قوله وليتم الكفار ظهوركم قال الراغب في مفرداته ولّيت سمعي كذا
وولّيت عيني كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدي بعن لفظا او تقديرا
اقتضى معنى الاعراض وترك قربه انتهى فجعله في الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى
الاعراض وهو غير مراد هنا واما الاقبال فانما جاء من كون الوجه مفعولا مقدما عرفت صحته ما ذكره فانه
انما يعتمد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه بقال ولى تولية ادبر كما في القاموس فلا
حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المص رحمه الله لا وجه له والتضمن خلاف الاصل وكيف
يتوهم ما ذكروه مع قوله فلا تولوهم الادبار ونحوه من الايات التي وقع فيها متعديا بالمفعولين وانما غرهم
كلام القاموس وليس بحجة في مثله وقوله الى خلف اشارة الى اشتقاق الادبار قوله رحمته
التي سكنوا بها وامنوا وهو النصر وانهزام الكفار واطمئنان قلوبهم للمكر والغدر ونحوه ولا حاجة الى التخصيص
الرحمة مع شمولها لكل رحمة في ذلك الموطن قوله على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ
لما كان الاصل عدم اعادة الجار في مثله اشار الى نكتته وهو بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا
حتى زحزحوا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم
بمعاينة الرسول صلى الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعني المراد
بالمؤمنين قيل ولو اخر نكتة اعادة الجار عن هذا لكان اولى لجريها فيه وفيه نظر يعني انه على الوجه الاول
كلهم في محلها فلذا اختاره وعلى الوجه الاخر يكون التراخي في الاخبار او باعتبار المجموع لان انزال
الملائكة بعد الانهزام لا التراخي الرتبي لبعده قوله باعينكم يعني ان الرؤية بصرية وان المراد نفي
الرؤية حقيقة لانهم راوها هم اما المركون وان المراد لم يروا امثاله فيه نكرة كما اختلف في عددهم
اختلف ايضا هل قاتلوا ام لا قوله وكانوا خمسة الخ قيل وجه الاختلاف في العدد انه تعالى قال
الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف ثم قال بلى ان تصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف فاضاف الخمسة
للثلاثة فصارت ثمانية ومن ادخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم غاية ما وعد به الصابرين
ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكر بين اثني عشر والاخيه وهو كلام حسن وقوله في الدنيا تنازع فيه
كفروا وجزا ورد عليه قوله ثم يتوب الخ فسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهي من الله فتبول ذلك
ولا ينفك عنه اما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشية لا قبوله كما يتبادر من
النظم فاشار المص رحمه الله الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الى انه ليس بطريق الوجوب
كما تقول المعتزلة قوله روي ان ناسا منهم الخ هذا الحديث في رواية البخاري رح عن المسور بن
مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه وقوله ما كنا نعدل بالاحساب اي لا نسوي بها شيئا بل نختارها
ونقدمها على غيرها والحسب ما يعد من المفاخر وارادوا ان اختيارهم ذلك مكرمة وحمية لهم وقوله وقد
سبي الخ جملة حالية معترضة بين اثناء كلامهم وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية اي ماسورة والذرارى
جمع ذرية وقوله فشانه ذا اي فليلزم شانه وهو ما اختاره وقوله ومن لا اي من لا تطيب نفسه
وقوله وليكن فرضا اي بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يقوم على قرنه
من العسكر ليعرف احوالهم كالنقيب وقوله حتى يرفعوا الينا اي يعلمونا به من قولهم رفعت القصة

للامير

سعدك

للامير وقوله حتى رفعوا انهم قد رضوا اي رفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم اي اعلموه به قوله لخبث
باطنهم الخ نجس بالفتح مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف او تجوز وان كان صفة كما ذكره الجوهري فلا بد
من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع اي جنس نجس ونحوه وقوله لخبث
باطنهم اي هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك او لانهم يجتنبون كما يجتنب
النجس فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراكه في الاول في عدم كون
الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب اما للمبالغة في اجتنابهم اذ المراد وجوبه في الجملة كما في الحرم
فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة
حينئذ او تغليب قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس اي متنجس كالبط والدجاج المخلى اذا
جعل راسه في ما نجسه حملا على غالب احواله قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما فالنجاسة عنده حقيقية
ذاتية لكن الذي ذهبوا اليه خلافه وقوله انجاسا تابعا لرجس لان هذه القراءة وهي قراءة ابي حيوة دلت
على انه الكسر لانه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وتبعه الحريري في درته وعلى قول الفراء هو اتباع لحسن
بسن ثم ان المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما مال اليه الرازي وعليه فلا يحل الشرب من اوانيهم ومواكلتهم
ونحوه لكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الاية فهو منسوخ
بعيد لان الاصل الطهارة والكل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله انجاسا تابعا لغلبة الكسر في السوين مثلوثا
قوله لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الخ وكون العلة نجاستهم ان لم نقل بانها ذاتية لا ينقض
جواز دخولهم اذا اغتسلوا ولبسوا ثيابا طاهرة لان خصوصا لعلة لا يخصص الحكم كما في الاستبراء ووجه المبالغة
ان المراد حوله فالمنع عن قربه ابلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره
للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان خفتم عيلة فانما يكون اذا امتنعوا من دخول الحرم وهو ظاهره وبه قال كرم الله
وجهه بقوله الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بامر النبي صلى الله عليه وسلم بعينه فلا يقال ان منطوق
الاية يخالفه قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ وجه الدلالة نهيهم والنهي من الاحكام وكونهم
لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفته يعني مخاطبتهم بها والمخالف فيه يقول النهي بحسب الظاهر لهم ولكنه
بدليل ان ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم
وسنة حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة قوله فقرا بسبب منعهم الخ لانهم لما منعوا شق ذلك
لانهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفي نسخة الارزاق
والعيلة مصدر عال بمعنى افتقر قوله من عطائه او تفضله بوجه اخر الخ يعني الفضل بمعنى
العطا او التفضل فعلى الاول من ابتدائية او تبعيضية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل
انها على الوجهين للابتداء وهو خلاف الظاهر وقوله ارسل السماء مدرارا الامطار وتبالة بفتح التاء
المثناة الفوقية والبا المفتوحة الموحدة بلدة من بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل
في المثل اهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الرا المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن
اي ناحية منه والمخلاف في اليمن كالرستاق بالعراق والامتيار اي جلبوا لهم الميرة بالكسر وهي الطعام او
جلبه قوله وقرئ عائلة على انها مصدر الخ يعني انه اما مصدر بوزن فاعلة كالعافية او اسم فاعل
صفة لموصوف مؤنث مقدر اي حالا عائلة اي مفتقرة فقوله او حالا يعني او صفة حال وفي نسخة او حالا
بالنصب اي او تقديره خفتم حالا عائلة فتدبر كلامه فتعقيده والتجاوز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله وهو
هذه من المصادر التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعافية ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ومنه
قولهم مررت به خاصة اي خصوصا ومنه قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز ان يكون مصدرا

اي خيانة وان يكون على تقدير بنية او عقيدة خاينة وكذا ههنا يقدر ان خفتم حالا عايلة انتهى وما قيل
انه الغائز لانه اراد بالحال معنى الصفة فانه مفعول به سوا كان مصدرا او اسم فاعل فاطلق الحال واراد به
الصفة لان المعنى وان خفتم حالا عايلة على الاسناد المجازي فحذف الحال واقيمت الصفة مقامه لا يخفى
حاله **قوله** وتقييده بالمشية اي يعني ان التعليق بالمشية قد يتوهم انه لا يناسب المقام وسبب النزول
وهو خوفهم الفقر فانه دفعه بالوعد باغنايهم من غير تردد داول والشرط يقتضي التردد فاشار الى انه لم يذكر
للتردد بل لبيان انه بارادته لا سبب له غيرها فانقطعوا اليه ولقطعوا النظر عن غيره ولينبه على
انه متفضل به لا واجب عليه لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى الارادة فلا يقال ان هذا الاحاجة له
لاخذه من الشرط مع قوله من فضله لان من فضله يفيد انه عطا واحسان وهذا يفيد انه بغير ايجاب وشتان
بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يفهم من التعليق وقيل انه للتنبيه على انه بارادته لا بسعي الرجل وحيلته

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ... بنجوم اقطار السما تعلقي

قوله اي لا يومنون بهما على ما ينبغي الخ لما كانت الاية في حق اهل الكتاب وهم يومنون بالله
واليوم الاخر نبه على ان ايمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة العدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون لا يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لم تمسهم الا اياما معدودات واعتقادهم في نعيم الجنة
انه ليس كما نقول كما مر في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فايمانهم الخ في نسخة فكان ايمانهم
وعليهما فلا اعتبار على كلامهم كما توهم لقلة التدبر **قوله** ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ لما كان
كل ما حرمه الله حرمه رسوله صلى الله عليه وسلم وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير **قوله**
هو الذي يزعمون الخ يعني المراد بنبيهم كموسى صلى الله عليه وسلم فانهم بدلوا شريعته واحلوا وحرموا من عند
انفسهم اتباعا لاهوايهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم
وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا وعملا تمييز قيد لهذين لا للمنسوخ
قوله الذي هو ناسخ ساير الاديان في نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان اللام فيه للاستغراق
وهذا ماخوذ من قوله الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرايع حقا مما لا شبهة فيه فيصرف الى نسخها
وابطال الهداية فيكون بمنطوقه مفيدا لانه ثابت لا ينسخ وبمفهومه انه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى
ما قيل ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بان المراد
ناسخيته لغيره وهي تستلزم ثبوته ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة او المراد بالحق الله تعالى
قوله مشتق من جزى دينه اذا قضاه معنى الجزية معروف لكنه اختلف في ماخذها فقيل من
الجزا بمعنى القضا يقال جزيته بما فعل اي جازيته واصلها الهمز من الجزو والتجزيه لانها طايفة من
المال تعطى وقيل انها معرب كزيت وهو الجزيه بالفارسيه وفي الهداية انها جزا الكفر فهي من المجازاة
قوله حال عن الضمير وهو فاعل يعطوا ومواتيه بالمثناة الفوقية من المواتاة وهي الموافقة وعدم
الامتناع والطاعة واليد هنا اما يد المعطي او يد الاخذ وفي الكشاف معناه على ارادة يد المعطي
حتى يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى لا يبسط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا
اعطى يده اذا انقاد واصحب الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه
او حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسية لا مبعوثا على يد احد واما على ارادة يد الاخذ فمعناه حتى
يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبولها منهم وترك ارواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقد
قيل عليه ان التقريب مبني ولا يصلح بيانا لعلاقة المجاز لان اعطى يده ويبدل بزيادة اللام او بتعديته
الاعطا بالبا وبنفسه كما في الاساس ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف اعطى عن يد

مبعد بجعل عن مزيدة او بمعنى البا ورد بان القصد الى معنى السببية اي صادرا عن يد فلانا بهجة من دعوى
والبا ذلك كما صرح به في قوله تعالى وما نزل لنا بالمعجزات في قراة عكرمة واما على كونها يد الاخذ فاستعمال
اليد في القدرة او النعمة شايع فاعترض في التقريب بانه لا دلالة على هذه الامور وانه لجبر بين والعجب
ممن قال بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري ورد ما اورد عليه عندي ان معنى عن يد صادرا عن
انقياد بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن للسببية
لان صاحب المغني والزمخشري جعلوه من معانيها فتبين انه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشري فانه مع كونه مستغنى عنه
مما قررناه يرد عليه صاحب التقريب فلم يدر ان ما قاله بعينه كلام الزمخشري فقد اتعب نفسه من غير فايدة **قوله**
او عن يدهم يعني مسلمين بعني المراد به تسليمها بنفسه من غير ان يبعث بها على يد وكيلا ورسول لان القصد فيها
التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف الزمخشري في جعله مع انه نقد غير نسية وجها واحدا لما فيه
من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم مما يرد عليه **قوله** او عن غنى لان اليد تكون مجازا عن القدرة
المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشري صريحا **قوله** او عن يد قاهرة على ان يكون المراد باليد يد
الاخذ يعني ان المراد باليد القهر والقوة فلو صرح به لكان اظهر واخصر والمراد بالذلة في قوله اذلا الذلة
الظاهرة كوجا العنق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله
عاجزين اذ لا توضيح للحالية من الفاعل **قوله** او عن انعام عليهم الخ فاليد بمعنى الانعام ويكون بمعنى
النعمة ايضا وابقاهم بالجزيه اي عدم قتلهم والاكتفا بالجزيه نعمة عظيمة فاليد يد الاخذ وهي عبارة
عن النعمة لا عن قدرته واستيلايه لما مر في قوله او عن يد قاهرة وفي بعض النسخ قوله او عن انعام
متقدم على قوله او نقدا الجزيه ولعلوا وكدم تاخيره الواقع في بعضها في رد قوله او عن انعام الخ مبني على ان يكون
المراد باليد يد الاخذ كما في قوله او عن يد قاهرة قيل ويجوز في الوجوه الاول كونه حالا عن الجزيه
اي مقرونة بالانقياد ومسلمة بايديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكناية عن انعام عليهم
ويجوز في الاخير الحالية عن الضمير اي مسلمين نقدا وقوله عن الجزيه معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري
مع الثاني وجها واحدا وقد مر تحقيقه **قوله** اذلا الخ وجاه بالجيم والهمزه ضربه ومجوس هجر مجوس
توطنوا هجر بالتحريك وهي بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب بالسنة وشبههم
باهل الكتاب لزعمهم ان لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويروى ان عمر رضي الله عنه الخ اخرجه البخاري وقوله
فلم يوخذ منهم الجزيه هو مذهب الشافعي لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه في اهل الكتاب بالكتاب
وفي المجوس بالخبر فبقي من عداهم على الاصل ولابي حنيفة رحمه الله ما رواه الزهري دلالة انما جاز استرقاقهم
جاز ضرب الجزية عليهم وتتمته في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقتهم
واجعلوهم مثلهم وهو حديث اخرجه مالك في الموطا والشافعي في الام وما روي عن الزهري اخرجه
عبد الرزاق عن معمر **قوله** واقلها في كل سنة دينار هو مذهب الشافعي رحمه الله ومذهب ابي
حنيفة ما ذكره والمعنى هو الذي يملك اكثر من عشرة الاف درهم والفقير الذي لا يملك ماتي درهم والكسوب
بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم تكن له حرفة والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا
اذا ابتدا الامام وضعها اما اذا وضعت بالتراضي والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به
الشافعي رحمه الله **فايدة** يجب التنبيه لها قال الامام الجصاص في احكام القران اقتضى
وجوب قتالهم الى ان توخذ منهم الجزيه على وجه الصغار والذلة انهم لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا
على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهي واذا كان السلطان جعل لهم الذمة باعطا الجزيه وكونهم صاغرين
فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب واخذ الضرايب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك

وان فعله بغير اذنه وامره فهو اولى وهذا يدل على ان هولا النصارى واليهود الذين يتولون اعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلا على المسلمين واخذ الضرايب لا ذمة لهم وان دماهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله فقد ابيح قتله في بعض الوجوه فما بالك بهولا وقد افتى فقها ورا بحرمة توليهم الاعمال لثبوته بالنص كما في البحر الرايق وقد ابتلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى ما جتهم وتقبيل ايديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا يفي البيان بها وقد قلت في ذلك

ونرى ناسا قوما يهودا تولوا	وتولوا عن قول رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم	فاستباحوا الارواح والاموالا
يقتلون البغاة من غير حرب	وكفى الله المومنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله **قوله** انما قال بعضهم من متقدميهم الخ من بيانيه او تبعيضيه وهو الظاهر ونسبة الشر التقبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل الخ قيل لا حاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كما يقال الشمعة وسط اللهب والمشهور واجيب بان مدلوله صدوره منهم ولا خفا فيه والذي اثبته بما ذكر انه معروف بينهم حين ينكر منهم ولذا اسند الى جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو اسند لا على القول الثاني ولا دلالة في الاية عليه بخصوصه فتامل وهذا لكونه حرصهم عليهم حتى يجادوا ان يهلكهم الحرص **قوله** عزير بالتنوين الخ قرا عاصم والكسايي بتنوين عزير والباقون بترك التنوين فالاول على انه اسم عربي وابن خبره وقال ابو عبيدة انه اعجمي لكنه خفيف بالتصغير كنوح ولوط ورد بانه ليس بمصغر وانما هو اعجمي جا على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر واما حذف التنوين فقيل حذف لالتقا الساكنين على غير القياس وهو مبتدا وخبر ايضا ولذا رسم في جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه موصوف بابن وسياتي ما فيه وقوله تشبيها للنون بحروف العلة فان حروف العلة تحذف عند التقا الساكنين والنون تحرك لدفعه **قوله** او لان الابن وصف والخبر محذوف الخ من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري وقال الزمخشري ان هذا القول تمحل عنه مندوحة وذكر الشيخ في دلايل الاعجاز هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف اما قوله ان ما اخبر الخ نسلم واما قوله فيكون ذلك تسليما للوصف فممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا ان يقال تخصيصه ذلك الخبر به يدل على ان ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل الخطاب وهو ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل امرا اخر وهو ان يقال المراد من اجراء تلك الصفة على الموصوف بنا الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب الى الجملة لكن الوصف علة للخبر فبطل ذلك التعدد بمعنى الوصف للتعليل فانكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فلا يستلزم تسليمه وقيل عليه ان انكار الحكم قد يحتمل ان يكون بواسطة عدم الاقتضا لا لان الوصف كان بنية مثلا متنزون لا يضاح ان القول بمعنى الوصف ما اراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما ان اصل ادا ق العقالة ينكر منها البعض فحكيت منه المنكر فقط قال في الكشف فهو وجه احسن في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر ايضا الا ترى الى قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التمحل غير مسلم واما ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لانه قد يتوجه الانكار الى الخبر ولا يمس الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للكل او للحاكي والوصف غير مسلم فانه اذا انكر الخبر في الاية نهيا او حافظ النور لا يتوجه الانكار الا الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد ان يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور

الا

الا ان جعل كلام رب العزة عليه تحليل بلا غته فخبط وخلط غريب مع انه مع اخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينبغي ذكره وما اخلاله الا لما ذكره بعينه مع انه لم يرد على ما قاله الامام الا علاوة من الضمير في البرا ري **قوله** مثل معبودنا او صاحبنا وهو غريب لانه يودي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر فقد تقدم بيانه على اتم وجه وقيل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف اقول مقصوده ان تا نون الاستحالة على انكاره سواكان منكرا في نفسه اولا لانه قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد من فهام الدليل على انه لا معبود الا الله وفيه رد على يتوهم بعضا لاذهان القاصرة كما مر فبيله ان الخبر اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه اخر لا يرد عليه شي مما ذكروه ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وما ظنه من خبايا الزوايا وهو ان يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبران عن مبتدا محذوف اي صاحبنا عزير ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه **قوله** استحالة لانه لانه ان لم يكن الها نتاز عه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن الله مع انه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يرد على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها لاتحاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لزم كونه لنبادونه تامل **قوله** تاكيد لنسبة هذا القول اليهم الخ لم يرتض شراح الكشاف كونه تاكيدا لدفع التجوز عن الكتابة والاشارة او كون القايل بعضا تباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي وابصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على وجهي الاولان بمجرد لفظ لا معنى له معتزله كالمهملات لوانه راي ومذهب لا اثر له في قلوبهم وانما يتكلمون به او عنادا ولكون ارادة الذهب من الثاني مستدركا لان كون القول بافواههم لا يتقول بهم كان في ذلك ترك المص رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما راى المصان كون المراد به التاكيد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف فان التاكيد لا ينافي اعتبار نكتة اخرى لم يلتفت الى ما ذكر لانه لا بد في امثاله ولانه لا تجوز فيه واما ما قيل ان المناسب حينئذ ان يقال وقالت ذلك بافواههم من غير تخلل ذلك قولهم بافواههم ولذا حكم بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنة والاقلام الخ ولذا اسند اليها ههنا فيغرظ هو والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه ان قبيل المفهومات امور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير نكير لانه به **قوله** فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا او هو تجوز كقوله والله لا يهدي كيد الخاينين اي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون من قولهم **قوله** والمراد قدماهم الخ فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدمائهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده نحوشا مل لهم كلهم واما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع ان مضاهاتهم علمت من بعد ولا اية ولذا اخره المص رحمه الله لكنه منقول عن قتادة **قوله** والمضاهاة المشابهة الخ فيقال ضاهيت وضاهات كما قاله الجوهري وقراءة العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرا عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى في المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان وقيل اليا فرع عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت واخطيت وقيل الهمزة بدل من اليا المضمومة ورد بان اليا لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرموا من الرمي وقيل انه ماخوذ من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها او لا تحيض او لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال امراة ضهيا بالمد كحمرا وضهياة بالمد والتانيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التانيث قيل وهو خطا لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهيا على لغاتها الثلاث زايدة وفي المضاهاة اصليه ولم يقولوا ان الهمزة في ضهيا اصليه وزنا وهاز ايده لانه فعلا لم يثبت في ابنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فتتعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمزة مزيده وقال ان وزنه

فصل ولا يخيص عنه سوى ان يجعل الواو بمعنى او في كلامه ليكون اشارة الى القول الاخر في همزيتها ولما يقال
انه لا يجوز ان يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا فوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصده
من الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني **قوله** على فعيل يعارضه ما قاله في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من ان وزن مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل **قوله** دعا عليهم
بالاهلاك الخ قال الراغب المقاتلة المحاربة وقوله قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح
انه على المفاعلة والمعنى صار بحيث لا يتصدى لمحاربة الله فان من قاتله الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى
فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم فانحط
شأنه عن ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما افصحه فظهر الفرق بينه وانه لا وجه لما قيل
انه دعا عليهم بالاهلاك وفيهم التعجب من السياق لانه كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم
او قولهم مع ان تخصيصه بالشناعة شناعة اخرى ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه للدعاء من الله لانه يتعذر قولوا
قاتلهم الله ويحمل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه **قوله** بان اطاعوهم
في تحريم ما احل الله الخ هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي الاقتصار عليه لانه لما اتاه عدي بن حاتم
وهو يقرؤها قال له انا لم نعبدهم فقال الم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون
فلان يعبد فلانا اذا افرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة او مجاز مرسل باطلاق
العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول ابلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة **قوله**
بان جعلوه ابنا فهو عبدوه لان سياق الاية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بان عبدوه ليعم كل النصارى
والمتخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول **قوله** فيكون كالدليل على
بطلان الاتخاذ الخ لان من عبدوه اذا لم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه
ليس بدليل لاحتمال ان المعبودين اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم
وان كان احتمالا نادرا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل عليه ولذا اخره المص
رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التعريج فمن قال انه لا وجه له لا وجه له **قوله** ليطيعوا الخ فسر
العبادة بمطلق الطاعة التي تندرج فيها العبادة لانه ابلغ وادل على بطلان فعلهم اذ المراد باتخاذهم اربابا
اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر ان غيرهم
يعلم بالطريق الاولى وبهذا سقط ما قيل انه لا وجه لصرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة
حتى يحتاج الى ان يقال طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من امر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة
قوله منزه للتوحيد هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو انه ما سبق يحتمل ان يخبر التوحيد
بان يؤمروا بعبادة اله واحد من بين الالهة فذا وصف المعبود بعبادته بانه هو المنفرد بالالوهية وهو
المراد يجوز كونها صفة لواحد **قوله** حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ فنور الله استعارة
اصلية ثم تبعية حجته اما القرآن او النبوة لتشبيهه بالنور في الظهور والسطوع والاطفاء بافواههم ترشيح
وقيل استعارة اخرى والاضافة فيه الى الله قرينة او تجريد وقوله بشركهم او تكذيبهم متعلق بيطفئوا لانه تفسير
للافواه وقوله الا ان يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان اريد كل
نور له اعم من الاول فهو تتميم له وقوله باعلاء التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن
ان يكون له شريك اشارة الى ان ما مصدرية **قوله** وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ هو معطوف
بحسب المعنى على قوله حجته الخ اي هو استعارة تمثيلية والمستعار جملة الكلام لان حالهم في محاولة ابطال
نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه المطلوب والمشبه به حال من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث

في الآفاق اي منتشر المعنى بقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره ترشيح
لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذي ارسل
رسوله بالهدى الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعي في كل من المشبه والمشبه به الافراط والتفريط حيث شبه
الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله ومن شأن النور المضاف اليه ان يكون عظيما فكيف يطفأ بنفخ الفم
فلذا قال عظيم منبث في الآفاق مع ما بين الكفر الذي هو ستر وازالة للظهور والاطفاء من المناسبة
وقوله بنفخه متعلق باطفاء والضمير المضاف اليه راجع لمن **قوله** واجرى مجرى الاستثناء المفرغ الخ يعني ان
الا ان يتم استثناء مفرغ وهو في محل نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي لان الا
ليستقيم المعنى وهنا اتى في المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفئوا نور الله فدل التقابل على ان معناه
كما قال الزمخشري لا يريد الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء الا
اتمام نوره فالمعنى على المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه اذا اريد
كل شيء يتعلق بنوره بقرينة السياق تصح ارادة العموم ووقوع التفريغ في المناسبات كما ذهب اليه الزجاج
اذ ما من عام الا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفى به وليس عموما الا ترى ان مثال قرأت الا يوم كذا وتقد
قرأته كل يوم والمراد من ايام يحرم لان ايام الدهر فان نظر الى الظاهر في امثاله كان عاما واستغنى عن النفي
وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام فيؤول بالنفي والمعنى فيه واحد وما اول به هنا عند من ذهب الى تأويله
لاقتضاء المقابلة له ادعاء ان اثبات الاباء يمكن تأويله بالنفي فيلزم صحة التفريغ في كل شيء وليس كذلك كما
صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الا انه قد يأتي مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة
المقامات فيجري بعض الايجابات مجرى النفي في صحة التفريغ معها كما قيل في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم
وهذا ما يقال لا يجري في الاثبات لانه لا يستقيم المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المشبه بمعنى النفي تأويله يجري في كل
مثبت ككرهت بمعنى ما اردت وابغضته بمعنى ما احببته وهكذا وانما قدره المص رحمه الله لا يرضى ولم يقدره لا يريد
كما قدره الزمخشري لان المراد بارادة اتمام نوره الارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضى بقرينة قوله ولو كره
الكافرون لا الارادة المجامعة لعدم الرضى كما هو مذهبنا خلافا لمن يسوي بينهما فمن فسر كلام المص رحمه الله تعالى سبوط
بكلام الزمخشري غفل عن ارادته ومن الناس من اورد هنا بحثا وهو ان الزمخشري من ارجاع الاثبات الى النفي
بان ذلك لتصحيح المعنى ولا يخفى انه لا فرق بين ان يأول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة المعنى فان عدم رضاه تعالى
باتمام كل شيء غير نوره لا يصح في الاية مشكلة على كل حال فان قيل المعنى بناء على كل شيء يتعلق بنوره الا انه معنى
صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل انه ان عم الاستثناء فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة
الى التأويل وقد علمت ما ذكرناه لكن ان هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وانما استصعبه من لم يعرف حقيقة
الحال **قوله** محذوف الجواب وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه
بحسب المآل بمعناه ذيله به بعينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين تفاديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه
انه فسر الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل ولانه من منه تسقط ما قيل
انه ليس هذا التكرير بسبب عن كونه كالبيان فالاولى ان يقال كرر للتأكيد فكيف يكون تأكيدا مع انه بيان تغايرهما
وتفسير الحق بسائر الاديان اشارة الى ان المراد منه الاستغراق لما عداه وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله او
على اهلها على ارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم فمن الكلام حينئذ محذوف اي اهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم
ويعدون من الصدا والصعداء الخ **قوله** يجوز ان يراد بها الكثير من الاحبار الخ يريد ان التعريف في الذين
يكنزون للعهد والمعهود اما الاحبار والرهبان واما المسلمون لجري ذكر الفريقين والاول حمله كما قال الطيبي رحمه الله
على العموم فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع من امدة الكلام لانهم ليسوا كذلك

جمع الضن بكسر الضاد كالضنة شدة البخل والمبالغة في التعبير عن المنع بالكنز الذي اصل معناه الدفن في الارض
ويقتنون انتقالات الغنية وهي معروفة **قوله** باخذ وكنا بالرشا هي جمع رشوة والبا للملابسة اي ياخذونها
متلبسة بها ولو قال للارتشا كان اوضح والبا للسببية وقوله سمي اخذ المال اكلا الخ في الكشاف انه على وجهين اما
ان يستعار الاكل للاخذ الا ترى الى قوله اخذ الطعام وتناوله واما على ان الاموال يؤكل بها فهي سبب للاكل ومنه
ناكل كل ليلة اكافا وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم اخذ الطعام وتناوله سمج والوجه
هو الثاني ولهذا قال الشاهد سمى اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه ورد بانه استشهد بقولهم على ان بينهما شبها والا
فهذا عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في انه اخذ بالباطل لان الاكل هو غاية الاستيلاء على الشي
فيصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة في انه اخذ بالباطل ولا كذلك لو قيل ياخذون وعلى الوجه الاخر التجوز
كما قيل اما في الاكل فلانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كما ان اخذ الطعام مجاز عن اكله لانه لازم له واما
في الاموال والاطعمة المختصة بها كما ان الاكل مجاز عن التعلق للتعلق بينهما بسبب اشترائه والمص رحمه الله
اختار ان الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا
اليه دين سبيل الله بدينه وقريب منه تغييره بحكمه **قوله** ويجوز ان يراد المسلمون الخ وجه الاول ذكره عقب
ذمهم ووجه هذا ان قوله لا ينفقونها يشعر بانهم ممن ينفق في سبيل الله لانه المثنا ومن النفي عرفا ووجه دلالة
حديث عمر رضي الله عنه عليه ان الصحابة رضي الله عنهم فهموا منها ذلك وهم اهل اللسان فدل على ذلك والاستدلال
بالنظر الى ارادة التركيب فقط لانه المذكور في كلامه لا بالنسبة الى تعميمه فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم
فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو اريد بهم اهل الكتاب خاصة لقيل
ويكنزونه فلما قيل والذين يكنزون استئنافا علم ان المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون
ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولى وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه اخرجه ابو
داود وما ادي زكاته فليس بكنز اخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره
الكنز بالكنز المتوعد عليه في الاية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم **قوله** واما قوله صلى الله عليه
وسلم جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما من الحديث وقيل انه كان قبل ان تفرض الزكاة والشيخان حيث
اطلقا عند المحدثين البخاري ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا ما ادى
المستثنى فيه من الشرط وجوابه وتصحيحها بسطها وهذا حق نص صحيح وفبشرهم بعذاب تهكم بهم لان يوم
الخ تعبير له **قوله** اي يوم توقد النار ذات حمى الخ يعني ان اصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان
النار في نفسها ذات حمى فاذا وصفت بانها تحمى دل على شدة توقدها ثم جعلت مستعملة على الكنوز فنطوي
ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على شدة حر الكنوز المكوي بها وقرئ تحمى بالتاء الفوقية باسناده
الى النار كاصله وقراءته بالياء لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وبها فاصل **قوله** وانما قال عليها
والمذكور شيئان الخ يعني ان الظاهر في هذه الضمير التثنية فلم اتى بضمير المؤنث فذكر له وجهه انه ليس المراد بهما
معنا رعيانهما والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه القدر الذي يكون كنزا فاتى بضمير الجمع للدلالة
على الكثرة ولو ثني احتمل خلافه وايدها بما روي عن علي كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن ابي حاتم موقوفا
عليه والتوجيه الاخر ان الضمير عائد على الكنوز او للاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا
عدل فيه عن الظاهر والتخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب في الاموال لا للتخصيص والقانون لفظ رومي
معرب جمع قوانين وهو الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل **قوله** او للفضة الخ وجه اخر هو ان
الضمير للفضة والكنز بها لانها اكثر والناس اليها احوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا
قوله لان جمعهم وامساكهم الخ بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء بالذكر وكونه مكويا بان غرضهم من جمعها طلب ان

يكونوا

يكونوا عند الناس ذوي وجاهة اي رياسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليعيوا المراد انه يقال رفيه الناعم
وان يتنعموا بالمطاعم الشهية التي تشتهيها انفسهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلوجاهتهم ورياستهم
المعروفة بوجوههم كان الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت **قوله**
ولانهم ازوروا الخ وجه اخر والازورار الانحراف عن السائل وهو بالوجه فيكون سببا لكي الجباه والاعراض ان يولي
عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور في غاية الظهور وقوله او لانها الخ بيان تخصيصها لانها لما على
اشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء كما صرح به الاطباء او لانها اصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام والمآخر
الخلف والجنبين اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن مثل كله بذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الاربع
من بين الجهات الست **قوله** على ارادة القول الخ اي يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما اشارة الى تقدير مضاف
او الى محصل معنى الكلام واللام للتعليل ولم يجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين ما ضركم اشارة الى انه حصل الحصر
خلاف ما قدروه من العاقبة **قوله** وبال كنزكم يشير الى ان ما مصدرية تاول بعدها من جملة خبرية لان في
كون الناقصة لها مصدر كلام ولذا قال بعض النحاة لا مصدر لها الا التامة وهو الكون اولا ان المقصود الخبر وكان انما
ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا قال الزمخشري ان تقديره كونكم كانزين وقدر له مضاف وهو وبال ليعم المه
وشدة تبعا لكي وقوله او ما تكنزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العايد ومن قوله ذوقوا الخ استعارة مكنية وتخييلية
او تبعية والكنز بكسر كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قري **قوله** اي مبلغ عددها الخ لما كانت العدة مصدر
كالشركة والشرعة ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه والمبلغ المقدار الذي تبلغه وقيل انما قدر
المضاف مع عدم الحاجة اليه في تادية المعنى لان المقصود الرد على المتركب في الزيادة بالنسي وهو انما يحصل بطلا بدونه
وفيه نظر **قوله** معمول عدة لانها مصدر اي حالا كما هو الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل في
الظرف لان العامل خارج عن المصدرية وهي بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفي كتاب
الله صفة اثنى عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته او العامل فيه معنى الاستقرار وفي الاعراب وجوه اخر
مفصلة في محلها وشهرا تمييز مؤكد لانه مع قوله عدة الشهور اي شهور السنة لوحدها استغنى عنه قيل وما يقال
انه لدفع الابهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان الكلام مستقيما لمعنى مستقيم وهو مجرد ارد
لان مراد القائل انه يحتمل ان يكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله ان يوما عند ربك كالف سنة ونحوه
والا ما نحن منه فصاحبه من الزيادة المحضة وفسر الكتاب باللوح والحكم لانه بما كتب الله كذا بمعنى حكم به او قدره
كما مر وقدم الاول لانه اظهر واسلم من التكرار مع قوله عند الله **قوله** متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ اي بما
في قوله كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه او متعلقه او بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عينا
وجثة وانما قال والمعنى الخ لان كونها في اللوح او في الحكم الالهي قبل خلقها فبين ان المراد تقييده به باعتبار
الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لا مقيدا بالخلق اشار بقوله مذ خلق الى انه بيان لابتدائه فلا ينافي استمراره وزاد
الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادها وايجاد ما فيها من الجواهر والاعراض والمعنى انه في ابتداء ايجاد
هذا العالم كانت معدودة كذلك وهي على ما كانت عليه فيندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه
وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها اي من الاثني عشر **قوله** واحد فرد الخ قال النووي في
شرح مسلم الاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر اضيف اليهم لان بعض العرب وهي ربيعة
كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانا له واختلف
في ترتيبها فقيل اولها المحرم واخرها ذو القعدة فهي من شهور عام واحد وقيل اولها رجب فهي من عامين وقيل اولها
ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلاث متواليات ورجب مضر انتهى وقد ورد عليه ابن المنير في تقديم
انه انما يتمشى على ان اول السنة المحرم وهو حادث في زمن عمر رضي الله عنه وكانوا يؤرخون قبله بعام الفيل ثم ارخ في صدر

الاسلام بربيع الاول فتامله وقوله وثلاثة سرد اي متتالية من سرد العدد تابعه والمحرم لا يستعمل بغير ال لكونه علما
بالغلبة **قوله** اي بتحريم الاشهر الاربعة جعل الاشارة اليها لقربها ولا يجوز كون ذلك للبعيد لان الالفاظ
لتنقضيها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت الجاهلية لكون العدة كذلك الذي رجحه الامام بان كونها
اربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما المقصود الرد عليهم في النسيء والزيادة على العدة لان التنزيه الذي بعده
يقتضيه فتامل **قوله** وارتكاب حرامها لكن ان تغير هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب
المحرمات على تفسيري الظلم فيتغاير وان يجعل الثاني تفسيرا له اي ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى في او لادنى ملابسة
قوله والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة واختلف في الناسخ لها ولما لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى
للاختلاف فيه مع ان الاصح النسخ فان الظلم هنا ما ورد بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع انه مطلق
لتعظيمها فان الاثم فيها اشد من غيره كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام ونقل عن عطاء انه هو عطاء بن ابي
رباح وهو المراد حيث اطلق وقوله الان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين او المعلوم والضمير للكفار وانما
استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق اولان هتك حرمته ليس منهم بل من البادي **قوله** ويؤيد
الاول اي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين في شوال وذي القعدة هو الذي صحت
عنده موافق لما في الاصل انه حاصر الطائف في مستهل المحرم اربعين يوما وفيها كلام وهو يدل على النسخ ايضا
وتقل النسخ عن الواقدي انه خرج لها في سادس شوال فهزمهم وهرب اميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا
بالطائف فتبعهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون فحاصرهم بقية الشهرين ودخل ذو القعدة وهو في المحرم
انصرف الى الجعرانة وقسم السبي والاموال واحرم بعمرة منها **قوله** جميعا هذا هو المراد منه وهو في
الاصل مصدر وانتصب على الحال وهو يلزم النصب على الحال ولا يتصرف اولا فيه كلام بسطناه في شرح الدرة
وهو بمعنى المفعول لانه مكفوف هنا او زائدة ويجوز ان يكون اسما على انه بكف عن التعرض له او التخلف عنه
وهو حال اما من الله على او من المفعول اي لا يتخلف احد منكم عن القتال او لا تتركوا قتال احد منهم وقوله
بشارة اي لان الجنان الذين معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق بالمشتق يفيد علية
ما خذ الاشتقاق كما مر فائدة كان القتال في صدر الاسلام ثم نسخ وانكره ابن عطية **قوله**
تاخير حرمة الشهر الى شهر آخر جعله مصدرا على فعيل كالنذير والنكير لانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان
فعيلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتاويل اي ذو زيادة او النسيء زيادة وقوله
وهم محاربون اي عازمون على الحرب وقوله حين دفعا لخصوص الاشهر اي تركوها واستبدلوا مكانها شهرا آخر
وربما زادوا في السنة شهرا لذلك وفي النسيء لغة تنزي بها ايضا كابدال الهمزة ياء وادغامها فالنسي كالنذي
وهي قراءة نافع وقوله وفي النسي بحذفها اي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النهي كما في الكشاف وفي كلامه
قصور والنساء كالمساء في اخره همزة والنساء بالكسر والمد كالمساس **قوله** وثلاثتها مصادر نسأ اذا
اخره بمعنى النسي كالنهي والنساء كاللبن والنسي كالندي وسكت عن النسي بوزن فعيل فانه اختلف فيه فقيل
هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح **قوله** لانه تحريم ما احله الله بعد الهمزة تقرر الحكم به
على انه شريعة ثم استحلوه كان ذلك ما يعد كفرا ترك الوجه الاخر الذي ذكره الزمخشري كانه معصية
والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه ان المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة
فانها من الايمان على رأي وان اجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر **قوله** ضلالا زايدا لان اصل الضلال
ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض
وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ومجهولا الا ان على الله تعالى او الشيطان وعلى
المعلومية يصح ان يكون الذين فاعلا ومفعولا بحذف اي اتباعهم ورجح هذا على الاول **قوله** فيتركونه

على حرمته وتحليله تشبيها خبر الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وتحريمه بايقائه على حرمته القديمة وتحريم
ناجزه وجنادة بضم الجيم والنون والدال المهملة علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحرم او ما كان محرما من الاشهر مطلقا
والقابل عليه في الرد على العام الذي نعود عامك وقوله وحلا وعلى الاول لا احلها من الاخر ميل والوجهان
سوا في تبيين الضلال وانما الاختلاف في الحكمية وعدمها **قوله** اللام متعلقة بيحرمونه اي واذا حرموه
لاجل موافقة ما حرمه ان لا يجرموا به لو الا زادت العدة فلا ايقاد كان عليه ان ينبه على هذا الا قيل وحيلة
لبعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع لهو فعل ذلك ونحوه **قوله** بمواطاة العدة وحدها اي يعني
لان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله **قوله** وهو اسم الحرم
حذف لم نفسر لتزيين الله لهم سوء عملهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على ان المزين هو الله تعالى وان الانفع في كثير من المواضع
يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه وقوله هداية
موصلة اي نفسر له وتقييد على القولين لانه المنفي **قوله** تباطأتم اي تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى
الجهاد واصل اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الاصل فادغمت التاء في الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى
الابتداء بالساكن وماذا متعلق به اما على قراءة ءاثاقلتم بفتح الهمزة على انها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت
في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام لكلمتم لان الاستفهام له الصدر فلا يتقدم معموله عليه والاستفهام
للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر **قوله** متعلق اي لما كان تثاقل يتعدى ضمنه معنى الاخلاد والميل
وظهر بها للغزوة ووقت عسرة اي قحط وعدم عدة والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة
يشق قطعها وقوله بدل يعني معنى من البدل وقوله في جنب الاخرة اي اذا قيست اليها وهذه تسمى في القياسية
لان المقيس يوضع بجنب ما يقاس به **قوله** مطيعين اي نزك قول الزمخشري اطوع وخيرا منكم لانه زيادة
من غير حاجة مع انه هو الموافق للمناسب لعدم تناولهم وقوله فانه الغني اي اشارة الى ان عموم الضمير ليس مفيدا
بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا لله تعالى وفي الكلام حينئذ تقدير وشيئا مفعول به او مفعول
مطلق وقوله وعد لهم اي وعد سابق على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من قوله يستبدل قوما
غيركم وتغيير الاسباب اي اسباب النصر وينصر بلا مدد وقوله كما قال اي فيكون تتميما لقوله والله على كل شيء قدير
تتميما لما قبله وتوطئة لما بعده **قوله** فسينصره الله كما نصره اي لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط وجوابه
مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلا وهنا لم ينقلب جعل الجواب فسينصره كما نصره اولا وفي الكشاف
فيه وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد فدل بقوله
فقد نصره الله على انه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت والثاني انه اوجب له النصرة وجعله منصورا
في ذلك الوقت فلن يخذله من بعده والى هذين الجوابين اشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بان ما له
واحد فينبغي الاقتصار على احدهما وقيل الوجهان متغايران لان الاول مبني على القياس وان الثاني على الاستصحاب
فان النصرة ثابتة في تلك الحالة فيكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان وما حاصله انه احتجه
دليلا على الجواب اثبت العلالة بوجهين ولما لاحظه حقيقيا دلالة على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثاني
هو نصر مستمر فيصح ترتبه على المستقبل لشموله له وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احد النصرتين الاخرى
اذ هو فعال لما يريد حري على عادة كرمه وان الكريم لا يقطع احسانه وتفسير ان لا بان لم للتنبيه على المنفي لان الا
في صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له **قوله** واسناد الاخراج الى الكفرة اي يعني انه اسناد
الى السبب البعيد والحامل على ضمير نصره او من اخراجه الاول اولى وقيل ان اسناده له حقيقة شرعية وفيه
نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم تغاير بينهما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثاني اثنين
واذ يقول بدل منه وقوله والغار الى الذكر وقوله في جبل بمكة اي الجهة اليمنى **قوله** وهو ابو بكر رضي الله عنه

ن الكشاف قال لو من انكر صحبة ابي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لساير الصحابة رضي
الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه ان له ثانيا هو صاحبه فيستلزم ذلك ان يكون كفرا
لا انكار صحبته بخصوصه ولذا قال قالوا الجمل المعهود فيد على عمومه وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعني
الحفظ والمعونة بخصوصه والا فهو معطل لاحد وقوله وقد روي الخ رواه ابي داود ومسلم الى قوله الله ثالثهما وما بعده
رواه البزار والطبراني والبيهقي في الدلايل عن انس رضي الله عنه والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقوله اشتق
اي حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ اي اتظن بهما شرا او ضررا ويرد دون بمعنى يجيبون ويذهبون مرارا
والكلام على السكينة وهي الطمانينة قد مر **قوله** على النبي صلى الله عليه وسلم او على صاحبه رضي الله
عنه وهو الاظهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير ايده على الرسول
صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره الله اذ انزل حتى تتفكك الضماير وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام
وانزال السكينة لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعة ونصره كما في قصة حنين وما له للمقتضب
الذكري انتهى وقوله فتكون الجملة الخ يعني على الوجه الثاني لانه لو عطف على انزل عليه يكون متعقبا على
ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفا المقتضية لتفريعه
على الثاني وقوله يعني الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذي من شانهم التكلم فيه وعلى الوجه الاخر معنى الكلام
مطلقا وقابله بتعبير كلمة الله بالتوحيد او دعوة الاسلام على اللف والنشر للتقرير **قوله** بمعنى جعل
ذلك الخ ذلك اشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلا كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التخليص سببا لذلك باعتبار
انه مبدا الجعل المذكور وهذا ينتفي كونه في حيز الجعل وهو على قراءة النصب وسياق كلامه ليس فيه ودفع بانهم
داخلان فيه لا من حيث تسليط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله تعالى
فهو لا ينافي قراءة الرفع وبنا بيانه عطف على تخليصه وقوله حيث حصر بالمبهمة من الحضور **قوله** والرفع
ابلغ لما فيه من الاشعار الخ اي اكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها
لانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل بجعل وتكلف فهو عرض زايل حتى قالوا ان ترك العقود
القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع ابلغ لما في النصب من ايهام التقييد بالظروف السالفة اذ اخرجه وما بعده وهو
وارد على من قال بعده بجنود فالاولى التعليل بان جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو ثابت دايم
ولانه لكن يستقبل كلمة الكفر الذي هو جعلها مشهورة منكوسة بين الناس واما التعليل بان جعل كلمة الله بلا عتق
زيد غلام زيد مدفوع بان هذا لا بد منه لما في الشان الكلمة الى الله اعلا لمكانها وتنويه لشانها وفيه
بحث **قوله** في امره وتدبيره لعدو نشر مرتب ونشر الخفة والثقل بوجوه خمسة ما لها الى حال سهولة
النفر وحال صعوبته ولذلك اسباب كنشاط الاثنين وعدمه لما فيه من المشقة او لقلة العيال وكثرتهم او لكونه له
سلاح وعدمه او لكونه صحيحا او مريضا كابن ام مكتوم من الصحابة رضوان الله عليهم كان رضي الله عنه حبرا
وهذا يقتضي ان اية ليس على الاعمى حرج نزلت بعد هذه الاية وهو لا ينافي كون هذه السورة من اخر
ما نزل اي مجموعها او اكثرها وهذه الاية نزلت في النفير العام وتفصيله في الفروع واجبها فرض كفاية في الاصل
قوله بما امكن الخ يعني يجاهد بنفسه ان قدر والا فبانه ماله ان كان له مال فينفقه على السلاح
وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه اي عندكم او عند الله انه كان من تركه مرابطة وحفظ العيال ونحوه
قوله لتعلموه الخير الخ يعني علم متعد لواحد بمعنى عرف تفعيل النقد والتقدير او مفعوله لكن خيرا فيتعدى
لاثنين وجواب ان مقدر لعلمهم او بادروا وفسر العرض بالنفع الدنيوي كما مر وقريبا عبارة عن سهولة
تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط بين البعد والقرب وبعد ببعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص
ببعد الموت غالبا ولا ببعد يستعمل في المصايب للتفجع والتحسر كقوله ۞ لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا ۞ افناهم

سعد

حدثان

حدثان الدهر والابد **قوله** رجعت من تبوك اي من غزوة تبوك وهي معروفة في السير وتبوك محل سمي بعين فيه
وهي العين التي امر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يمسوا من مايها شيئا فسبق اليها رجلان وبها شيء قليل من ما
فجعلا يدخلان فيها سهمين ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوكانها اي تحفرانها
فسميت تبوك وهي غير مصروفة **قوله** يقولون لو كان لنا استطاعة الصحة او البدن الخ بالله اما متعلق
بسيحلفون بالله وهو تحتمل المص رحمه الله او من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول في الوجهين اي سيحلف المتخلفون
عند رجوعكم معتذرين يقولون بالله لو استطعنا لخرجنا فيه مذهبان احدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو
محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار لابن عصفور رحمه الله والاخر ان لخرجنا
جواب لو وهو وجواب لو جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله واما كونه سادا مسد جوابي القسم والشرط
فقيل عليه انه لم يذهب اليه احد من اهل العربية واجيب عنه بان مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب
القسم جعل كانه سد مسد الجوابين واما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول فهو احد
المذهبين المشهورين لا يعز من وجهه على المذهب الاخر وتركه فهلا لا قابلية لانه بيان لقوله سيحلفون فيتضمن
التعليم **قوله** وقري لو استطعنا بضم الواو الخ قراءة الكسر قرا بالفتح ففيه ثلاثة اوجه وقراءات
وقوله سادا مسد جوابي القسم مر تحقيقه اما على كونه من كلامهم فظاهر واما على تعلقه بالفعل فلان جملة القول
مفسرة وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تامل **قوله** وهو بدل من سيحلفون قيل ان الهلاك ليس
مرادفا للحلف ولا نوعا منه ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له او نوعا منه وفي كلام المص
رحمه الله ما يدفعه وهو قوله لان الحلف فيه مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان
الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المص رحمه الله يحتمله ايضا
وعليه حمله بعض ارباب الحواشي **قوله** او حال من فاعله او استيناف وفي الكشاف يحتمل ان يكون حالا من
فاعل لخرجنا والمعنى لم يذكره المص رحمه الله لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيغفر لنا فراجعه وقوله
لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية اما بتكذيب الملازمة بان يقال لا يخرجون لو استطاعوا او بتخلف
الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بانهم استطاعوا وما خرجوا الثاني مستلزم للاول ولذا اختاره المص رحمه
الله ولان النظم يدل عليه كقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة **قوله** كناية عن خطايه الخ
يتم في هذا الزمخشري اذ قال ثم تغيير المطلان ويبسها اخفت وفي الانتصاف لا يصح ان يفسر بهذا او هو
بين احد امرين اما ان لا يكون مرادا لله او يكون ولكن قد اجل الله نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته
بصريح العتب ولطف به في الكناية عنه بما يلزمه اديبا لرضه فاياك لم تبادر به داب الله خصوصا حق
حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد احسن من
قال في الاية ان من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم ان بداه بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل ۞
۞ عفا الله عنك الا حرمة ۞ تجود بفضلك يا ابن العلا ۞ وقال السجاوندي وهو تعليم لتعظيمه صلى
الله عليه وسلم ولولا تصديره بالعفو في الخطاب لما قام بصولة العتاب وهو يستحيل حيث لا ذنب كما تقول لمن
تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في امري وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله
يغفر له وفي الشفا انه افتتاح كلام بمنزلة اصلحك الله واعزك وقد اشمأز من هذه الكلمة كثير من اهل
الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى ان البدر الدماميني رحمه الله صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر
وجنة المناظر وكان هذا سببا لامتناع الامام السبكي رحمه الله من اقرا الكشاف فعلى هذه السقطة نظرا
فيعترض على المص رحمه الله انه لا ينبغي في مثله فانه ان ترك للاولى وخطا في الاجتهاد الذي به الثواب فلا
متمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الاصول وهذا اصل انه انشا

ابو حيان

للدعا واما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب والخطا فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصودا اصليا لان العتاب والانكار بعده يتوكد المراد منه لم يكون مخالفا للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه بان مراده ان الاهل فيه ذلك فابدله بالعفو تعظيما لشانه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية فلا خطا فيه ولو اتى بهو والموجه موضع النهم كان اولى واحرى **قوله** واعتلوا بالاكاذيب اي بينوا علة للتخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى ان حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل فتقديره ما كان الاذن حتى يتبين **قوله** في الاعتذار قيل لو اطلقه كان اولى اي يتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لان هنا يقتضي ان في نقول المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبناوه على الرضى والتقدير هما لا حاجة اليه **قوله** قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ قال في زبدة المتاخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين احمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثاني عشر محرم الحرام سنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بمحضر مولانا عبد القادر قاضي العسكر وبحضرة حسن العلا الحسن هذا الحصر ليس بصحيح فانا لها ثالث وهو المذكور في سورة التحريم يعني تحريم ما احل الله ابتغا لمرضاة ازواجه وقلت انا بل رابعا وخامسا وغيره اعني ما ذكر في سورة عبس وفي قصة ابن ام مكتوم رضي الله عنه ولكن ان نقول اشار المص رحمه الله بصيغة التمريض الى ذلك ويجوز اصلاح كلامه بتقييد الشيئين بما يتعلق بامر الجهاد والله ولي الرشاد انتهى وقد قرانه بخط الشريف رحمه الله واخذه للفنا وقد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع هنا **قوله** اي ليس من عادة المؤمنين الخ مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم وقال النحرير حمله على نفي الاستمرار ولو حمل على استمرار النفي كما في اكثر المواضع اي عادتهم عدم الاستيذان لم يبعد وفي الانتصاف لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في فعل معروف ولا للضيف ان يستاذن ضيفه في تقديم الطعام اليه ولكل امارة التخلف ولذا قيل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ الى اهله فجا بعجل سمين لان معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التادب به وقوله في ان يجاهدوا فهو متعلق بالاستيذان وبتقدير في **قوله** او ان يستاذنوك في التخلف الخ يعني ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف اي كراهة ان يجاهدوا والمعنى على نفي الاستيذان والكراهة معا فاذا ارتفعتا بقي بادروا اليه وقيل تقديره في ان لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخلص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس ملاحظة لما قيل انه ليس مستفادا من الاية ولعله هو الواقع منهم وقوله فضلا ان يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستاذنوه في الجهاد المطلوب فكيف في التخلف المذموم ولذا لم يتعرض المص رحمه الله ان لا يجاهدوا كما قدره الامام **قوله** شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه قيل ان الشهادة من وضع المظهر موضع المضمر وارادة جنس المتقين يدخلوا اوليا ولا يلائم سياق المقام واما الوعد فلان الاعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعيد بالعقاب ورد بان الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضا الاتقا حسن الثواب بل من جهة ان مثل قولنا احسنت فان الله اعلم بالمحسنين وعد له باجزل ما يكون من الثواب كما ان قولك اسات فان الله اعلم بالمسيء وعيد باشد العقاب وعلى هذا فلينقس المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بما هو من ذلك **قوله** تخصيص الايمان بالله الخ يعني هنا وفي قوله يؤمنون بالله واليوم الاخر خصهما بالذكر لانهما الباعث على الجهاد والوازع بالزاي المعجمة والعين المهملة الدافع عنه لان من امن به قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيما لم يرجوه في اليوم الاخر وهما مستلزمان للايمان بما عداهما وقوله يتحيرون يعني التردد مجاز او كناية عن التحير لان المتحير لا يقر في مكان واصل معنى التردد الذهاب والمجي وقوله اهبة بهمزة مضمومة تليها ها ساكنة وموحدة هي ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة **قوله** وقري عدة بفتح بحذف التاء عند الاضافة بضم العين وتشديد الدال والاضافة

سعدي

ال

الى الضمير الذي هو عوض عن تاء التانيث المحذوفة فكان الاضافة قد تعوض عنها اذا كانت لازمة كما في اقام الصلاة لان التاء عوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا يحذف بغير عوض وقوله

ان الخليط اجدوا البين فانجردوا * واخلفوك عد الامر الذي وعدوا *

مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمى والخليط الاصدقا المخالطون وانجردوا بمعنى رحلوا باجمعهم واسرعوا السير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال واصله عدة قال الشارح قرا محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء اسقطت كما في اقام الصلاة وهو سماعي وفي اللوامح لما اضاف اثاب الاضافة عن التاء فاسقطها قال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر **قوله** استدراك عن مفهوم قوله ارادوا الخ هذا دفع لسؤال تقديره ان قوله ارادوا الخروج معناه نفي ارادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفي لارادة الله الخروج فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بنفي ارادة الله الخروج والاستدراك انما يكون من النفي اثبات وفي الاثبات نفي فلا انتظام لهذا الكلام اجاب عنه بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تثبيطهم عن الخروج لان كراهته انبعاثهم سبب لتثبيطهم فاقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك لنفي الشي باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة في قولك ما احسن الي لكن اساء والتثبيط التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا الكلام في غاية الانتظام كذا قرره شراح الكشاف واعترض عليه بان لكن تقع بين ضدين او نقيضين او مختلفين على قول وما نحن فيه ليس منها فيه على قولهم ولذا قيل في صحة الاستدراك على ما قالوه بحث والظاهر ان لكن هنا للتاكيد كما اثبته ودفع انه لما قال ما خرجوا خطر بالبال انه عرض مانع عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تثبطوا اي تكلفوا اظهار التثبيط والعايق ولا اصل له وبقي عدم الخروج المستلزم للعايق غالبا وعدم العايق يستفاد من الجملة ولم ينتبه لهذا من قال لم يعتبر نفي ارادتهم بل اعتبر لازمه من الخروج ولو جعل المعنى ما ارادوا الخروج ولكن تثاقلوا اظهر معنى الاستدراك ولم يدر ان التعويق انما يكون عما يريد فتدبر **قوله** تمثيل لالقا الله كراهة الخروج الخ يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم احياهم اي اماتهم وهو المراد بقوله جعل الله في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقوله او وسوسته بالجر معطوف على القا وبالامر متعلق بتمثيل اي تشبيهه لهذا او لهذا به وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق بهما والاول اوجه **قوله** او حكاية قول بعضهم معطوف على تمثيل او اذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم ويحتمل الرفع عطفا على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته **قوله** والقاعدين يحتمل المعذورين حكاه بلفظ الواقع في النظم وفي الكشاف انه ذم وتعجيز والحاقهم بالنسا والصبيان والزمنى الذين شانهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف وبينه وبين قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف يعني انه ابلغ من اقعدوا وكون مع القاعدين لا كما فهم بعضهم لا الالحاق بالموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من قبيل لاصلبنكم من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام المص رحمه الله اجمال وابهام لانه يحتمل ان يريد بالمعذورين هؤلاء ويعبر بهم عن سواهم فيكون مخالفا لما في الكشاف ويحتمل ان يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى ويعبر بهم من لا يحتاج الى العذر في التخلف كالصبيان والنسا فيترجم في الكشاف وهو الذي ارتضاه بعض ارباب الحواشي مع قصوره في بيانه وقوله على الوجهين يعني سواء اريد بالمعذورين او غيرهم لا يخلو عن الذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين ان يراد بالقول المجاز والحقيقة ولذا قيل انه على الحقيقة لا ذم فيه **قوله** ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال الخ لان مرادنا زيادة الخبال تقتضي ثبوت اصله ويعرفهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثنا مفرغا منقطعا بتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا فقد رده المص رحمه الله تبعا للزمخشري بان الاستثنا المفرغ لا يقدر المستثنى منه عاما اي ما زادوكم شيئا الا خبالا لعل صلاحكم

فلا يلزم ما ذكره مع ان الاستثناء المفرغ لا يكون الا متصلا فلا يصح مناقشة وهذه من الفوائد التي لم يصرح
بها النحاة وقد التزم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء ايضا واجتمعوا
بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفرغا الا من اعم العام فيكون بعضه البتة
قوله ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة اي الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة تضع اذا اسرعت
واوضعتها انا والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي كما في الكشاف فمفعول الفعل مقدر وهو
النمائم فشبه النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها واثبت لها الايضاع ففيه تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة
تبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنميمة بسرعة سير الركائب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل
والتعين بين الافساد من قولهم حزب البرد النبات اذا افسده والتخديل بايقاع الخذلان وهو عدم النصرة
وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان قلت قوله ولا اوضعوا خلالكم ووضع البعير حقه
لقول الاخفش في كتاب المعاياة انه لا يجيء ان يقال اوضعت الركائب ولا وضع البعير انما يستعمل بدون
قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره نقلا عن بعض اهل اللغة واستدل له بقوله
فلم ار سعدي بعد يوم لقيتها • غداة بها اجمالها صاع توضع •
ثم اعلم ان قوله ولا اوضعوا في الامام مرسوم بالف بين الثانية وهي فتحة الهمزة والفتحة مرسوم لها الف
كما ذكره الداني رحمه الله وتبعه الزمخشري هنا **قوله** لانه لا يكون مفرغا يعني الاستثناء المفرغ
المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما انيسك من الهادية
فتقلت ما لي بها الا اليعافير اي ما لي انيس الا هذه **قوله** يريدون ان يبغوكم اي يبغوا لكم بغاكذا
وبغاه كذا بمعنى طلب واراد والجملة حالية اي باغين لكم الفتنة وضعفه بفتحتين جمع ضعيف واللام
على التفسير الاول المنقوية كما في قوله تعالى لما يريد ما اليه اشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قولهم حتى الكلام
مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين تقدم تحقيق دلالته على
الوعيد قريبا **قوله** فان ابن ابي راس المنافقين الخ ثنية الوداع موضع معروف من المدينة وهو
بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد اليا العقبة والوداع بفتح الواو تسمية بها لانه يودع الخارج منها
وقيل الوداع اسم واد وظن وذو جدة مكان بقرب جبل ارله ضابطا وا ظنه من تحريف الناسخ واسمه
ذو جدد وهو موضع بقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكر واغيره مع احاطتهم وتخصص
المنافقين ومكايدهم مذكورة في التفاسير **قوله** ودبروا لك المكايد والحيل الخ يعني الامور المراد
منها المكايد فتقليبها مجاز عن تدبيرها او الآراء فتقليبها تفتيشها وجالتها والايات هذه والتي
قبلها وما ثبطهم لاجله هو ان حضورهم فيه ضرر دون نفع **قوله** تداركا لما فوت الرسول صلى الله عليه
وسلم تعليل لما قبله وما فوته هو هتك استارهم وبيان بطلان اعذارهم وهو دفع لما يقال ان خروج
هؤلاء ان كان مصلحة فلم كرهه الله تعالى وان كان مفسدة فلم عوتب النبي صلى الله عليه وسلم باذنه فقعود
وانما عوتب على عدم التاني فيه حتى يفتضحوا فظان الاولى التصفح عن كشفك والتامل في العتاب على
تركه الاولى نظر اللظاهر وحملا من ظاهرهم الاسلام على الصلاح والمقصود زيادة تبصيرهم وتدريبه
فليس جناية كما زعمه الزمخشري **قوله** اي العصيان والمخالفة الخ لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كما هو
والاشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني ظاهر وقوله منسا الروم لان غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشام
وجد بن قيس من بني سلمة احد المنافقين هنئهم الله تعالى وهو مولع بفتح اللام اي كثير الشغف والمحبة بمعنى حتى
العشق اي او موافقتهن من بجر حل وبنات الاصفر الروم لكن الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها انهم ملكهم
بعض الحبشة فتولد بينهم نساء واولاد ذهبية الالوان **قوله** اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ

هنا التخصيص وقيل انه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير باداة التنبيه فانها تدل على تحقق
ما بعدها ورد بان تقديم الظرف لا يفيد الا تخصيص العامل لا بالعكس كما ذكروا اما التنبيه فيفيد مجرد التحقق
لا التخصيص فالاولى ان يقال لما كان قوله الا في الفتنة ردا لقوله ولا تفتني نفيا لتلك الفتنة وهي التخلف
اولعها لو بنات الاصفر واثباتا لهذه وهو معنى الحصر وقد بيانا انه بيان لمحصل المعنى وان لم يجعلوا الا في
الفتنة لان الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غيره فتدبر **قوله** جعلت لهم يوم القيمة الخ قال النحرير فعلى
الاول المجاز في محيطة حيث استعمل في المستقبل وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب او الكلام
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على ان اسم الفاعل حقيقة في
الحال وقد حقق في محله ثم قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شيء من الازمنة وضعا فيستعمل لكل منها بحسب القرائن
وان حمل جهنم مجاز بعيد لما انهم ليس شيء لمن عرف معنى كلام القوم **قوله** في بعض غزواتك متعلق
به لدلالة السياق عليه وقوله كسر اي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا وهو حقيقة
عرفية واصله اشتقاق الاجرام ويحمر انتقديم الجيم على الحا المهملة بمعنى فرحوا والبحر والسجد واعده
صوابا محمود او المحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحديث اي انصرفوا عن ذلك الى اهليهم وخاصتهم
لم تزوقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها
بالسيئة كما قال في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم
وهي في حقه مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاقب عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين **قوله** الا ما اختصنا
بانثاته الخ يعني ان كتب اما بمعنى ما قدر لنا ما لا بد منه واللام للاختصاص او بمعنى خطه في اللوح فاللام
للتعليل والاجل والمراد انه لا يصيبنا الا ما انتم عليه فنحن راضون بما اراده الله ولم يرتض المعنى الثاني
الزمخشري وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا لا يكون بما سبق من الاختصاص والدلالة
على انه المراد وقال الشارح رحمه الله انه وقع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجف به القلم
فيدل على ان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى والمص رحمه الله لم يعول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر **قوله**
وقرئ هل يصيبنا الخ حلوقرأه يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف
لان قياسه صوب لانه من الواوي فلا وجه لقلبها يا بخلاف ما اذا كان صوب على فيعل لانه اذا اجتمعت
الواو والياء والاولى منهما ساكن قلبت الواو ياء وهذا امر مطرد وتقدم تحقيقه في الجزء وقد يرد صحة لغة
ابن جني رحمه الله في اصل له وقوله من بنات الواو الى الكلمة الواوية ووجهه بانه مشتق من الصواب لان
الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما ان الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله او من الصوب وهو القصد
او النزول لان المصيب يقصد ما اصابه واما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ففي زكي في المصباح
وهو مستعمل في كلام العرب وجوز الزمخشري كونه من التفصيل على لغة من قال صاب يصيب **قوله**
لان من حقهم ان لا يتوكلوا على غيره فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتفريع التوكل
على ما قبله يقتضي ان عليه ان لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره وقوله لان الخ بيان لوجه الحصر اي لحصر التوكل
عليه لان حق المؤمن ان لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع
ما قيل انه لا وجه لتعليل المص رحمه الله والعلة ما قبله كما تفيده الفاء والتربص معناه الانتظار والتمهل وقوله
الا احدى العاقبتين الخ اشارة الى وجه تانيث الحسنى بانه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله التي كل منهما
حسنى العواقب اي كل منهما احسن من جميع العواقب غير الاخرى او احسن من جميع عواقب الكفرة او كل منهما
احسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه انه يلزم ان يكون كل منهما احسن من الاخر **قوله** النصرة
والشهادة تفسير للحسنيين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من احد هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوائين

بهمزة وبايين تثنية سوآى مؤنث اسوا كحسنى واحسن وهو كحبليين تثنية حبلى وفي بعض النسخ السوائية بتا
فوقية والاولى اولى لمقابلة الحسنيين قوله بقارعة من السماء القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من
السماء كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة بايدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة
البشر وقوله او بعذاب بايدينا اشارة الى انه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا انه مقدر وفسر
القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشارة الى انهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون
والمنافق لا يقتل ابتداء كما هو معلوم من حكمه قوله امر في معنى الخبر الخ كما ان الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه
الله ويتربصن بانفسهن كذلك الخبر يستعمل بمعنى الامر كثيرا كما في قول كثير عزة

اسيئي بنا او احسني لا ملومة ٭ لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط اي ان احسنت او اساءت فلست ملومة ولا مقلية وان تنفقوا
طوعا او كرها فلن يتقبل منكم فلا يتوهم انه اذا امر بالانفاق كيف لا يتقبله وهو استعارة تمثيلية شبهت
حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يومر بفعل ليمتحنه ويجربه فينظر له عدم جدواه
فلا يتوهم ان النكتة لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بناءه على الانشائية والمبالغة جاءت من
هذه الاستعارة وتمثيلها بصيغة المعلوم اي تجربوا قوله وهو جواب جد بن قيس قال ابن سيد
الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو في جهازه تجهز للغزاة
للجد بن قيس احد بني سلمة يا جد هل لك العام في جلاد بني الاصفر فقال يا رسول الله اتاذن لي ولا تفتني
فوالله لقد عرف قومي انه ما من رجل باشد عجبا بالنساء مني واني اخشى ان رايت نساء بني الاصفر ان لا اصبر
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد اذنت لك ففيه نزلت قوله ونفي التقبل يحتمل
امرين كل منهما يقع في الاستعمال فقبول الناس له اخذه وقبول الله تعالى اثابته عليه ويجوز الجمع بينهما قوله
تعالى انكم كنتم قوما فاسقين في الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر
بالفسق الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا
انهم كفروا ودفعه المصنف رحمه الله بوجه اخر وهو ان المراد بالفسق ما هو الكامل وهو الكفر ولذا اجمله بيان
وتقرير لا استيناف نحوي قوله وما منعهم قبول نفقاتهم الخ منع يتعدى الى مفعولين بنفسه
وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر وهو من ادخل وهنا تعدى بنفسه اليهما كما اشار اليه وان كان حذف حرف
الجر مع ان وان مقيس مطرد ولذا ادرج بعضهم هنا وان التعدي بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه
لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال ابو البقاء رحمه الله ان تقبل بدل اشتمال من
هم في منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع انهم كفروا كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقيل ضمير الله وانهم كفروا بتقدير
لانهم كفروا وقوله لان تابيت النفقات الخ والمنفصل ايضا وقوله على ان الفعل والرسول صلى الله عليه وسلم
اذا انتفى القبول بالاخذ كما قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول في وجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة
وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر قلنا اجاب الامام رحمه الله بانه انما يتوجه على قول المعتزلة
القائلين بان الكفر لكونه كفرا يوثر في هذا الحكم واما اهل السنة فانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير
موجبات للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز قوله لانهم لا يرجون
بهما ثوابا الخ اي الصلاة والنفقة وفي الكشاف فان قلت الكراهية خلاف الطواعية وقد جعلهم الله تعالى
طائعين في قوله طوعا ثم وصفهم بانهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد بطوعهم انهم يبذلون من غير
الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم او من رؤسائهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار
يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي الطوع كما اشار اليه المصنف رحمه الله لكنه موقوف فيه بان قوله

طوعا او كرها لا يدل على انهم طائعين اذ غايته انه ردد حالهم بين امرين وكون الترديد بينهما في القطع كما قيل
محل نظر كما اذا قلت ان احسنت او اساءت لا ازورك مع انك لا تحسن قوله فلا تعجبك اموالهم الخ التعجب
ما يتعجب منه وما لم يعهد ويستغرب والمونق الذي يروق فكانه قيل لا تعجبك كذا اي وبينه ما في هذه الاية وقوله
ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة وقيل المفعول محذوف وهذه تعليلية اي يريد اعطاءهم لتعذيبهم وفيه
تفصيل في محله وقوله يكابدون اي يقاسون فيها ما لم يتكسبه لانهم لعدم حصولهم على شيء غيرها اشد حرصا ولغيا
قوله فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الخ لم يصح تعليق الموت على الكفر بارادته تعالى لتنزهه عن ارادة
القبيح عند المعتزلة اوله الزمخشري بان مراد الله امهالهم وادامة النعمة عليهم الى ان يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه
عن النظر في العاقبة والقول بان ما يودي الى القبيح ويكون سببا له حكمه حكم القبيح في حيز المنع واجاب
الجبائي بان ارادة حال الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد
المقاتلة عند هجوم العدو ولا يريد المرض والعدو ورده الامام رحمه الله بان استلزام الارادة الشيء ما هو من
ضروراته ضروري وحصول الكفر من ضرورات الموت على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة
ازالة المرض ومريد زوال الشيء يمتنع ان يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة الهجوم واقدامه على الحرب
وليست ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته لمن يسلم فكم من ضروري لشيء لا يخطر بالبال فضلا عما اداه
فقول المصنف رحمه الله تعالى فيموتوا اشارة الى ترتبه على ما قبله باشتغالهم بالدنيا حتى ياتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم
وهذا يعلم من تاخيرهم وترك الفاء فيه اعتمادا على انه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال
بالاية على ان كفر الكافر بارادة الله غير تام لما عرفت لو يتبع من استدل بها وغيرها بما ذكر ما هو متفق عليه عند
اهل السنة والمعتزلة والشغل عند النزاع فان التعدي يعني كان بمعناه والتعقيبة ما يظهر لاجل انتفا القرد وليس
عن اعتقاد وقوله غيران جمع غار وكذا وتعبير لمغارات جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بان الغار
في الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمها شاذا قوله نفقا يتجحرون فيه الخ
النفق بفتحتين سرب في الارض وهو الجحر وانجحر دخل الجحر وهو معروف وهو منتقل فادغم بعد قلب تائه دالا
وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلونها انفسهم
او يدخلهم الخوف فيه ومندخلا اسم مكان من تندخل تفعل من الدخول ومندخلا من اندخل وقد ورد في
قول الكميت ولا يدي في حميت السمن تندخل وانكر ابو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال انما هي بالتاء فجعل
انكاره لهذه القراءة والقراءة ببطلانه قوله لاقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ اي لو وجدوا شيئا من هذه الامكنة
التي هي مذمومة مستنكرة لاتوه لشدة خوفهم وقيل لئلا يظن ان مساكنتهم لكم عن طيب نفس والفرس الجموح
النفور الذي لا يرده لجام ويجمزون قراءة انس بن مالك رضي الله عنه فقيل له يجمحون فقال يجمحون ويجمزون
ويشتدون بمعنى وليس مراده انه يجوز ابدالها كما توهم بل التفسير ورد الانكار وجازة فاشتد بمعنى العدو
قوله يلمزك يعيبك الخ ظاهره انه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بان اللمز في الوجه والهمز في الغيب
وقد عكس ايضا واصل معناه الدفع ومنه عينه لغة فيه والملامزة بمعنى اللمز قوله في قسمتها يحتمل انه بيان
للمعنى المراد وتقدير المضاف وفي للظرفية او التعليل قوله نزلت في ابي الجواظ المنافق الخ قال العراقي
لم اقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظاء المعجمة كشداد الضخم المتكبر والكثير الكلام
قوله وقيل في ذي الخويصرة هو راس الخوارج الذي خرج على علي كرم الله وجهه وقتله وهذا
الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص
واذا الفجائية معلوم معناها واحكامها في النحو وهي تسد مسد الفاء في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جوابا
بدون فاء وهذا بيان لجوابي الجملتين اشارة الى ان سخطهم ثابت لا يزول والنفي بخلاف رضاهم قوله من

الغنيمة او الصدقة عم الحكم لما ان كان ما بعده وما قبله في الصدقة فلانه انسب ولان الموصول من صيغ العموم
وقوله كفانا فضله اما بيان لحاصل المعنى او تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة
او غنيمة منصوب بيؤتينا او خبر كان اي صدقتنا صدقة او غنيمة او بدل من محل الجار والمجرور واخرى صفة لكل منهما
وقوله اكثرها اتانا جعله اكثر لانه المتبادر من جعله فضلا واكثر تسلية فلا ينافي انه لا حاجة اليه بل يكفي ان يكون
مثله لانه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب ان يكون المعنى سيعطينا اكثر مما اوجب السخط وهذا انما على
ان معنى الاية ولو انهم رضوا ما اتاهم الله وان قيل فيكون معنى قوله فان اعطوا منها اعطوا ما ارادوا وان
لم يعطوه سخطوا لا ان لم يعطوا شيئا وهو احد احتمالين للمفسرين ولذا اختلط هرهذه الاية انهم لا يرضون
بما اعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملنا الاية الثانية على الغنيمة فلا اشكال اذ المعنى رضوا به
وان لم يعطوا اكثر وان اريد الصدقة تحمل الاية الاولى على انهم ان اعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب
محذوف لا ما لو انا الواو زائدة كما قيل **قوله** ثم بين مصارف الصدقات الخ يعني لما ذكر المنافقين
وطعنهم وسخطهم بين ان المستحق لها اهل الصلاح في الدين واهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فانطبقت هذه الاية
وما فيها من الحصر المستدعي للاثبات لمن ذكر والنفي عمن عداه يعني الذي ينبغي ان يتم ما ل الله عليه من اتصف
باحدى هذه الصفات دون غيره اذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه
جملة لاطماعهم والزكوات تنفير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع **قوله** وهو دليل على ان المراد بالمنزع
هذا الشارع الى ان التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت في ابي الجواظ وانه في الصدقات وهو المرضي عنده
قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ هذا قول الشافعي رضي الله عنه وما حكاه قيل قول ابي حنيفة رحمه
الله فعنده الفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر النصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين
من لا شيء له فيحتاج للمسئلة لقوته وما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسئلة
فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما
ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية
اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قالوا يجوز للعالم وان كان له كتب تساوي نصبا كثيرة اذا كان محتاجا
اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامي وعلى هذا جميع آلات المحترفين ووجه كون الفقير اسوأ حالا بقوله
تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر اذ اثبت للمسكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراؤها
او عارية معهم وقيل لهم مساكين ترحما وبقوله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه صلى الله عليه وسلم تعوذ من الفقر واجيب بان الفقر المتعوذ منه
ليس الا فقر النفس لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة
الدنيا واستدل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين بتقديمه في الاية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات
كثيرة في كلامهم وبان الفقير بمعنى المفقور اي مكسور الفقار فكان اسوأ ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة
من مالي اذا اقطعته فيكون له شيء واما قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب في حفرة استتر
بها مكان الازار والصق بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة وهو خلاف
الظاهر وقوله يتبع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله اصيب فقاره اي كسره وهي مصيبة
كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه اي لنفسه وعياله وكفاية المال للسنة والكسب لليوم
وقوله كان المحتاج اسكنه قيل انه ملائم للعكس **قوله** وانه صلى الله عليه وسلم سأل الله الخ اشارة
الى ما رواه الترمذي رحمه الله عن انس رضي الله عنه وابن ماجة والحاكم عن ابي سعيد رضي الله عنه وصححه
اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه

ابو

ابو داود عن ابي بكرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر
واما ما اشتهر من ان الفقر فخري فلا اصل له كما ظنه بعضهم **قوله** والساعين في تحصيلها اي الذين
يجبونها فيعطى لهم مقدار كفايتهم الا ان يستغرق المال فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه والشافعي رضي
الله عنه قدره بالثمن **قوله** والمؤلفة الخ قال ابن الهمام المؤلفة كانوا على ثلاثة اقسام قسم كفار كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم
ضعف اسلام فكان يتألفهم ليثبتوا ايمانهم وفي الهداية انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على انقطاعهم بعده
صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه فان عمر رضي الله عنه رد لما جاء عيينة والاقرع يطلبان ارضا
من ابي بكر رضي الله عنه فكتب بخطه فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه
ليتألفكم على الاسلام والان فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف
فرجعوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا الخليفة انت ام عمر فقال هو ان شاء الله ووافقه ولم ينكر عليه احد من الصحابة
رضي الله عنهم مع احتمال ان فيه مفسدة كارتداد بعض منهم واثارة ثائرة فقد قيل انه لا اجماع فلا بد
من دليل يفيد نسخه قبل وفاته او يقيده بحياة النبي صلى الله عليه وسلم او يكون حكما انتهى بانتهاء علته وانتهائها
ومجرد الانتهاء لا يصلح دليلا لنفي الحكم لان بقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علته كما في الاضطباع والرمل للامن من خصوص
محل يقع فيه الانتهاء عند الانتهاء ودليل يدل على ان هذا الحكم ما شرع مقيدا بثبوته بحيث غير انا لا يلزمنا
تعيينه في محل اجماع بل انا نظهر ما اوجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك
وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فانه انما يتم لو ثبت نزول هذه
الاية بعد هذه وقوله عيينة بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله لان اعطاء حق
فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف منحة نفسه وقوله وقيل الخ هو قول ابي حنيفة رحمه الله وقد
مر تحقيقه وعدم ما يفيد تولد على القتال منهم بان يكونوا عونا للمسلمين على العدو ونحوه وقال بعضهم انما قطع سهم
المؤلفة من الكفار ردة المسلمين فالاية غير منسوخة على القول الصحيح فهل النسخ الاجماع على القول بانه ينسخ
او انه لانتهاء الحكم لانتهاء علته كلام وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه تقديرها كان في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم لقلة اعزاز الدين ولهو بعده منعوهم فتأمل **قوله** وللصرف في فك الرقاب الخ اشارة
الى تقدير متعلق الجار بمعونة كلمة في وان في الكلام حذفا مقدرا بحسب المقتضى لانها لا تصرف في الرقاب
نفسها والمتصرف في فكها والنجوم جمع نجم وهو الكوكب ثم استعمل لزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدي
فيه وهو بدل الكتابة **قوله** والعدول عن اللام الخ في الكشاف انه للايذان بانهم ارسخ في
الاستحقاق الذي للاربعة وبعد لا محالة وفي الانتصاف انه سر اخر اظهر من هذا وهو ان الاصناف
الاربعة الاول يملكون ما يدفع اليهم الصدقة له تملكا والاربعة لا يملكون بل يصرف في جهتهم ومصالحهم
فالمكاتب يأخذه سيده والغارم رب الدين واما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله
وانما افرد تنبيها على خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما لكن عطفه على القريب اقرب
ومتعلق الجار اما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله او مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله والاول اولى لاطراده
في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا الحمل ما ارتضاه المصنف رحمه الله لكنه اجمله وقوله
للاستحقاق بجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازا او كناية عن نفي الاستحقاق او اللام للاجل وقوله وقيل
للايذان الخ هو ما اختاره الزمخشري يعني انهم جعلوا محلا لتمكنهم فيه بشدة استحقاقهم له وهذا على ان اللام
لمجرد الاختصاص اما اذا جعلت للملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله اذ عنده
انه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على طريق التملك فلا يجوز صرفها لبعضهم ومن جوزه فهي للاختصاص

عصولا الامة لانعدام فيجوز ان يصرف لبعض دون بعض وتفصيله في التلويح وكتب الاصول **قوله**
المديونين لانفسهم في غير معصية الخ احترز بقوله لانفسهم عما بعده من استدين لاصلاح ذات البين وبقوله في
غير معصية عما استدين للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح انه يعطى
اذا تاب وصححه في الروضة والمانع مطلق قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذي اقتضاه المص رحمه الله تعالى
وقوله لم يجدوا الخ اي ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه والا فمجرد الوفا لا يمنع من
الاستحقاق وهذا احد القولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الاية وهل يشترط
حلول الدين قولان لهم **قوله** او لاصلاح ذات البين اي الحالة التي بين القوم كان يخاف فتنة
بين قبيلتين تنازعتا في قتيل لم يظهر قاتله او ظهر فيحمل الدية تسكينا للفتنة وهذا يعطى مع الغنا
مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى وهذا الاطلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد عليه
كشرح المنهج فلا تغتر بما وقع في بعض الحواشي هنا **قوله** لا تحل الصدقة لغني الخ هذا الحديث اخرجه
ابو داود وابن ماجة عن ابي سعيد رضي الله عنه فالغازي اذا لم يكن له فيء يعطى وان كان غنيا وهم المتطوعة
وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما مر وكذا الاخذ الصدقة شراء او هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل
على الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مر والمراد بالغني هنا المزكي وكذا الوارث عن الفقير حلت له **قوله**
وللغزو في الجهاد الخ لا تفاق الخ المتطوعة هم الذين لا فيء لهم وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وعند
ابي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم
واستشكل مذهبهما بانه ان كان له مال في وطنه فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص واجيب بانه
فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فغايرهما ولذا نص عليه ولا يرد عليه انه بحسب حقيقته نوع داخل متغايرة
والتحقيق في كتاب الاحكام للجصاص ان من كان غنيا في بلده بداره وخادمه وفرسه وله فضل دراهم حتى
لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر غزاة احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز ان يعطى
من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني انتهى
محصلا اعلم ان الاية بما فسرها مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة رحمهما الله وكذا كتاب الحيل والقناطر جمع قنطرة
واما القناطر جمع قنطار وما المصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن وبهم ارادة كل منها
هنا والظاهر الاول وقوله المنقطع عن ماله اي ان كان له مال وهو شرط اشارة الى ان شرطه ان لا يكون
له مال وان كان له مال في وطنه فابن السبيل بمعنى الطريق **قوله** مصدر الخ اي ناصبه مقدر ماخوذ
من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لالحاقه بالاسماء كنطيحة وقوله يصنع الاشياء الخ
تفسير لحكيم او لكل **قوله** وظاهر الاية الخ يقتضي استحقاق الزكاة الخ كونه يقتضي التخصيص
بهذه الاصناف لا نزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجمع منهم والتسوية فلا
دلالة للاية عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء وجوه ما ذكر فلا كان قولك الغنيمة واعلموا
انما غنمتم من شيء الاية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته
لكل جزء من اجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله ابو حنيفة رحمه الله للفتوى في بعض من الاخذ
وما لده عمر بن محمد البيضاوي رحمه الله وهو من الشافعية من حصر ولتحقيق الدليل في التلويح وشرح
فان اردته فارجع اليه وقوله على ان الاية الخ اشارة لما مر **قوله** سمي بالجارحة للمبالغة الخ في
المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ربيئة لان العين هي المقصودة منه فصارت كانها
الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كما الخ ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استعارة الا
انه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يمشي في كلام المص

رحمه

رحمه الله لانه جعل الكل كانه الجزء لتوغلهم فيه او قوله والظاهر ان مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل
اذا ما بدت ليلى فكلي اعين ۞ وان حدثوا عنها فكلي مسامع ۞
وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة في انه يسمع كل قول ما حقيقته انه يصدقه
لا في مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان مرادهم بكونه اذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد
ابن كمال
اليه قوله يصدقه فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن
في انه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف اي ذو اذن
وهو مذهب لرونقه **قوله** او اشتق له فعل بفتحتين كحنق على انه صفة مشبهة من اذن باذن اذنا
استمع كقوله ۞ ان ذكرت بسوء عندهم اذنوا ۞ وعلى هذا صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه ففيها اربعة وجوه والثاني
بفتحتين وهو صفة منه ارد كما سولم بزنة فعيل وشلل بوزنه وشيخ مبجه بمعنى مطهر وحنيف في الحاجة **قوله**
روي انهم قالوا محمد اذن سامعة الخ في سببه قولان قيل ان جماعة من المنافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم بما
لا يليق به وقالوا لا نخشى ان يبلغه مقالتنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه نحلف له فيقبل قولنا
فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحمير فقال ابن امرأته
والله انه لحق وانك لشر من حمارك فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له اخرون ان محمدا اذن فان حلفت له
ليصدقنك فنزلت وكلام المص رحمه الله يحتمل الروايتين لاجماله وما تاذى به صلى الله عليه وسلم اما ما قالوه في
حقه من ذلك فيكون قوله في الاية ويقولون عطفا تفسيريا او غيره فيكون قولهم هو اذن عطف تفسير كما في
الكشاف والمص رحمه الله تعالى لم يفصله **قوله** تصديق لهم بانه اذن الخ يعني انه صدقهم في كونه اذنا
لكن لا على الوجه الذي ذموه به من انه يسمع كل ما يلقى اليه من غير تمييز بل على وجه اخر وهو انه اذن في الخير واستماع
خير كله وهو كما قال في الانتصاف ابلغ اسلوب في الرد عليهم لان فيه اجماعا في الموافقة على مدعاهم بالابطال
وهو كالقول بالموجب **قوله** من حيث انه يسمع الخير ويقبله في الكشاف واذن خير كقولك رجل صدق تريد
الجودة والصلاح فكانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يريد به هو اذن في الخير والحق وفيما يجب
سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا عليه اي هو اذن خير ورحمة
لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني انه من اضافة الموصوف للصفة للمبالغة او اضافته على معنى في ويدل لها قراءة حمزة
لانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن ان يقال اذن في الخير والرحمة والمص رحمه الله لم يتعرض لشيء من الوجهين
وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار الثاني ولم يلتفت الى الاخر وبني عليه ما بني تخييل لا وجه له
سوى تكثير السواد **قوله** ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ اذ المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي
والقران ولذا اورد بها في التفسير والمعنى هو اذن خير يسمع ايات الله ودلائله فيصدقها ويسمع للمؤمنين فيسلم
لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بان المنافقين اذن شر يسمعون ايات الله ولا ينتفعون بها ويسمعون
قول المؤمنين ولا يقبلونه وانه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا انه يقبله لعدم تمييزه كما
زعموا وبهذا يصح وجه التعبير فتدبر **قوله** واللام مزيدة للتفرقة الخ يعني ان الايمان بالله بمعنى الاعتراف
والتصديق يتعدى بالباء كما مر تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في امان من التكذيب
بتصديقهم لهم فاعلم في خلوصهم معتقد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده رحمه الله والزمخشري قال
في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء التي يتعدى بها الكفر حملا
للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدي
باللام الاترى الى قوله وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فعدي باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المص
بكلام الكشاف فقد خلط **قوله** لمن اظهر الايمان الخ قيده بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر عطفا على المضاف

اليه والفرق بينهما بان قراءة الرفع انسب باستماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له بفعل مقدر اي
ياذن بمعنى يسمع او عطفا على اخر مقدر اي يصدقكم ورحمة لكم وقوله وقرئ اذن خير بالتنوين وخير صفة له بمعنى
خير المتعدد او افعل تفضيل او مصدر وصف به مبالغة او بالتاويل المشهور ولم يذكر الزمخشري كونه صفة فقيل لانه
لبس المعنى على انه اذن خيركم بل على انه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر قوله بما يؤذيه اي
اذ يستعمل الايذاء مصدرا لاذاه وقد اثبته الراغب ولم يذكره الجوهري كما هو عادة اهل اللغة في ترك المصادر القياسية
ظن صاحب القاموس انه لم يسمع فقال اذاه اذى ولا تقل ايذاء وهو خطا منه كما ذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه
اشارة الى ان المراد الموصول بعموم علية الصلة للحكم وقوله تخلفوا اي عن الجهاد معطوف على قالوا وما عطف عليه
وما قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن او ما اذوه صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على انهم منكم
قوله لترضوا عنهم تعليل للتعليل اي حلفوا للارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضاكم عنهم او تعبير للارضاء بالرضى
لانه لازم له والمقصود منه للاطلاق فعل ما يرضيهم لم يترتب عليه الرضى قوله بالارضاء بالطاعة الخ اشارة
الى ان يرضوه صلة احق بتقدير الباء لا مبتدا واحق خبره والمفضل عليه محذوف اي من غيره وقوله بالطاعة والوفاق
اي الموافقة للامر تفسير لارضاء الله ورسوله قوله وتوحيد الضمير الخ لما كان الظاهر بعد العطف بالواو
التثنية وفقا وجهوه بان رضا الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن رضى الله تعالى فلتلازمهما جعلا كشيء واحد
فعاد عليهما الضمير المفرد واحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير قوله ولان الكلام في اذية الرسول صلى
الله عليه وسلم فيكون ذكر الله لتعظيمه ولتعريفه لانه المخبر عنه وخص بالخبر بالرسول لعرفيه ... دفع ... ولان التقدير
الخ جعل الخبر للاول لسبقه وخبر الثاني كذلك مقدر وهو كذلك مذهب سيبويه حمل لذلك لانه اقرب مع السلامة من الفصل
بين المبتدا والخبر كقوله ◦ نحن بما عندنا وانت بما عندك ◦ راض والراي مختلف ◦ وقيل ان الضمير
لهما باويل ما ذكر او كل منهما فانه لم يثن تادبا لئلا يجمع بين اسمه وغيره في ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام فيه
وقوله صلى الله عليه وسلم صدقا اي صدقا ايمانا في الباطن والظاهر لانه المعاند كما بينا المنافقين وجواب الشرط مقدر
يدل عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ اما كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفي قراءة الم تعلم
الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه قوله يحادد مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب
كما ان المشاقة من الشق بمعناه ايضا فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في حد وشق غير ما عليه صاحبه
وهو الظاهر اذ المراد يخالف ويحتمل ان يكون الحد بمعنى المنع في كلامه قوله على حذف الخبر وهو حق
وان وما معها اسم تاويلا بعيدا وقدر لان جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة وان المفتوحة مع ما في حيزها
مفرد تاويلا وقدروا ما لانها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة وجوز ان يكون جزاء اي الامر ان له الخ
قوله او على تكرير ان للتاكيد في كتاب سيبويه بعد ما ذكر ان تكرير للنظرية ومما جاء في هذا الباب قوله
تعالى انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكانه قال ايعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدم ان الاولى
ليعلم بعد الذي الاخراج وزعم الخليل رحمه الله ان مثل ذلك قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله
ولو قال فان كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعني انه تكرير للعهد ما فادة التاكيد كان في قوله تعالى ان ربك
للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم كقوله ◦
◦ لقد علم الحي اليمانون انني ◦ اذا قلت اما بعد اني خطيبها ◦
وليس من التاكيد الاصطلاحي ومثله لا باس بالفصل بين ان ومتعلقاتها ثم ان هذا المكرر لما كان لمحض
مقحم والحادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين ان الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو عن ضعف واما
اشكال ان نار جهنم تحقق لمن هو كذلك لان ان ان كان تكرارا للاولى لم يقتض الا اقتضاه ولم يعمل الا فيه عمل غيره
من خبرانه بنزو بعمل وفي الجملة يحتمل ان الثانية تكرير للاولى مع ان لها منصوبا غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها

لس

ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغي ان يصغى اليه انتهى وما ذكره من الاشكال لصاحب
الترتيب والمجوز الذي اشار اليه العلامة فانه قال هو وان كان زائدا فيجوز اعماله كما في كفى بالله شهيدا
وهذا كله غير وارد لما عرفت انه مذهب الخليل وهم ناقلون له كما نقله سيبويه وليس من زعم تزييفه له لانه عادة
في كل ما نقله كما بينه شراحه وما قاله انه اشكال قوي ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامه قوله
ويحتمل ان يكون معطوفا الخ لا يخفى بعده مع ان ابا حيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف
الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا او مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقا عليه وقد
نص على خلافه في مغني اللبيب فكانه شرط للاكثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه واما كون حقه العطف بالواو
فليس بشيء لان استحقاق النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسائي لا تحتاج الى توجيه لظهورها قوله
الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى ان له النار فناسب تفسير الخزي بالاهلاك وعظم بدوامه قوله ويهتك عليهم
استارهم تعبير لتنبئهم لانها استعارة لانتشاره حتى كانها تنفذ الى ما في قلوبكم كيف وكيف وقوله تذكر نائم لما في ضمير
عليهم بالمؤمنين وكذا تنبئهم ايضا وما عداه لما تعين لقوة الترتيب والدلالة عليه ومشكل لا يضر اذ ليس تفكيك الضمائر
بممنوع مطلقا كما صرح به الكشاف انما لا يجوز ان تكون الضماير كلها للمنافقين لكون السورة نازلة عليهم
بمعنى مقروءة عليهم وفي حقهم ان كان الجار والمجرور متعلق بتنزل فان تعلق بمقدر اي تنزل سورة كائنة عليهم
من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا الفرق الذاهب لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز
مثل وكذا المسند على حيل الضمير لانه تفيد ورد بانه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز
والمقصود لازم فائدة الخبر وهو انه لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وسلم قوله وذلك ما يدل على
ترددهم ايضا اي كترددهم الموقعين في كفرهم لعدم ظهوره اذ لو ظهر قتلوا وكان وجه الدلالة في قوله تنبئهم
لانهم لو كانوا عالمين بها لم تكن معلمة لهم ولانهم والظاهر ان يقول وفيه اشعار اي وهو في قوله يحذر لانهم لو كانوا
كفرة لم يحذروا الا ان يكون استهزاء قوله انه خبر في معنى الامر معناه اي ليحذر المنافقون
موضع موضعه قال النحرير انه ينبو عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا
الامر وقوله كانوا يقولونه استهزاء اي يقولون يحذر وان تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الاولى فيه
على ترددهم في كونهم حقوله لعتوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزاء لكله بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه
فالمراد انهم لان المنافق مستهزئ فكانهم حلوا تم لم يسمعوا مما هو تبوئتهم في خادعتهم للنبي محل هنا استهزاء
قوله تعالى ان الله مخرج ما تحذرون اي مبرزه كان الظاهر ان يقال ان الله منزل سورة كذلك
او منزل ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة او لانه اعم
اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله تعالى اشارة الى انه يخرجه
اخراجا لا مزيد عليه والمساوي ضد المحاسن جمع سوء على خلاف القياس واصله الهمز وقوله رواه الخ
اخرجه ابن جرير عن قتادة قوله تحذرونه اشارة الى ان حذر المخفف متعد فانه منزل
منزلة مفعوله لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل
عليه ايضا ما انشده سيبويه رحمه الله تعالى ◦
◦ حذر امورا لا تضير وامن ◦ ما ليس ينجيه من الاقدار ◦
وقيل انه مصنوع فقال الاخير انه غير متعد لانه من هيآت النفس كفزع ورد بانه غير لازم
اذ من الهيآت ما يتعدى كخاف وخشي فتعديه الا بنزل عليه اسقاط الجار قوله لا والله
ما كنا في شيء من امرك الخ تقتضي انهم انكروا القول واشار بعضنا التفسير الكبير الى انهم ما انكروه بل قالوا قلناه
وانما نلعب ولنلهي لنقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو اوفق بظاهر النظم وقوله نقص من التفصيل

قوله لو يجعلوا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به الخ يعني الاستفهام التوبيخي ولي المتعلق اي اياه الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطاء في المستهزا به فقد اخطاتم لوضعه في غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعي حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكي واليه اشار المص بقوله بمن لا يصح الخ والزام الحجة باثبات ما انكروه قوله ولا تعتذروا ضبط بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل راتيهما من حيات بغلاف عبادة بالبيت واعتقدت به واعتذارهم بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لا لا قوله ذلك لهم بعد انكارهم لعدم الاعتداد به قوله لا تشتغلوا الخ يعني النهي عن الاشتغال به وادامته اذ اصله وقع وقوله اظهرتم الكفر لا اوجدتم اصله لسبقه في باطنهم ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم بالخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الاول فالمؤذين والمستهزئين منهم والعفو عنه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني قوله ذهابا الى المعنى كانه قال الخ لما كان الفعل المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تانيثه اذ الجار والمجرور مونثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها استشكلت هذه القراة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى انه مبالغ المعنى ورعاية له فلذا انث لتانيث المجرور او معنى نعف عن طايفة ترحم طايفة وهو من غرايب العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نايب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان نعف هي اي الذنوب قوله اي متشابهة في النفاق الخ اي طايفة متشابهة في النفاق كتشابه الابعاض من الشي الواحد والمراد اتحاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب في اتصاليه وكذا في الوجه الاخر واذا كان تكذيب لقولهم المذكور فهو ابطال للدعام وما بعده من تنافي صفاتهم وصفات المومنين كالدليل عليه والاية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبلها وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود لان من يعطي يبسط يده بخلاف من يمنع قوله اغفلوا ذكر الله تعالى وتركوا طاعته يعني بمعنى انهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر له مستلزم لطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لامكان الحقيقة قال النحرير جعل النسيان مجازا لا سبيل له حقيقته على الله تعالى وامتناع المواخذة على نسيان البشر وحمل الفاسقون على الكاملين لانهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فهم فسق سواهم وتضمنه معنى البعد والخروج فكذا عداه بمن قوله وعد الله المنافقين الوعد هنا تهكم وعطف الكفار عطف عام على خاص او متغايرين بحسب الظاهر قوله مقدرين الخلود وقيل الوجه الاول لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم اذ ان فيها له مقدرين الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه تكلف ونقدير التقدير فيه غير شايع وقيل ان مقدرين اسم والخلود مرفوع به لاشتماله على الضمير فيه والالف واللام بدله عن الضمير كقوله فان الجنة هي الماوى قلت هذا كله تكلف وقد قرر الزمخشري هكذا ولا شك ان المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحالة لم يقدرون الخلود في انفسهم ولما كان الخلود دوام المكث واوله داخل فيه فيجوز ان يجعلوا حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدايه في الجملة فهذا غفلة عن مراده ومغزاه قوله هي حسبهم عذابا وجزاء اي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دليل الخ اي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على انه بلغ غاية النكاية ولذا قيل معنى قوله هي حسبهم انه لو اكتفى به كان حسبهم فلا ينافي الزيادة عليه وان كان من نوعه وتعبير الاقامة لعموم الانقطاع اشارة الى التجوز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء او هو مجاز عقلي كعيشة راضية قوله والمراد به ما وعدوه الخ لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا اشار

ال

الى انه لا تكرار فيه لان ذاك وعد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به مع انه لا مانع من التاكيد او هذا نوع اخر غير عذاب النار في الاخرة فان قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليه قلت المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تعذيبهم بنوع اخر وضمه اليه او فاكعذاب الاخرة وهذا العذاب ما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه قوله انتم مثل الذين او فعلتم الخ اي الكاف في محل رفع خبر مبتدا هو انتم او في محل نصب اي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعل الزمخشري مثل قول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلبا اي لم ار والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل لم يكن له اي اشارة الى ان هذه الجملة الى قوله بخلاقهم تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه اما ان لا محل لها من الاعراب وقد صرح بانه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيدا لذمهم بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه ان يوخره الى قوله ذم الخ وانما ذكر كونهم اشد واكثر ليعلم انهم اصابهم ما اصابهم مع ذلك فانتم اولى واحق به والخلاق النصيب المقدر من الخلق بمعنى التقدير وهو اصل معناه لغة والملاذ بالتشديد اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن قوله ذم الاولين الخ اشارة الى ما في الكشاف من ان هنا تشبيهين احدهما مجرى على ظاهره وهو حاضر كالذي خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان اصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فاي فايدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم واجاب عنه بان الزيادة للتوطية والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذاتها وتشبيهه في قلب السامع اجمالا وتفصيلا فما يقدر مثله في الثاني لعطفه عليه او لا يقدر اشارة الى الاكتفا بالاول والمخدج بمعنى الناقص وقوله التهائهم هو افتعال من اللهو قوله دخلتم في الباطل الخ الخوض الشروع في دخول الماء ويستعار لمباشرة الامور واكثر ما يستعمل في الذم في القران فلذا خصه بالباطل وقوله كالذي خاضوا يعني انه جمع واصله الذين فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله * وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا ام خالد * ويحتمل انه يريد انه مفرد واقع موقع الجمع والعايد الى الموصول محذوف اي خاضوه واصله خاضوا فيه فحذف تدريجا لان العايد المجرور لا يحذف الا بشروط جر الموصول بمثله او الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق او هو صفة مصدر كالخوض الذي خاضوه والضمير للمصدر ورجح لعدم التكلف فيه وقال الفرا ان الذي تكون مصدرية ورجح هذا عليه قوله لم يستحقوا الخ الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة في الاخرة ظاهر وفي الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والاخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر ويتضح قوله وعاد وثمود الخ تغير الاسلوب لانهم لم يشتهروا بابنيهم وقيل لان كثيرا منهم امنوا وثمود بالذ السالحين وقوله واهلكت اصحابه لم يبين هلاكهم لانه كان لارادتهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماوي كغيرهم قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة هي غمامة اطبقت عليهم قيل الذين اهلكوا بالنار يوم الظلة هم اصحاب الايكة من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام واما اهل مدين فاهلكوا بالصيحة والرجفة واجيب بانه على قول قتادة واما على قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فاهل مدين اهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله في تفسير البغوي في سورة الاعراف وما ذكره المص رحمه الله مبني عليه قوله والمؤتفكات الخ معطوف على اهل مدين واصل معنى الايتفاك الانقلاب بجعل اعلى الشي اسفل بالخسف وقد وقع في قريات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فان كانت مرادة به فهي على حقيقتها وان كان المراد مطلق قرى المكذبين وهي لم تخسف بجميعها فيكون المراد به مجازا انقلاب حالها من الخير تشبيها له بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي * وما الخسف ان تاتي اسافل بلدة * اعاليها بل ان تسود الاراذل * وقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكسر قرى قوله بين الكل اي جميع ما ذكر لا المؤتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الاول يحتاج الى التاويل برسل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدعاة لهم والاصح على الثاني بغير تاويل قوله اي لم يكن وفي نسخة يكن من عادته الخ قيل انه من الايجاز بالحذف واصله فكذبوا

فاهلكم فاكان الخ وهو رد على قول الزمخشري في قوله فاصح منهم ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وهو مبني
على مذهبه وقوله من عادته اخذه من المضارع المفيد للاستمرار ولو حمل على استمرار النفي كان ابلغ كما مر في قوله
لا يستخفنك يعني انه لا يصدر ذلك وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان اولانه بصورة ظلم بالنسبة الى العباد
الناعلين له بلوم تبع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وقوله عرضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستخفة له قوله
في مقابلة قوله والمنافقون الخ وبعضهم اولياء بعض بيان بلسه قوله بعضهم من بعض وعبر فيه الاسلوب اشارة الى
تنافرهم وتناقضهم بخلاف الاولين اولئك ومقابلة الامر بالمعروف ظاهر وقوله الذين يؤتون الزكاة
في مقابلة فيقبضون ايديهم ويسخطهم ويطيعون الله في مقابلة نسوا الله على ما مر من تفسيره واولئك سيرحمهم الله
في مقابلة فنسيهم المفسر بعدم لطفه ورحمته او في مقابلة اولئكم الفاسقون لانه بمعنى المتقين المرحومين
والوعد في مقابلة الوعيد على تفصيله ايضا قوله في سائر الامور سائر ان كان بمعنى الباقي عما قبله
من الزكاة واخواتها فظاهر وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه في شرح
درة الغواص فهو تعميم بعد التخصيص قوله لا محالة فان السين موكدة للوقوع في المعنى زعم الزمخشري
انها اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع لا محالة ولم ادر من فهم وجه ذلك ووجهه انها تفيد
الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد او الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال
والذي غره كلام الزمخشري انها تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع في مفصلات النحو
وهو مصرح به في الكتاب ومن وجه ايضا ان السين في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتكون بهذا الاعتبار
تاكيدا لما دخلت عليه ولا تختص بالوعد والوعيد ولا ينافي دلالتها على التنفيس وان كانت قد تجرد عنه كما
قد يقصد بها مجرد التنفيس فانه ماخوذ من المقام والاستعمال واعلم ان ابن حجر قال في التحفة والزواجر
ما زعمه الزمخشري من ان السين تفيد القطع بمدخولها رد بان القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو نزعة
لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم هذا لا وجه له
لانه امر نقلي لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للائمة انما اوجبه حب الاعتراض قوله غالبه على كل شيء
الكلية من صيغة المبالغة وبيان للمراد في الواقع واللام في الاشياء للاستغراق قوله يستطيبها
فكونها طيبة اما في نفسها لان الطيب ما تستلذ به الحواس وهي مما يلتذ به النظر وما فيها من العيش
والنعيم طيب فالاسناد مجازي وقوله وفي الحديث وقع بمعناه مرويا منطوقا والطيب يكون بمعنى
الحلال والطاهر وليس مرادا هنا قوله اي اقامة وخلود الخ اصل معنى العدن في اللغة الاستقرار
والثبات فلذا استعمل في الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن والمعدن والا فما مصادفه
على الخلود فكذا اخره لانه زده الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة
وفي الكشاف عدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وقال المص رحمه الله في تفسيره هو عدن علم
لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن بمعنى الاقامة كبره فلذلك وصف ما اضيف اليه بقوله التي الخ
وسياتي تحقيقه هناك فقوله اقامة اما بيان لمعناه اللغوي او العلمي وقوله في الحديث المذكور وهو ما روي
عن ابي الدرداء انه رواه الدارقطني وابن جرير عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وهي مسكنه لا يسكنها معه
الا الله الثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله طوبى لمن دخلك وطوبى شجرة في الجنة وبمعنى الطيب ويستعمل للمدح في
طوبى له وهو المراد والحديث يقتضي تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه في كلام هو القران من الخفا
لجميع المومنين والمومنات وتخصيصه بهولاء وقد قيل انه مبني على التوزيع الاتي وعلى خلافه يحتاج الى التجوز
ونحوه وسياتي بيانه وفي الكشاف انه قيل انها مدينة في الجنة وقيل نهر جنانه على حافاته قوله
ومرجع العطف الخ اي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن ان يتغايرا بالذات فيكونوا وعدوا بشيئين

وهي الجنات بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فلكل احد جنة ومسكن او الجنات المقصود بها غير عدن وهي لعامة
المومنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصديقين وان اتحدا ذاتا وتغايرا صفة
فينزل التغاير الثاني منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار
والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله في جوار العليين اي سكانها من الملائكة والملا الاعلى
كما هو احد معانيه قوله ثم وعدهم بما هو اكبر الخ الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام لا من المنطوق
قوله لانه المبدا لكل سعادة الخ اي روحانية او جسمانية اذ لولا رضاه عنهم لما خلقهم سعداء مستحقين لذلك
ونيل الوصول للسعادة واحدها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله دون رضوان الله قصدا الى افادة
ان قدرا يسيرا منه خير من ذلك والجمل بمعنى الجنة وحل به كذا اذا نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم تستعمل في
القران الا في رضا الله تعالى قوله اي فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا فلا ينافي قوله تعالى اعد الله
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم كما قيل وقد قيل كان المناسب ان يفسر العظيم
بما يستحقر عنده نعيم الجنة او الجنة وما فيها وكان ما فسره به تفسير شامل للوجهين لان ما استحقر عنده الجنة يستحقر
عنده الدنيا بالطريق الاول قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ظاهر الاية يقتضي مقاتلة
المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ونحن مامورون بالظاهر فلذا فسر الاية السلف بما يدفع ذلك بناء على ان الجهاد
بذل الجهد في دفع ما لا يرضى مما كان بالقتال او بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والا حمل على عموم المجاز
فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبه ونحوه او باقامة الحدود عليهم اذا صدر
منهم ما يقتضي ذلك كما روي عن الحسن المراد بجهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم واستشكل بان اقامتها
واجبة على غيرهم ايضا فلا يختص بهم واشار في الاحكام الى دفعه بانها في زمنه صلى الله عليه وسلم
اكثر ما صدرت عنهم واما القول بان المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك ولما لم يره المص رحمه الله تفسيرا
مستقلا جعله ضمنية فلا يقال الاولى عطفه باو قوله في ذلك الاشارة الى الجهاد بقسميه والتحابهم
من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف اخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم قوله روي انه صلى الله
عليه وسلم الخ اخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة بن الزبير والجلاس بضم الجيم والسين المهملة وتخفيف اللام
بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المص رحمه الله قوله
يحلف بالله ما قاله وتفصيله في الكشاف لكن اسناد الحلف في الاية للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم
رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل لمن سببه او جعل الكل راضين به فعلوه كما تقدم اذ لولا رضاهم
ما باشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي وليس محلا للخلاف
وكذا الكلام في هموا بما لم ينالوا ولا حاجة اليه لانهم جماعة من المنافقين ولا ينافي سبب حمله على جماعة جلاس
الان يراد همهم بقتل عامر وهو الذي بلغ مقالة جلاس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له انت شر من الحمار كما في
الكشاف قوله ظاهر الكفر بعد الاسلام اوله بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم
الحقيقي لا وجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل وتسنمها العلو عليها كما
يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما اخذوا بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع في اللحاق
صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتاكيد وقوله
الا اخراجه بالجر عطفا على قتل الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله بان يتوجوا عبد الله اي يجعلوه رئيسا وحاكما
عليهم وكانوا تزيينوا لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه كحسده للنبي
صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قبل بحسب المعنى لانه بمعنى بقتل الرسول اما العطف على الجار والمجرور
فتامل وعن السدي انهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاج الرياسة وجعلناه رئيسا

وحلما بينا ما لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابى لعنه الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه والاذل عند الله فسمعه ابن ارقم فبلغه النبي صلى الله عليه وسلم
فانكره وحلف فنزلت الاية وسياتي تفصيله في سورة المنافقين **قوله** ان خمسة عشر منهم الخ اخرجه
احمد من حديث ابى الطفيل **قوله** وما انكروا والمراد ما وجد وما يورث نقمتهم اي النقمة كما قال الراغب
بمعنى الانكار باللسان او العقوبة فان اريد الاول فظاهر وان اريد الثاني فهو مجاز عن وجدان ما يورث
النقمة اي يقتضيه والى ذلك اشار المفسر رحمه الله وقد قدم الاول لاستغنائه عن التاويل وقريب منه ما قيل
بالارادة ومحاويج جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يتعيش به كالماكل
وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال اي قدم عليهم او استولى عليهم كقوله
تعالى يقدم قومه واثروا استغنوا من الاثراء وهو الغناء والدية عشرة الاف زيادة الفين على عادتهم نكر ما
وكانوا يسمونها شنقا بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والوالي بمعنى القريب او
المعتق الذي له ارثه وقيل ضمير اغناهم الله للمسلمين اي ما عاظم الا اغنا الله للمؤمنين **قوله**
والاستثناء مفرغ الخ بين ان المعنى ما كرهوا وما عابوا شيئا الا اغنا الله اياهم فهو مفعول به او مفعول له
والمفعول محذوف اي ما نقموا الايمان لاجل شيء الا لاجل اغنا الله وهو على حد قولهم ما لي عندك ذنب الا اني
احسنت اليك وقوله • ما نقموا من بني امية الا • انهم يحلمون اذ غضبوا • وهو متصل او عاد ح وله او
الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتاكيد الشيء بخلافه **قوله** هو الذي حمل الكلام على
الخ ضمير هو لما يفهم من الكلام اي نزول هذا احمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا
لحسن اسلامه لطفا من الله به وحمله على كذا اي كان سببا له والحامل على الشيء سببه وهو من المجاز المشهور
وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تانيث المصادر قد يغتفر وقوله بالاصرار على
النفاق يعني المراد بلعواهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والمعول عليه كما في يا ايها الذين امنوا امنوا
وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل انهم يقتلوا ان اظهروا الكفر لان الاصرار
مظنة الاظهار فلا ينافي ما مر من انهم لا يقتلون وان جهادهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب النار هنا
متاعب النفاق او عذاب القبر وما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال **قوله** تعالى ولا هم في الارض
اي الدنيا وعبر بالارض لتعميمها وخص الولي لانهم لا ولي لهم في الاخرة قطعا فلا حاجة لنفيه **قوله**
نزلت في ثعلبة الخ كذا اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان
عن ابى امامة رضي الله عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل ابطات عليه تجارة بالشام فتعاد ذلك
وحاطب بكاو طاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم
حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله
عليه وسلم ما لك تعمل عمل المنافقين فقال اني افتقرت ولي ولامراتي ثوب واحد اجي به للصلاة ثم اذهب
فانزعه لتلبسه وتصلي به فادع الله ان يوسع علي رزقي الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن ابى حاطب
الانصاري الذي ذكره ابن اسحاق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصاري البدري لانه
استشهد باحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه
المثابة كيف يعقبه الله نفاقا في قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر في الاصابة واذ كان
البدري هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقوله لا تطيقه بتقدير
مضاف اي لا تطيق شكره والشكر اذا حقق فيه هذا من معجزاته اذ كان كما قال وقوله كالذي حق حقه
اي اوفى حق حقوق الله منه ان رزقني وقوله نمت اي زادت والدود بدالين مهملتين معروف

وهو

وهو اذا حصل في شيء ينقص عن سرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من فتنة الدنيا والمنادى
محذوف اي يا الناس او يا نابذة للتنبيه او المنادى ويح كقوله يا حسرتي كانه نادى ترحمه عليه ليحضر
وقوله لا يسعه وادي وادي واحد بل ارد يه ومصدقون بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة
وهم الذين ياخذون الصدقات وقوله استقبلتهما وفي نسخة استقبلتهم وبا بعدما تم للتعدية او المصاحبة
وكتاب الزكاة بما فيه من الزكاة وحثى ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم
قبول زكاته مع المسلمين وقوله اخت الجزية او مشابهة لها **قوله** ان الله منعني ان اقبل منك الخ
الظاهر انه يوحى له بالمنع في الصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار وقوله هذا عملك اي
جزاء عملك وما قلته فيما المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة للمنع اي هو ما قيل انه يكون لقوله
امرتك فلم تطعني فانه امره بالاقتصار على مقدار يؤدي شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للصدقة
ويؤيده انه وقع في نسخة فلم تعطني بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو في نسخة بتقديم
التراب اي حثي بحثو التراب فهو من الاشتقاق وقوله منعوا حق الله منه اي من فضله فمن تبعيضية او من الله
فهو صلة المنع وفسر البخل به لان البخل في الشرع منع ما يجب عليه **قوله** عن طاعة الله اي في اعطاء
الصدقة وضميرهم مطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى ان عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر ذلك
منهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييدا للشيء بنفسه والجملة مستانفة لا حالية والاستمرار
المقتضي لتقدمه لا ينافي الحالية كما قيل **قوله** اي فجعل الله عاقبة فعلهم اشارة الى ان في الكلام
مضافا مقدرا اي اعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف على تفسير النفاق وان المراد سوء العقيدة والكفر
المضمر لانه الذي في قلوبهم لا اظهار الاسلام وانما الكفر الذي هو تمام معناه **قوله** ويجوز ان
يكون الضمير للبخل اي المستتر في اعقب الذي كان في الوجه الاول لله قال النحرير والظاهر ان الضمير لله
لانه الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا اي اتان ويوم يلقونه ولان في قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه
وبما كانوا يكذبون يأبى كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كبير معنى
وانما اختاره الزمخشري لما مر عنه الزمخشري لمبدأ عنه انه تعالى لا يعقب بالنفاق ولا يحمله على قاعدة التحسين والتقبيح
وما بعده يأباه ولا يتصور ان يجعل النفاق بالبخل اولا ثم يعلله بامرين جزء بغير عطف الا بتكلف
لو قلت حملني على اكرام زيد علمه لاجل انه شجاع جواد لاحلت حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته
وجوده كما افاده بعض المحققين وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب
حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في كثير من الفساق وعن اعقاب النفاق حملهم مما نفقه
يقال اعقبت فلانا ندامة اي صيرت عاقبة امره ذلك وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر
لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا ينفي توجيهه بل صحته وهو لا ينكر **قوله**
متمكنا في قلوبهم الخ بيان المعنى وليس توجيها للنفي والا لكلمة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم او كامن في
قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم **قوله** يلقون الله بالموت الخ لف ونشر مرتب مبني على
ان الضمير في يلقونه اما لله فالمراد باليوم وقت الموت او للبخل والمراد بيوم القيامة والمضاف محذوف وهو
الجزاء قيل ولا حاجة الى ان يراد حينئذ بيوم القيامة وكانه جعله ان جزاء البخل لا يكون الا في يوم القيامة
وهو ظاهر والمنع عليه غير ممنوع وقوله يلقون عمله اي عمل البخل والمراد جزاؤه وكان الظاهر عملهم
قوله بسبب اخلافهم يعني ان ما مصدرية وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على انه ليس بخبر
حتى يكون تخلفه كذبا بل انشاء لكن متضمن لخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب والضمني وقوله
او المتعاد بالجر معطوفا على الضمير المجرور في قوله كانه ذهب فيه من غير اعادة الجار يعني الكذبة اما الكذب في الوعد

او ثم التفات مطلقا ليكون عطفه على خلقنا لو عد اظهر **قوله** وقري بالتاء على الالتفات قيل يا باه قوله
يعلم سرهم ونجواهم وجعل التفاتا اخر نكتة فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين وقوله ما اسروه الخ على ان
الضمير للمنافقين وقوله او العزم على انه لمز ما عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله
ولا تكفر اشارة الى انه علة لما قبله ونسق لظهور تقابله له **قوله** ذم مرفوع او منصوب الخ الخبر
لمبتدا هم الذين او منصوب اعني او اذم الذين او مجرور بدل من ضمير سرهم وجوز ايضا ان يكون مبتدا خبره
سخر الله منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المص المراد بالذين يلمزون المنافقون مطلقا لان قبله ومنهم
يقال يتوقف صحته على ان اللازم بعد ذم الخالفون وقد دون خط الفتنا دكما قيل ومنهم من يلمزون لغة
كامر والمطوعين المتطوعين تطوعا **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد عن عبد الرحمن
ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله حث على الصدقة اي رغبهم وحضهم عليها
في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحة احدى امرأتيه على ما ذكره رواية الطبراني
والبغوي في المعالم فله امرأتان فقط والذي في الكشاف انه صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على
ثمانين الفا وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له اربع زوجات وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح
فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحاق
قوله وجاء ابو عقيل الخ رواه البزار من حديث ابي هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن
ابي عقيل والكل سبيل المزود والجرير حبل يجر به الابل والمعنى انه استقى بحبل للناس واخذ ذلك اجرة
عليه ومفعول اجر محذوف اي الدلو وقيل هو جرير والباء زائدة وقوله وان كان الخ ان هذه
مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة بينها وبين النافية وقوله ان تذكر بنفسه اي
ان يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة في المفعول كما قيل **قوله** الا طاقتهم الخ قرا الجمهور جهدهم
بضم الجيم وقرا ابن هرمز وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم
بمعنى الطاقة قاله القتبي وقيل المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل والمص اختار انهما بمعنى وهو
طاقتهم وما تبلغه قوتهم والهزء والسخرية بمعنى **قوله** جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم
في الكشاف فسخر الله منهم كقوله الله يستهزئ بهم في انه خبر غير دعاء الا ترى الى قوله ولهم عذاب اليم وهي
انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم بان يصيروا ضحكة
لان قوله ولهم عذاب اليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية
ولانهما اختلفا فعلية واسمية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الاليم في الاخرة وهو ثابت دائم
قوله يريد به التساوي بين الامرين الخ يعني ان هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين
الاستغفار وعدمه كقوله انفقوا طوعا او كرها وقوله سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم والمقصود الاخبار
بعدم الفايدة في ذلك وانهم لا يغفر لهم اصلا وقيل الظاهر ان المراد به التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه
وسلم لما قال له عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه فقال انما خيرني ربي فكأنه قال ان شئت
فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وان استغفر كثيرا قيل وليس كما قال لقول النسفي
رحمه الله يبعد ان يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رضي الله عنه وقيل انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز سعه
في الجملة وفي لفظ الزمخشري اشعار بانه صلى الله عليه وسلم لم يعلم بحكمة الاستغفار للكافر لانه رخص
له في ذلك لينظر عدمه غاية الظهور مع ان الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار
وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم انه مخير ومرخص فيه وهذا لم يرده صلى الله عليه وسلم
لانه فهم التخيير من او وحمل ما في التسوية بينهما المرتب على عدم المغفرة وذلك تطييبا لخاطرهم

وانه

وانه لم يرد جهلهم الرأفة بهم هذا على تقدير ان لا يكون مراد عمر رضي الله عنه بالنهي ما وقع في هذه الاية لا في
قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل استغفاره
صلى الله عليه وسلم لابن ابي لعنه الله مع تقدم نزول هذه الاية واجيب عنه بان النهي ليس للتحريم بل لبيان
عدم الفايدة وهذا كلام واه لان منعهم من الاستغفار للكفار لا يقتضي المنع من الاستغفار لمن ظاهر
حاله الاسلام فالتحقيق ان المراد التسوية في عدم الفايدة وهي لا تنافي التخيير فان قلت قصد بطريق
الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من احدهما فقد يكون في الاثبات كقوله
تعالى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا وفي قوله سواء عليهم
استغفرت لهم الاية فهو يحتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص لي ولعله رخص له
في ابن ابي لحكمة وان لم يترتب عليه فايدة القبول فكلام النسفي رحمه الله لا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم
وابن ماجة والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه انما خيرني الله
فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم **قوله** كما نص عليه بقوله الخ هذا ان كان لم يذكر فيه العدم
بل الشق الاخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله مساويا
لمعنى التسوية **قوله** روي ان عبد الله بن عبد الله الخ هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر
رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجة والنسائي والحاكم وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان سبب نزولها انه لما نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سأله اللامزون الاستغفار
لهم فنهاه الله عنه وقيل لما استغفر لهم نهي عنه فتشتد مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع
الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه
وسلم ورد بانه لا يجوز لاحيائهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان واما بعد موتهم فاما ان النهي ليس لمعنى
ذاتي حتى يفيد تحريمه فيجوز لتطييب خاطر او يحمل لاحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله
ان الاستغفار لهم لا ينفع لانه قطع بعدم نفعه الا ان يحمل انه لا يجزم كما في حجب واما ان استغفاره
صلى الله عليه وسلم لمن تمرد اغراء لهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اراد ان لا يستجيب الله دعاه كان نقصا
في منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله لعدم قبوله ليس لبخل
منه وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص
فتدبر **قوله** فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم الخ اورد عليه ان سورة براءة اخر ما نزل فكيف تكون
هذه الاية نازلة بعدها وهي في سورة اخرى فان اجيب بانها باعتبار اكثرها وصدرها فلا نعلم تأخر
نزول بعض الايات عنها فيه ان هذه الاية من سورة المنافقين وصدرها يقتضي انها نزلت في غير
هذه القصة لان اولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم
مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم الخ فكونها نزلت مرتين لا يتأتى الا بتكلف ان هذا مشكل فتدبر
قوله وذلك لانه صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين الخ خالف الزمخشري في قوله انه صلى الله عليه
وسلم لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رأفته
ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك غفور رحيم يعني انه اوقع
في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة
والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصاه انه لم يمتثل امره في ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور
رحيم دون ان يقول شديد العقاب فخيل انه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع لا قيل انه فهم البرحيان
ما فهم منه التكثير ذكره للتقريب والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه لا ينافي

فصاحة ومعرفة باللسان فانه لاخطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل ورجحه عنده ضعفه بعد ابنهم ورافته
بهم واستعطاف من عاداهم فلا بعد فيه كما توهم قوله فتبين ان المراد به التكثير الخ واستعماله العدد
للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعة لكنه غالب فيها وهو كناية او مجاز في لازم معناه قوله لاشتمال
السبعة على جملة اقسام العدد فكان العدد بيانه ان الستة عند الحساب عدد تام والعدد التام عندهم
ما ساوى مجموع كسوره المنطقة وما عداه زايد او ناقص وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان
ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت تامة في الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعي
السبعة اكمل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد
التمام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات
وقال المظ في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله لك اجرك اي كثره وذلك ان السبعة
عدد كامل جامع لانواع العدد كله لان الاعداد اما زوج او فرد واما زوج زوج واما زوج فرد
فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد
ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة انواع العدد
ومنشئها فلهذا استعمل في التكثير انتهى وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما
اما اول او مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم
الى منطق كالاربعة واصم كالستة والسبعة تشمل جميعها فاذا اريد المبالغة جعلت احادها عشرات ثم عشراتها
مئات وهذه مناسبات ليس البحث عنها من دأب التحصيل قوله اشارة الى ان اليأس الخ اليأس ضد الرجا
والاياس جعله ذا ياس فكان الظاهر الاياس وقوله لعدم قابليتهم لخلقتهم كفارا والكفر صارف عن
المغفرة لانه لا يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر الفسق بشدة
الكفر وعتوه ليكون ذكره مع الكفر منتظما قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ اي سببية كفرهم
لعدم المغفرة لان المراد به كفر طبعوا عليه وهو من خلق لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد
فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة ثم قال الدليل هو الاية السابقة
لا هذه فقد وهم قوله والتنبيه على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم اي في استغفاره وهو مجرور
عطفا على الدليل ويجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار
الثاني بعد نزول الاية الا ان يقال بتراخي نزول قوله ذلك بانهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا
العذر انما يصح لو كان استغفاره للحي كما مر عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه نظر وقوله لعدم العلم
بموتهم كفارا واعلامه بذلك بالوحي قوله بقعودهم عن الغزو وخلفه الخ يعني مقعد مصدر
ميمي بمعنى القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان
والمراد به المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب
على غيرهم او المراد من خلفهم كسلهم او نفاقهم لانه صلى الله عليه وسلم لم ياذن لهم في التخلف او لان الشيطان
اغراهم بذلك وحملهم عليه كما في الكشاف واستعمل خلاف بمعنى خلف لان جهة الخلف خلاف الامام قوله
ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فهو مصدر خالف كالقتال فينبغي ان يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم او مفعولا لاجله اي لاجل المخالفة لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى ان
يقال لعدم الاستراحة ولكن لما اداهم الى ذلك جعل علة بناء لام العاقبة وهو علة اما للفرح او للقعود
قوله ايثارا للدعة والخفض الدعة الراحة والتنعم بالماكل والمشارب والخفض بمعناه وذكر هنا
مقابل فرح مقابلة معنوية لان الفرح مما يجب وقوله عليها اي الدعة والمهج جمع مهجة وهي هنا بمعنى

الانفس

الانفس وان كان اصل معناها الروح او القلب او دمه ووجه التعريض ظاهر لان المراد كرهوه لا كالمؤمنين
الذين احبوه والتثبيط التعويق كما مر وقوله وفيه ذكر نحوها الخ قرره به ليرتبط بما قبله قوله ان
مآبهم اليها الخ تقدير لمفعول يفقهون اي لو كانوا يعلمون ان مرجعهم النار او كانوا يعلمون شدة عذابها
لما اثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد واجهل الناس من صان نفسه عن امر يسير يوقعه في ورطة عظيمة
وقوله كيف هي تقدير اخر لمفعول يفقهون اي لو يعلمون احوالها واهوالها وقوله مما اختاروه اشارة الى
جواب لو المقدر قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم في الدنيا الخ في البحر الظاهر ان قوله فليضحكوا
قليلا اشارة الى مدة الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود في النار فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر
فقليلا على معناه حينئذ انتهى ولا حاجة الى حمل القلة على العدم كما ذكره المص رحمه الله وقال ابن عطية ان المعنى
لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم كثيرا من اجل ذلك وهذا
يقتضي ان يكون البكا والضحك في الدنيا كما في حديث لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وقيل
المراد بضحكهم فرحهم بمقعدهم وقليلا وكثيرا منصوب على المصدرية اي ضحكا وبكا قليلا وكثيرا او الظرفية
اي زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول له لليبكوا وهو مصدر من المبني للمفعول قوله للدلالة على انه حتم
واجب لان صيغة الامر للوجوب في الاصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه ولانه لا يحتمل الصدق ابن كمال
والكذب بخلاف الخبر فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا ان التعبير عن الامر بالخبر للمبالغة
لاقتضائه تحقق المامور به فالخبر اكد وهاهنا قد مر مثله بعكسه هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لان
لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الامر بالخبر لافادة ان المامور لشدة امتثاله كانه وقع
منه ذلك وتحقق مثل الامر كان ابلغ واذا عبر عن الخبر بالامر كان لافادة لزومه ووجوبه فكان المامور به
لازم ذلك مبالغة من جهة اخرى واما كون الامر هنا تكوينيا فركيك جدا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل
الا ترى قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فتدبر قوله والمراد من القلة العدم تقدم انه
لا حاجة اليه واما ما قيل من اعتبارهما في الاخرة والامر ورجعها فلا دلالة في كلامه عليه وان كان هو صحيحا
في نفسه قوله رجعك الى المدينة اشارة الى ان رجع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجع
وقد يكون لازما ومصدره الرجوع واوثر استعمال المتعدي وان كان اللازم اكثر اشارة الى ان ذلك السفر
لما فيه من الخطر يحتاج للتأييد ولذا اوثرت كلمة ان على اذا قوله من بقي منهم لان منهم من مات فضمير منهم للاول
للمتخلفين وعلى التقدير الثاني للمنافقين فقوله وكان المتخلفون لا حصر للمنافقين لانه ليس من موافقتهم ومن وقع
في نسخة بموافقتهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ وما قيل ان المراد بمن بقي من بقي على نفاقه ولم يثبت
لا وجه له وذكر لذكر طائفة اخرى نكتة اخرى وهي ان من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد
فلذا تركه المص رحمه الله قوله تعالى لن تخرجوا معي ابدا الخ ذكر القتال لانه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على احدهما لم يفد اسقاطهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد او عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واظهار الكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدهم من الجند او ذكر الثاني للتاكيد لان الامر
في المراد والاول لمطابقته لسؤاله كقوله اذ قوله ارحل لا تقيمن عندنا فهو دال على الكراهة
لهم وقوله للمبالغة يقتضي توبيخه ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل لنهيهم يعني انه جملة مستانفة في جواب
سوال مقدر وقوله على تخلفهم اي من غير عذر صحيح واللباقة مصدر لاق بمعنى تعلق ولعله مجاز عن المناسبة
قوله واول مرة هي الخرجة الخ اشارة الى انها منصوبة على المصدرية والمعنى اول خرجة من الخروج
وقيل انها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده ابو حيان رحمه الله وفي الكشاف انه لم يقل اولى المرات
لان الاكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد قوله المتخلفين الخ مع الخالفين

متعلق باقعد وا ؤ بمحذوف على انه حال والخالف المتخلف بعد القوم وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصايم لتغير رايحته والمراد النساء والصبيان والرجال العاجزون وجمع كذا تغليبا وقرا عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين اذ لم يثبت استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه
نظر **قوله** روي ان ابنا الخ اخرجه الحاكم وصححه البيهقي في الدلايل عن اسامة بن زيد رضي الله عنهما
والباسه العباس رضي الله عنه قميصه حيث اسر ببدر اخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنه وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر لان معناه ما يلي الجسد من الثياب المناسبة للشعر وقوله وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل ان عمر رضي الله عنه حال بينه وهي احد موافقاته للوحي وقيل ان جبريل عليه الصلاة والسلام امسك ثوبه وهذا كله على انه لم يصل عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر اي البخل والمنع بعد ما ساله والباسه العباس رضي الله عنه سببه انه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يجد ثوبا يقدر قامته غير ثوب ابن ابي وقيل انه ظن انه حسن اسلامه فلذا كفنه واراد الصلاة عليه ثم اخبره جبريل عليه الصلاة والسلام بانه مات على كفره **قوله** والمراد من الصلاة الدعاء الخ يعني ان المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة وانما منع منها عليه لان صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لهم فيما تقدم في هذه السورة وقوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولم يرد ان الصلاة هنا بمعناها اللغوي وهو الدعاء **قوله** ولذلك رتب الخ اي علله بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز ان يصلى عليه **قوله** مات ابدا يعني الموت على الكفر الخ جعل ابدا ظرفا متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره انه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله امر لا داعي اليه سوى انه راه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا ان الاخر طريقة مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها واما من حاول توجيهه بانه حمل الموت الابدي على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيى والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحيى فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل ابدا منصوبا بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا لزم ان لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع انه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التابيد فقد وهم ولم يشعر بان معنى قوله حال الامر الضمير في مات الميت حال كونه منهم اي متصفا بصفاتهم وهي النفاق كقوله لست مني يعني على طريقتي وصفتي كما صرح به مع ان ما ذكره كيف يتوهم مع قوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون بيان سببه يعنى لما عنهم رسببا لزلزال زمان النهي ولا نيا في نحوه ونحوه لمن سيموت وقيل بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقيل لم يجيء مضارع من الحياة صيغة الموت **قوله** ولا تقف عند قبره الخ القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز هنا هذا ايضا وقوله تعليل للنهي جملة مستانفة لذلك وقوله اولنا بيد الموت بناء على تفسير وقد عرفت ما فيه **قوله** تكرير للتاكيد والامر حقيق به الخ جيء مرة في هذه السورة مع تغاير لبعض الفاظها وقوله والامر حقيق به اي بالتاكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبته والاعجاب به وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليه والمراد تعلق المحبة به وقوله مغتبطة اي حريصة واصل الغبطة طلب مثل ما لغيرك بدون تمني زواله وقد تقدم قوله ولما تعجبك بلفظه لكنه بعيد **قوله** ويجوز ان يكون هذا في فريق غير الاول قد الفاء رسم ليست للتاكيد لان تلك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير لفظهما فهنا ولا بالواو لمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الخ فناسب الواو وهناك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له وهنا واولاد دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الاثنين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا ان يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول اي انما يريد اختبارهم في الاموال والاولاد هنا

المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها على انحطاطهم كلا حياة فيها وتناسب ذكرها بعد الموت فكانهم اموات ابدا ومنه تعلم انه يصح في التابيد معنى اخر **قوله** ويجوز ان يراد بعضها بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القران على ما يشمل الكل والبعض كما يوهمه كلام الكشف نعم الا ان قوله هنا براده ايضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة وكل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد ولهذا اولى وما قيد لان استفيد انهم معتذرون ولما كانت براءة نزلت مرة فقيل ان اذا تنبيها للتكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله **قوله** بان امنوا ويجوز ان تكون المفسرة يعني ان مصدرية وفعلها حرف جر مقدر ويجوز ان تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين واما التعميم او ارادة المؤمنين بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه وفي قوله استاذنك التفات وقال النحرير القران والكتاب كلاهما وصفا للكل وضعا للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض واما السورة فليست اللام للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض **قوله** ذووا الفضل والسعة خصهم لانهم المذمومون وهم من له قدرة ما لية ويعلم منه البدنية ايضا بالقياس فهو الملوم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين فيه ما العموم وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده للذم **قوله** جمع خالفة بمعنى المراة لتخلفها عن اعمال الرجال والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء كما قال • كتب القتل والقتال علينا • وعلى الغانيات جر الذيول • والخالفة تكون بمعنى من لا خير فيه والتانيه للنقل للاسمية فاذا اريد هنا المقصود من لا خير فيه فجمعها دوجمع على فواعل على الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلما نبث لفظه لان فاعل لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور الا شذوذا كنواكس وقوله ما في الجهاد ما خوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك لما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير ودليل الجواب **قوله** المنافع الدارين الخ ماخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله فقيل الحور معطوف على منافع الدارين لاهل الجنة وقوله لقوله فيهن خيرات حسان فانها بمعنى الحور فجعل هذا عليه ايضا وقوله وهو جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تانيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الكرامة الاخروية قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا مع ليل المقابلة لم يبعد **قوله** اسد وغطفان قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التي تلحقهم بمفارقة الاهل والمعذرون فيه قراتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران احدهما من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا وحقا واما التخفيف فهو من اعذر اذا كان له عذر وهما دفونا على هنا والبه يشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله ممهدا العذر الخ بينه تحتمل الوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بان نقل فتحة التاء للادغام فيلتقي ساكنان ويحرك العين بالكسر وضم العين للاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرا به وقوله الا المجتهد في العذر اشارة لصدقه **قوله** وقرى المعذرون بتشديد العين والذال فهو من تعذر كما ذكرنا وهو من التفعيل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب ايضا وهذه القراءة نسبت لمسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال ابو حيان هذه القراءة اما غلط من القارىء او عليه لان التاء لا تجوز ادغامها في العين لتضادهما واما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله احد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عبث وقول المصنف رحمه الله كان مختص في المحكي اي لعدم ثبوتها فعلا ثبات لها قراءة فكيف تكون ذلك **قوله** وهما اختلفا في انهم هل كانوا معتذرين بالتصنع اي باطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه وقد علمت سبب الاختلاف

وما يعين الصحة لان قراة التخفيف تعينه والتشديد يحتمله فيحمل عليها ليلا يكون بين القرائتين تناف ويدفع بان المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تفريع على الصحة بان الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعنة وهم مومنون لهم عذر في التخلف وكذبهم بادعا الايمان وعلى الاول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف **قوله** من الاعراب او من المعذرين اي من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم اوا عم وقوله من اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضيه ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولك بالمفهوم والمص رحمه الله قايل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لان الاول منتف في المومن المتخلف لكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرون على الكفر **قوله** كالهرمى والزمنى جمع هرم وهو الضعيف لكبر وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر واشار الى تخصيص المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلقي والمرض وتوجيهه وما بعده اسم فيا يل ولكن حرج اصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد **قوله** بالايمان والطاعة في السر والعلانية اي ممن نصح الله ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي بصح الحبيب كالمصافي لفظا ومعنى وفي قوله كما اشارة الى انه استعارة اوالمراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا تخلفوا تعهدوا امورهم واهليهم واوصلوا خبر من غاب عنهم لاكالمنافقين الذين تخلفوا واشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام فيد لتولا وفعلا اي له عايدة ونفع للاسلام واهله **قوله** اي ليس عليهم جناح اي من مزيدة وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكراو مخصوص بهم لان الاحسان النصح لله والرسول والاثم المنفي اثم التخلف فيكون تاكيدا لما قبله بعينه على ابلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه اي لا يجد المعاتب ويجوز ما رصد فيا بعد العتاب عنه فنتفطن للبلاغة القرانية كما قيل

سقيا لايامنا التي سلفت ۞ اذ لا يم العذول في تكري ۞

وكلام المص يحتمل ان يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم وقوله ولا الى معاتبتهم سبيل لبيان هنا واشارة الى ترتبه عليه اي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع الضمير بنا على الوجه الثاني والتخصيص **قوله** لهم اشارة الى ان كل احد عاجز محتاج الى المغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يتأتى ان يقال انه يتحقق فهم الاثم اولا فالاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم وخلوا بذلك الاعتبار في المتن وقوله فكيف المحسن في نسخة المحسنين بصيغة الجمع **قوله** عطف على الضعفاء اي هو على الثاني من عطف الخاص على العام اعتنا بهم وجعلهم كانهم لتميزهم جنس اخر وعلى الاول فان اريد بالذين لا يجدون اي الفقراء المعدم للزاد والمركب وغيره وهولاء واجدون لما عدا المركب تغايرا وهو ظاهر كلام المص رحمه الله والنظم وان اريد من لا يجد النفقة من عدم سيما الطريق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام ايضا لا وجه اولى **قوله** البكاؤن جمع بكا بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يكن لهم قدرة على ما يركبون للغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما اجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا كما هو مشهور وكيفية تفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلية بن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح البا الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور رضي الله عنه وفي اسما غيره وعددهم اختلاف والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله احملنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجمل كالقدم في الانسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرقوعة التي ليشد على ضمنها جلد اذا احترقها الشي والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل وهذا تجوز عن ذي الخف والحافر وكانهم قالوا احملنا على كل شي مما تيسر او المراد احملنا ولو على نعالنا واخفافنا

مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه صلى الله عليه وسلم **قوله** هم بنو مقرن بكسر الرا المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وليس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه اكثر المفسرين وخص المص رحمه الله منهم ثلاثة بالمجي الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد وابو موسى هو الاشعري رضي الله عنه واصحابه من اهل اليمن **قوله** حال من الكاف في اتوك بتقدير قد وفيه وجوه من الاعراب منها انه على حذف حرف العطف اي وقلت او قلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا مستانف جواب سوال مقدر وهو احسن ما اختاره المص رحمه الله واما العكس بان يكون تولوا جوابا وهذه مستانفة في جواب سوال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمص رحمه الله اختار ان الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي لتبييه وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك اذا جئتني اليوم اكرمتك غدا اي كان مجيئك سببا لاكرامك غدا **قوله** اي دمعها فان من للبيان اي اي يفيض دمعها فهو اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وقال ابو حيان لا يجوز كون محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا فانه معرفة ولا يجيز كونها تمييزا الا الكوفيون وقد قيل كون اجازة الكوفيين واما الاول فمنقوض بقولهم عزمن قايل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ما ذكره ابو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره الا في باب نعم وحبذا ومن على كلامه بيانية للتجريد به وقيل اصل الكلام اعينهم تفيض دمعها ثم اعينهم تفيض دمعا وهو ابلغ لاسناد الفعل الى غير ما هو له ثم جعله تمييزا سلوكا لطريق التمييز بعد الابهام ولان العين تصيرها جملة كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض من الدمع ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فايضة ثم جرد الاعين التي يفيض من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا ورد بان هذا للبيان لما ابهم ما قد تبين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين تفيض شي من اشيا العين كان معنى قولك طاب زيد طاب شي من اشيا زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشي فكذا من الدمع كما بينه كما في الخطاب في قول المتنبي ۞ فديناك من ربع وان زدتنا كربا ۞ واذا كان من الدمع قايما مقام دمعا كان في محله نصب على التمييز واما حديث التجريد فلم يصدر عمن له معرفة باساليب الكلام وهو في المايدة ان الفيض انصباب عن امتلا فوضع موضع الامتلا للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكا كانها تفيض بانفسها يعني ان الفيض مجاز عن الامتلا بعلاقة السببية فان الثاني سبب للاول فالمجاز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص او الفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة كجري النهر اذ الدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببية وتحقيقه مر في المايدة **قوله** حزنا نصبه على العلة اي انا مترادف على الفيض مفعول له فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يضافان الى العين ايضا فيقال سخنت وقرت عينه وايضا انه نظر الى المعنى اذ محصله تولوا وهم يبكون **قوله** او الحال بمعنى حزينة والفعل المدلول عليه يحزنون حزنا وقوله ليلا تعدد بد لكما رقبله وتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به ايضا فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل انه على الاخير لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابدا له خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب الظاهر يحسن كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وعزامهم اي محل عزوهم لهم ومقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يغيره بالاثم كما مر ولو حمله عليه كان احسن وقيل قيده به ليصح الحصر ولذا قيل انه للمبالغة وفيه نظر **قوله** واجدون الاهبة اي عدة السفر ولوازمه وقيده به لخروج البكائين لانهم اغنيا لكن لا اهبة لهم كما مر وقوله استيناف الى جواب سوال تقديره لم استاذنوا وهم اغنياء استحقوا المعاتبة ورضاهم الدناءة سوءها واصل الوخامة كراهة المرعى وقوله لا يعلمون مغبته بفتح العين المعجمة العاقبة كالعقبى ايضا اي عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لانه

سعدي

فظب

الضمير للشان واعلم ان قوله لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه بمعنى لا عاتب يمر عليه فضلا عن العتاب واذا
تعدى بالى كقوله • الا ليت شعري هل الى ام سالم • سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر • فبمعنى الوصول كما قيل
• هل من سبيل الى خمر فاشربها • ام من سبيل الى نصر بن حجاج • ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات
الفصاحة قوله لان لن نؤمن الخ يعني قوله لن نؤمن لكم استئناف لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد
نبانا الله استئناف اخر لبيان موجب لن نؤمن لكم اي لن نصدقكم في عذركم فقيل لم لا نؤمن لنا فقيل لان الله نبانا
بما في ضمايركم من الشر والفساد ... بالكلام ربيانه قوله اعلمنا بالوحي الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض
اخباركم الخ نبأ يتعدى الى مفعولين ويتعدى الى ثلاثة كاعلم لانه بمعنى العلم وقد ذهب هنا الى كل منهما
طايفة والمص رحمه الله اختار انها متعدية الى اثنين الاول الضمير والثاني من اخباركم اما لانه صفة المفعول
الثاني والتقدير جملة من اخباركم او هو من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثاني والتقدير جملة من اخباركم او
هو من اخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زايدة على مذهب الاخفش وليس نبأ متعديا لثلاثة ومن
اخباركم ساد مسد مفعوليه لانه بمعنى انكم كذا وكذا كما قيل ... والثالث محذوف لمنعه عندهم او ضعفه
ولذا قيل لو قال عرفنا كان اظهر قوله اتنيبون عن الكفر الخ يشير الى ان راي علمية وانه ذكر احد
مفعوليه والتقدير ايرى انكم اتنيبون عن الكفر اي ترجعون من الاية ام تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم
من الانابة عن الكفر والثبات عليه مما يتعلق به الجزاء وليس من التعليق ... قوله اتنيبون بنون وبا
موحدة وتثبتون بمثلثة وموحده ومثناة ... خطي وقوله كانه استتابة وامهال للتوبة لان السين
للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله وضع الوصف الخ يعني وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل
ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شيء من ضمايرهم واعمالهم فيجازيهم
على حسب ذلك قوله بالتوبيخ والعقاب عليه يعني اعلامهم به وذكرهم له للتوبيخ لعل المراد ان الوقوع
في جزايه كانه اعلام لهم بما عملوا وقوله فلا تلوموهم منصوب معطوف على لتعرضوا وليس بنهي يعني المراد من
حلفهم ان تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم بيان لم يعرف لومهم وتوبيخهم لعدم نفعه ولذا
علله بقوله انهم رجس يعني انهم متروكون ويجتنب عنهم كما يجتنب النجاسة وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض
مقت واما ان الاعراض في قوله لتعرضوا بتقدير لاجل ... ان تعرضوا على انه اعراض مقت ايضا فتكلف
فالتانيب اللوم وانبه بمعنى لامه وقوله الحمل على الانابة اي التوبة اشارة الى معنى اخر في الطاقة على
اللوم وهو انه حامل له على التوبة وقوله بعدم نفعه انه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة قوله
من تمام التعليل فانه علة لنجاسة جبلتهم التي لا يمكن تطهيرها ... من اهل النار والتقدير فاللوم لا يزيدهم
ولا يجديهم والكلب ... يكون اذ لا فصل بما تركوا الا بنية ولذا لم يعطف قوله ومأواهم ... في التعبير
وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا ولا في الاخرة بمقتضى انهم لا يوبخون مطلقا بل ان التوبيخ
وقوعه في الاخرة ليس لنفعه بل للتعذيب بهم وتحسيرهم فلا يرد انه ينافي ما سبق في قوله فينبئكم بما كنتم
تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الاخرة اذ ليس الكلام في التوبيخ الاخروي وان اجاب عنه بان في الدنيا
ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر قوله او تعليل ثان الخ فعلل ترك التوبيخ بعلتين
احدهما انه لا فايدة فيه فلا ينبغي الاشتغال به وبانه ان كان لتنكيلهم فيكفيهم ما لهم في الاخرة نكالا وقوله
كفتهم عتابا على حد قولهم عتابك السيف ... وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى كونه
علة مستقلة وجزاء مصدر لفعل تقديره يجزون بذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه في معناه فهو مفعول
مطلق او مفعول له او حال من الخبر ... قوله فان رضاكم لا يستلزم رضى الله الخ يعني نهي للمخلفين
عن ان ترضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم فكان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز فقيل فقوله فان

رضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده
بيان ارتباط الجزاء بالشرط لان عدم رضى الله عنهم ثابت قبل ذلك اي ان ترضوا عنهم لا ينفعهم رضاكم عنهم شيئا
قوله او ان امكنهم ان يلبسوا الخ اي لبسوا عليكم حتى ارضوكم فانهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا
يهتك استارهم ويفضحهم فالمقصود على الاول اثبات الرضى لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثبات سببه ونفيه
فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة قوله والمقصود من الاية الخ
اي على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توبخوهم كما توهم قوله اهل البدو
العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو اعم وقيل العرب سكان المدن والقرى
والاعراب سكان البادية من العرب او مواليهم فهما متباينان ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة
الى البدو بدوي بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية وقوله لتوحشهم اي لبعدهم عن الناس ... انفرادهم
في البوادي وقساوتهم اي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ وقوله بان لا يعلموا اشارة الى تقدير
الجار الذي يتعدى به احدر واعلم ونحوه قوله فرايضه وسننها ادخال السنن في حدود الله تغليبا لان
الحدود تختص بالفرايض اي الاوامر والنواهي لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها
وقيل المراد بها هنا بقرينة المقام وعيده على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكاليف
واهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر وشعر واهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم اهل البنا وقوله يعد بفتح
المثناة التحتية وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة تفسير يتخذه مغرما اي يعده ويصيره وقوله النفقة
بالصرف في سبيل الله والصدقة بقرينة المقام والغرم الخسران ... ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك
وقيل اصل معناه الملازمة وقوله لا يحتسبه قربة اي لا يتقرب به لله ولا لاجره ولا يرجو ثوابا لعدم ايمانه
بالله واليوم الاخر وقوله رياء او تقية اي خوفا اي وفي نسخة وتقية قوله دوائر الزمان دوله
الخ تغيير الله دوائر الاحوال جمع دايرة وهي النكبة والمصيبة التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنايبة ما ينوب
الانسان من المصايب ايضا فتربص الدوائر انتظار المصايب ليتغلب بها امر المسلمين ويتبدل ليتخلصوا مما عدوه
مغرما قوله اعتراض بالدعاء عليهم وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما يتربصون
عدل عن قول الكشاف بمجموعها دعوا به لان ما صدر منهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر
كقوله التربص بهم يتحقق وعادهم عليهم وهو غريب منهم فالجملة على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه
الاخر خبرية والدايرة اسم للنايبة وهي بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة او اسم فاعل بمعنى عقبه
دايره والعقبة اصله اعتقاب الراكبين وتناوبهما ثم قيل للدهر عقبة ونوب ودول الى مرة لهم ومرة
عليهم قوله والسوء بالفتح مصدر اضيف اليه للمبالغة الخ قرا ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا
الثاني في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاول في الفتح وهو ظن السوء فتفق السبعة على فتحها
قال الفراء المفتوح مصدر والمضموم مصدر او اسم وقال ابو البقاء انه الضر وهو مصدر في الحقيقة كالمفتوح
وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضر وظاهره انهما اسمان وقوله كقولك
رجل صدق يعني انه وصف بالمصدر مبالغة واضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان ابوك امرأ سوء وقد
حكي فيه الضم فيقال رجل سوء وقوله في الفتح بضم السين قد علمت انه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم
شبه طباق قوله سبب قربات الخ بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب بفعل الثاني ويكون معنى
اتخاذها قربات اتخاذها سببا له على التجوز في النسبة او التقدير عند الله اعرابه ما ذكر وجوز تعلقه
بقربات اي مقربة عند الله وقوله وسبب صلوات الرسول صلى الله عليه وسلم اشارة الى عطفه على قربات
وقد جوز عطفه على ما ينفق اي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات

لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين اي الذين يعطون الصدقة واما الذي ياخذها فمتصدق
من التفعيل وحمل الصلاة على معناها اللغوي وهو الدعا مطلقا ليشمل دعا الناس واستغنا رد ورد دعا النبي
صلى الله عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصايصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله ان يجعله
لغيره اذ الصلاة مخصوصة بالانبيا عليهم الصلاة والسلام كما ان عز وجل مخصوص بالله تعالى وان كان نبيا له
عز يز وجليل لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الانبيا والملايكة استقلالا هل هو حرام او مكروه
او خلاف الادب على اقوال اشهرها الكراهة **قوله** كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ال ابي
اوفى اخرجه اصحاب السنن بغير الترمذي واوفى بفتح الهمزة والفا والقصر اسم علقمة الاسلمي من اصحاب
بيعة الرضوان روي له البخاري وهو اخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة مات سنة سبع
وثمانين **قوله** سبب ذة من الله اي معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وجه التنبيه لا وقوله
والضمير لنفقتهم المعلوم من السباق او للما التي هي عبارة عنها فهو لا جمع له باعتبار معناه فكذا انث او لمراعاة الخبر
قوله والسين لتحقيقه اي لتحقيق الوعد وتقدم ان السين في مثله تفيد التحقيق والتاكيد لانها
في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلها في الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم
ومعنى الانتصاف المكنتة في اشعارها بالتحقيق ان معنى الكلام معها انما لكن ان اوان ابطا الامر الى لابد من
ذلك وفيه تامل والاحاطة من في لان الظرف يحيط بمظروفه **قوله** لتقريره اي بيان معناه
ان غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون منزلا لدخولهم في زمرته وكالدليل عليه او انه
متضمن لمعناه فهو موكد له **قوله** قيل الاول اي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثاني وهو
قوله ومن الاعراب من يومن بالله اي وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المزني لقب به لانه
لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت امه بجادا لها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة
كسا نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالاخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله عليه
وسلم بنفسه وقال اللهم اني امسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليتني
كنت صاحب الحفيرة وفي الاية اقوال اخر **قوله** هم الذين صلوا الى القبلتين اي في السابقون وجوه
من الاعراب اظهرها انه مبتدا لا معطوف على من يومن وخبره رضي الله عنهم اي لا الاولون ولا من المهاجرين
وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم او بعضهم ومن تبعيضية
قولان اختار المحرر رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المص فان قلت لا وجه لتخصيص
المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم
لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل في لحوق النبي صلى الله عليه وسلم
بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقيل بدر كانت هجرته سابقة على الهجرة غيره ومن شهد العقبتين
او اجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان اسبق واسبق قدما من غيره من الانصار رضي الله عنهم
فلا يضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الانصار وما ذكره في قصة السقيفة ومنه علم فضل
ابي بكر رضي الله عنه على من عداه لانه اول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم وقيل انه سكت عن اشتراك
الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهور امره ولا وجه له فالصواب ما قدمناه **قوله** اهل بيعة
العقبة الاولى كانت في سنة احدى عشر من البعثة والثانية في سنة اثنين وفي عدد من بايع بها وذكره
بسط في السير واما حديث مصعب رضي الله عنه فهو ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضي الله عنه بن هشام بن عبد مناف الى المدينة يقريهم القرآن ويفقههم
في الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو اول من جمع بالمدينة اي صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع اي فيكون جميع

الانصار

الانصار يحكوما عليهم بالرضى بخلاف قراة الجر وفيه تامل **قوله** اللاحقون من السابقين من القبيلتين اي
من القبيلتين متعلق بالسابقين واللاحقين على التنازع او باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم
مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني بالايمان والطاعة لشموله لجميع المومنين وقال بعض السلف
انه تعالى اوجب لمتقدمي الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لتابعيهم شرطا هو الاعمال الصالحة وقوله
بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضي الله وهو ظاهر واما رضى العبد على ربه فمجاز عن كونه معترفا بنعمه ذاكرا لها
وقوله في ساير المواضع في الدر المصون واكثر ما جا في القرآن موافق لقراة ابن كثير وقوله حول بلدكم تفسير للمعنى
المراد او تقدير للمضاف **قوله** عطف على ممن حولكم فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كما انه
قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا اي جملة مستانفة
او صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عد بعيدا او الكلام تم عند قوله منافقون
ومن اهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه
اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في يتقدم عليه مقيس شايع كقولهم منا ظعن ومنا اقام كما تقرر في النحو وقد مر
تحقيقه والتقدير ومن اهل المدينة قوم ماردون على النفاق وما قيل جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني
فلا كان او ظرفا دون التقدير في الاول ليكون باقيا على اصله من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد
سبق رده فتذكر **قوله** ونظيره في حذف الموصوف اي هو نظير له في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في
خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور بمن وهو بعضه مقيس ويدونه كما في البيت ضرورة او نادر فلا يرد عليه
الاعتراض بانه ليس مما نحن فيه **قوله** انا ابن جلا اي هو بيت هكذا • انا ابن جلا وطلاع الثنايا •
متى اضع العمامة تعرفوني • وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه لتحاة تاويلات فقيل ان الفعل والضمير
المستتر فيه صار علما محكيا كما يحكى الجمل وقيل انه فعل فقط سمي به ولم يجر وقيل جلا مصدر مقصور ومعناه انحسار
الشعر عن الراس اي انا ابن ذي جلا اي انحسار شعر راسه لكثرة وضع البيضة عليه او جعل نفس الانجلا
مبالغة وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور انه فعل ماض بمعنى بان وظهر غير منقول الى العلمية
والمعنى انا ابن رجل كشف الامور الشدايد واوضحها بمباشرته لها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي العقبة كناية
عن ارتكاب عظايم الامور كما يقال طلاع انجد جمع نجد وقوله متى اضع العمامة تعرفوني اي لانحسار شعر راسي
او انه يريد كثرة هبا شرة الحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا بزي المحارب ومعنى حارب عرفته
بشجاعتي واقدامي على الحرب وقوله كلام مبتدا اي مستانف استينافا نحويا او بيانيا كانه قيل ما حالهم ووصفهم
فقيل مردوا اي **قوله** تمرنهم ومهارتهم في النفاق يشير الى ان الاصل معنى التمرد التمرن اي الاعتياد والتدرب
في الامر حتى يصير ماهرا فيه لاتخاذه صنعة ودبدنا له ولذا اخفى نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته
وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجرة مردا اي لا ورق عليها اي انهم خلوا من الخير وروي اهل الجنة جرد مرد
وهو محمول على ظاهره او المراد انهم خالصون من الشوايب والقبايح ومنه صرح ممرد اي مملس كما قال في منزل شيد بنيانه
يزل عنه ظفر الطاير **قوله** لا تعرفهم باعيانهم اي واذ عرفهم اجمالا فقيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم
والتنوق كالتانق التصنع والتكلف باظهار النيقة وهي الحذق وربما يعجب الناظر وفي المثل خرقا ذات نيقة
والتحامي الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف **قوله** بالفضيحة والقتل اي اختلف في المرتين
على اقوال ذكر المص منها ثلاثة وقيل المراد التكثير كقوله فارجع البصر كرتين لقوله اولا يرون انهم يفتنون في
كل عام وقال الامدي الاول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الاخرة والقتل اما زجرا اذا ظهر
النفاق او المراد خوفه وتوقعه وكذا المرض بمعنى اضناه وانقله فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة للمومن
وعقوبة عاجلة لغيره او المرض معنوي وهو ما في قلوبهم **قوله** واخرون اعترفوا اي معطوف على منافقون

أي ومن حولكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته وخبره خلطوا كذا
قال المعرب وغيره وقيل عليه إنه يتنبه أن اعترافهم مفروغ عنه والمقصود بالإفادة غيره وليس كذلك
إذ هو المقصود بالإفادة آخرون مبتدأ وهو الخبر ومسوغ الابتداء أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر
لأن اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم فالمقصود بيان أنهم ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر **قوله** وهم
طائفة من المتخلفين أي اختلف في عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أم لا لكن اتفقوا
على أن أبا لبابة رضي الله عنه منهم وأنه ممن أوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله على عادته
هي أنه إذا قدم صلى الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخوله منزله وحديث السواري
أخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذه صلاة القدوم وهي سنة **قوله**
والواو إما بمعنى الباء أي الشاة الواحدة من الغنم ذكرا أو أنثى ضأنا أو معزا وتطلق على الظباء وجمعها شياه
بالهاء والهمزة آخره وهي بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه وليس هذا المحل بيانه وكون الواو بمعنى الباء
نقلوه عن سيبويه رحمه الله وقالوا إنه استعارة لأن الباء للإلصاق والواو للجمع وهما من واد واحد
وقال ابن الحاجب رحمه الله أصله شاة بدرهم أي كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء أي مع درهم ثم كثر
فأبدلوا من الباء المصاحبة وأوانوجب نصبه وإعرابه بإعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا
قالوا إنه تفسير معنى لا إعراب **قوله** أو للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر في الكشاف كل
واحد مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت
كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به
فإذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفي
الانتصاف التحقيق في هذا أنك إذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به في الكلام أن الماء مخلوط واللبن
مخلوط به والمدلول عليه لزوما أن الآخر بحاله يكون الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا وإذا قلت خلطت الماء واللبن
فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطا أما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم أن كل واحد
منهما له مخلوط به يحتمل أن يكون قرينه أو غيره فقول الزمخشري أو قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده
مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول في الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه قيل
عملوا صالحا وآخر سيئا وقال النحرير رحمه الله يريد أن الواو كالصريح لخلط كل بالآخر بمنزلة ما إذا قلت
خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فإن مدلولها لفظا ليس إلا خلط الماء مثلا باللبن
وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت إلا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب
من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح إلا أنه جعل الصالح والسيئ في أحد
الخلطين أحدهما في الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية
بالتوبة فالمخلوط على هذا ما يقابل المخلوط سواء كان هو المذكور مع الواو أو ما نعكس لا يخالف
تقدير المعرب فإن ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء
كان اللبن أو غيره وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكي وقال غيره إن هذا
نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور وفيه بحث لأنه إذا اختلط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط
الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد
الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ربما فيه فخلط العمل الصالح بالسيئ
معناه أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيئ بالصالح معناه أنهم أتوا أولا بسيئ ثم أردفوه
بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو يرجح ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحتباك مبني على

مذهب المعتزلة فتدبر **قوله** بأن تقبل توبتهم أي التوبة إذا أسندت إلى العبد معناها ظاهر وإذا أسندت إلى
الله فمعناها قبولها لأن أصل معناها العود فالعبد يعود إلى الطاعة والله يعود بإحسانه وتفضله عليه **قوله**
وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة يقتضي صدور التوبة
عنهم جعل الاعتراف دالا عليها لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا الوقف رفتنا بحوا
عسى الله أن يتوب عليهم وقوله روي أي أخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقوله تصدق بها أي ضمها مع الصدقات فهي تريد **قوله** تعالى تطهرهم وتزكيهم بها أي جوز في خبر
تطهرهم أن يكون خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الأول الجملة
في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز كونه صفة صدقة وإن قدر بها لدلالة ما بعده عليه وأما تزكيهم
فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها إذ جعله للصدقة ركيك لا يليق أن يحمل عليه وتفصيله في كتب الإعراب
قوله أوجب المال المؤدي بهم إلى مثله أي مثل ما صدر عنهم من التخلف وليس مثل كناية عن التخلف
كقولهم مثلك لا يبخل إذ لا حاجة إليه وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهير حب المال إخراجه من قلوبهم ولذا أورد
أن الصدقة أوساخ الناس ولم تحل له صلى الله عليه وسلم واختلف في المأمور به في الآية فقيل الزكاة ومن
تبعيضية وكانوا أرادوا التصدق بجميع مالهم فأمره الله بأخذ بعضها لتوبتهم لأن الزكاة لم تقبل من
بعض المنافقين فيرتبط بما قبلها وإن أريد الزكاة فهو عام وإن خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة
بل هي لما تابوا بذلوا جميع مالهم كفارة للذنب الصادر منهم فأمره الله بأخذ بعضها وهو الثلث ولهذا رجح
الحسن وهو المختار عندهم وقوله فتمحو الآثام وهو الزيادة وقوله ترفعهم أي فيه إشارة إلى أنهم كانوا منافقين
وفيه خلاف تقدم **قوله** واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم أي يعني أن الصلاة هنا بمعنى الدعاء وعدي
بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوين وإلا فالدعاء لا يتعدى بعلى إلا في المضرة وهو هنا مراد له وتفسيره
بصلاة الميت بعيد هنا وإن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا استدل به على استحباب الدعاء لمن
يتصدق **قوله** تسكن لها نفوسهم أي السكن السكون وما يسكن إليه من الأهل والوطن فإن كان المراد
الأول فجعلها نفس السكن لا الطمأنينة مبالغة وهو الظاهر وإن كان الثاني فهو مجاز بتشبيه دعائه في الالتجاء
إليه بالسكن ووجه جمع صلاة أنها اسم جنس والتوحيد لذلك أو لأنها مصدر في الأصل **قوله** الضمير
إما للمتوب عليهم أي يعني إذا قصد هؤلاء وقدم ما يشير إلى قبول توبتهم نذكره هنا تمكينا لذلك في قلوبهم
والاستفهام للاستبعاد توبتهم إن كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقرير لهم على التوبة وترغيب
وإذا لما يظنون من عدم قبولها وقرئ بالتاء فهو على الأول التفات وعلى الثاني بتقدير قل ويجوز
أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين معا للتمكين والتخصيص تنبيه قال النووي في شرح مسلم قال
الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الظاهرية فيه عملا بظاهر الآية واستحبابا أن يقول رحمه
الله أن يقول في دعائه آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يتحتم
انتهى **قوله** هو يقبل التوبة الضمير إما للتأكيد أوله مع التخصيص يعني أن الله يقبل التوبة لا غيره
بمعنى أنه يفعل ذلك البتة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر الحادث من مواقعه وقيل التخصيص
بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه يقبل التوبة لا رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن كثرة رجوعهم
إليه مظنة لتوهم ذلك وقوله إذا صح بيان لتعميم الأمر لأن غيرها لا يقبل بل لا بد من توبة وتعديته
بعن لتضمينه معنى التجاوز والعفو عن ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة إذا قبلت
فكأنها جاوزت عنه كما توهم وقيل عن هنا بمعنى من **قوله** يقبلها قبول من يأخذ شيئا يعني أن الأخذ
هنا استعارة للقبول والإثابة لا كناية كما قيل لأن الكريم والكبير إذا قبل شيئا عوضه عنه فالآخذ هو رسول

الله صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل الاسناد الى الله مجازا مرسلا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول
صلى الله عليه وسلم في قوله خذ ثم الى ان الله تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قايم مقام اخذ
الله تعظيما لشان نبيه صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على
حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد في ادعا الحقيقة وان كان ما فيه معنى حسنا **قوله** وان من شانه
قبول توبة التايبين اي هو ماخوذ من صيغة المبالغة التي تفيد تكرر ذلك منه وانه شان وعادة من
عوايده اي انه يقبل ذلك كما علمت انه شانه وعادته ولولا الحمل على هذا لكان لغوا وقد تكلف من قال
انه جعل الواو في قوله وان الله ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كانه قيل
ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا لكفاية المعقول عن اعطا الثواب وحذف اداة التعليل لانه قياسي
وتقديره على ما ذكر في تعليل مقبول للترتيب باب التعليل والملايمة امكن وقيل عليه انه لا حاجة الى
الاعتذار عن حذف اداة التعليل لامكان تقدير هاني المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن
قوله فانه لا يخفى عليه اي يعني المراد بالروية الاطلاع عليها وعلمها علما جليا مكشوفا له وعلمه كناية
عن مجازاته واما جعل الروية حقيقية وانه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكلفه وان كان بالنسبة اليه غير
بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى من الاحتمالين لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض
وتصديق اخرين وفي هذه الاية وعد ووعيد ولذلك قيل انها اجمع اية في بابها وقوله بالمجازاة اشارة
الى ان الانباء مجاز عن المجازاة او كناية **قوله** تعالى وسترددون الى عالم الغيب والشهادة قال بعض
المفسرين الغيب ما يسرونه من الاعتقاد والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتعميم
لتحقق ان نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على ابلغ وجه واكده لا لايهام ان علمه تعالى بما يسرونه
اقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن ان يكون بطريق حصول الصورة بل
وجود كل شي وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وهذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة
والكامنة ورده بعض فضلا العصر فقال لا يخفى عليك ان هذا القول يكون علمه حضوريا لا انطباعيا عيانيا
وحصوليا وقد ابطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري
يختص بالموجودات العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه
بين الامور البارزة والكامنة مع ان الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت او ممتنعة ولا يتصور فيها التحقق
في نفسه حتى يكون علمه تعالى ويتحقق علمه الواجب بالاشيا من المباحث المشكلة والمسايل المعضلة ولو امسك
هذا القايل عن امثال هذه المطالب لكان خيرا له اذ بالتفوه بامثال هذه التزييفات تبين انه لم يحم حول
ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعليقاتنا بما لا مزيد عليه انتهى وهذا ذهول عن
مراده والذي اوهمه ما وقع في عبارته من الفاظه وتطويله بما لا طايل كما هو عادته في التشبيه بالحراير
قوله واخرون من المتخلفين اي اختلف في المراد باخرين هنا فقيل هم هلال بن امية وكعب بن
مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وكبار
الصحابة رضي الله عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما في البيروانما كان الامر مع الهم بالتحاق
بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا من المعذورين قال هولاء لا عذر لنا الا الخطية
ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم امر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فنزلت يعني اية
العفو عنهم وتوبتهم الخالد وانما اشتد الامر عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال
في شرح الصحيح انه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم
الا ترى الى قولهم وهم في الخندق • نحن الذين بايعوا محمدا • على الجهاد ما بقينا ابدا •

وهولا

وهولا من اجلهم فكان تخلف هولا كبيرة فاذا عرفت ان هولا من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وانهم من المخلصين
كما صرح به منقول المص رحمه الله ان اصروا على النفاق لا ينبغي ان يصدر مثله عن مثله ومن قال ان هذه الاية
في المنافقين كما هو قول الحسن وغيره لم يفسره بهولا وما قيل ان كلامه محمول على ما يشبه النفاق فهو بعيد وهو كرد
بلا دليل **قوله** مرجون بالواو اي قرى في السبعة بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرى مرجون
بدون همزة كما في قوله ترجي من تشا منهن وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان تكون الياء بدلا من
الهمزة كقولهم قرات وقريت وتوضات وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة اصلية فهو مالي وقيل
انه واوي **قوله** والترديد للعباد وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادة الله تعالى يعني ما كان
لوقوع احد الامرين والله تعالى عالم بما يصير اليه امرهم والترديد منه تعالى محال فهو للعباد اذ خوطبوا بما
يعلمون والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الرجا والخوف والمراد بالتفويض ذلك الى الارادة الله تعالى ومشيته اذ لا يجب
عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التايب ولذا قيل انها هنا للتنويع اي امرهم داير بين هذين الامرين وهو
اولى مما ذكره المص رحمه الله وقوله والمراد الخ اشار اليه بقوله وعليه **قوله** عطف على واخرون اي قيل انه على الوجه
الثاني من اعرابه فهو مبتدا خبره من اهل المدينة واذا كان مبتدا فخبره محذوف ونصبه على الاختصاص اي
القطع وهو منصوب بمقدر كاذم واعني وليس هذا الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف
فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراة ترك الواو يحتمل ما مر من الوجوه وان يكون بدلا من اخرون على
احد التفسيرين وفيه وجوه اخر **قوله** ضرارا مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال
او مفعول ثانيا لاتخذوا مفصل في اعراب السمين وقوله مضارة اي بتفريق الجماعة واشار الى انه مصدر
من المفاعلة **قوله** روي انه قال العراقي رحمه الله هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه
ابن مردويه وابن جرير وقيل بعض النفاق والله محل بعض الدينة يجوز فيه الصرف وعدمه وقوله
يحسدونهم اخوانهم اي هم اخوانا لانهم انما احزين وابو عامر الراهب هو الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم
الفاسق من اهل المدينة ترهب في الجاهلية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قال له ما هذا
الذي جيت به قال الحنيفية البيضا دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال ابو عامر فانا عليها فقال
له انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جيت
بها بيضا نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فامن النبي صلى الله عليه وسلم فمات ابو
عامر كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشام اي لانه هرب ليانتي بجنود فتحصل حرب النبي صلى الله عليه وسلم
كما ياتي وقوله لذي الحاجة اي من شغلته حاجة عن المضي لجماعة من ضاقة الوقت والعلة يعني المرضى والمطر
بفتح الميم ذات المطر وقوله فاخذ ثوبه اختصاره في الكشاف من انه كان متاذيا به صلى الله عليه وسلم
لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شا الله صلينا فيه فلما انصل الله عليه وسلم من
تبوك اتوه وسالوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله
والوحشي كذا في النسخ والصواب وحشي بدون ال وقوله واتخذ مكانه اي اي جعل المحل الذي الكناسة به
قوله وتقوية للكفر الذي يضمرونه اي قيل الكفر يصلح ان يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه
وكانه انما قدره لان اتخاذه ليس كفرا بل منزل منزلته لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون
مكسورة ومفتوحة بلدة من الشام وقوله من الروم اي من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك بايديهم **قوله**
ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا اي تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل ان ينافقوا
اي يظهروا النفاق وعلى الوجه الاخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روي تاييد للثاني وقوله على جناح
سفر اي اخذ في السفر وشارع فيه استعارة من جناح الطاير وقفل بمعنى رجع ومنه القافلة تفاولا

سعدي

وكرر مبني للمجهول اي كرر عليه السوال في ذلك **قوله** ما اردنا ببنايه الا الخصلة الحسنى الخ فان
نافيه والحسنى تانيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قايم
مقامه منصوب على المصدرية اي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وفسره
بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه بعضهم فظن ان العبارة الا للارادة الحسنى بلام الجر
التعليليه وقال انه وجه متكلف وقوله في حلفهم ايما حلفوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى
المراد ويحتمل ان يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان
ايمانا واحتسابا **قوله** يعني مسجد قبا اسسه الخ اختلف السلف في المراد بالمسجد في هذه الاية
فرجح المص رحمه الله كونه مسجد قبا لظاهر قوله تعالى من اول يوم اذ لا يراد الايام مطلقا بل اول
ايام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بني قبل مسجد المدينة ولقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا
ولانه اوفق بالمقام لانه بني مقابلا لمسجد الضرار والقول الثاني ان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم
بالمدينة لما روي فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث ابي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المص رحمه
الله مخرج في مسلم وقد جمع الشريف السمهودي رحمه الله بين الاحاديث وقال كل منهما مراد لان كل منهما اسس
على التقوى من اول يوم تاسيسه والسر في اجابته صلى الله عليه وسلم السوال عن ذلك بما في الحديث دفع
ما يوهمه السايل من اختصاص ذلك بمسجد قبا والتنويه بمزية هذا على ذاك وهو غريب هنا وقد سبقه
اليه السهيلي في الروض الانف واللام في قوله لمسجد لام ابتدا او قسم وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ
ابقاوها على ظاهرها وجعل التقوى اساسا له **قوله** من اول يوم من ايام وجوده اي هو اول من
ايام وجود بنايه وتاسيسه وانما قيد به لظهور انه لم يوسس على التقوى من اول يوم من مطلق الايام
والمعنى ان تاسيسه على التقوى كان مبتدا من اول يوم من ايام وجوده لا حادثا بعده قال السهيلي نور
الله مرقده في الاية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين مع عمر رضي الله عنه
حين شاورهم في التاريخ فاتفق رايهم على ان يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذي عز فيه الاسلام
والحين الذي امن فيه النبي صلى الله عليه وسلم وبنى المساجد وعبد الله كما يحب فوافق رايهم هذا
ظاهر التنزيل وفهمنا الان بفعلهم قوله تعالى من اول يوم ان ذلك اليوم هو اول ايام التاريخ الذي
نورخ به الان فان كان الصحابة رضوان الله عليهم اخذوه من هذه الاية فهو الظن بهم لانهم
اعلم الناس بتاويل كتاب الله وافهمهم بما في القران من الاشارات وان كان ذلك على راي واجتهاد
فقد علم الله واشار الى صحته قبل ان يفعل اذ لا يعقل قول القايل فعلته اول يوم الا بالاضافة الى عام
معلوم او شهر معلوم او تاريخ معلوم وليس هاهنا اضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم
القراين الدالة على غيره من قرينة لفظ او حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر وعلم لمن راي بعين فواده
واستبصر **قوله** ومن يعم الزمان والمكان هذا مذهب الكوفيين وانها للابتدا مطلقا ولهم
ادلة من القران كهذه الاية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل في النحو ومنع البصريون
دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتاولوا الاية بانها على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم
وقد ردوا متكلفين ورد من كلامهم وقال ابو البقا انه ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى
يكون لابتدا الغاية وسبقه اليه الزجاج قلت انما فر من كونها لابتدا الغاية في الزمان وليس في كلامهم
ما يدل على انها لا تكون لابتدا الغاية الا في المكان وقال ابن عطية يحسن عندي انه يستغنى عن تقدير سعد
وان من جرت اول لانه بمعنى البداة كانه قال من مبتدا الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا يحتمل الظرفية
اي في اول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا ارى في الاية ونظايرها

معنى الابتدا اذ المقصود من الابتدا ان يكون الفعل شيا ممتدا كالسير والمشي ونحو ومن مبدا الابتدا به نحو
سرت من البصرة او يكون اصلا لشي ممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التاسيس ممتدا ولا
اصلا للممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في ومن في الظروف كثيرا ما يقع بمعنى في وللنظر
في هذا الكلام مجال **قوله** لمن الخ البيت وهو ٭ لمن الديار بقنة الحجر ٭ اقوين من حجج ومن دهر ٭
وهو مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها هرم بن سنان وبعده ٭

٭ لعب الزمان بها وغيرها ٭ بعدي سوافي المور والقطر ٭
٭ قفرا بمندفع النحايب من ٭ ضفوى اولات الضال والسدر ٭
٭ دع ذا وعد القول في هرم ٭ خير البداة وسيد الحضر ٭

الخ والقنة بضم القاف وتشديد النون اعلى الجبل والحجر بكسر الحا وسكون الجيم والرا المهملة بلاد ثمود
وبفتح الحا محل باليمامة وقد ضبط بهما هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال الاول غلط وقيل
ان هذا البيت ليس لزهير وانه مصنوع ادخل في شعره وليس منه وهو الذي ارتضاه الفاضل وله
قصة مذكورة في مجالس النحاة واقوين بمعنى خوين وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحا فيهما وقوله
لمن الديار من فيه استفهامية على عادة الشعرا في ابتدا قصايدهم بمثله كانه يستفهم عنها لانه لم يعرفها
لتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحشي من ان الشاهد في اول البيت اذ من الاولى
لابتدا المكان والثانية بتقسيمها لابتدا الزمان والبصريون يقدرونه من مر حجج ومن مر دهر وقيل
من فيه زايدة على مذهب الاخفش وقيل انها للتعليل اي لاجل مرور حجج ودهر **قوله** اولى بان تصلي فيه
الخ جعل احق افعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد او مسجد الضرار على الفرض والتقدير فلا يرد انه لا اولوية
فيه او هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وقد تقوم بمعنى تصلي وفسر الطهارة بالبراة من العيوب مجازا او
بالطهارة الشرعية من الجنابة وتوفير الطهارة من النجس كالماء في الاستنجا او بما يشملهما لكان ظاهرا ايضا
وقوله يدنيهم من جنابه اذ الجنة الخ اشارة الى انه مجاز عن قربهم من الله ورضاه بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم
اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى ويحتمل انه من المشاكلة وقيل تطهرهم تكميل كانت مكفرة لذنوبهم
وقوله لما نزلت الخ اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مردوية وسكوتهم حيا من
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وانا معهم بضمير المتكلم او بكسر الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخا سعة الرزق وعدم
الشدة ورب الكعبة قسم وقوله ان الله اثنى عليكم لا يقتضي تعيين المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده ايضا
قوله تتبع الغايط الاحجار الخ استدل به في الهداية على افضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله
واورد عليه شيان ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يقتضي استحباب الجمع فينبغي المطابق له حديث
ابن ماجه وفيه قالوا نتوضا للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء بمفرده وفي
الجمع توفير الماء للوضوء ولغيره لا سيما في محل الحاجة **قوله** بنيان دينه هو من قبيل لجين الماء او هو مكنية
وتخييليه وهذا ابنا على تفسير الاول للطهارة وهو الارجح لانه المقتضي لمحبة الله كما قيل ولانه ذكر في مقابلة
اصحاب الضرار فلا يليق وصفهم بضد ما وصفوا به والتاسيس وضع الاساس وهو اصل البنا ولهو به احكامه
ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا انه اذا تعدى بعلى تعين الاول لما قيل فيه المراد هنا معنى الاية شبه التقوى
والرضوان تشبيها مكنيا مضمرا في النفس بما يعتمد عليه اصل البنا واسعى بنيانه تخييل فهو مستعمل في معناه الحقيقي
او هو مجاز بنا على جوازه في تاسيس البنيان بمعنى احكام امور دينه او تمثيل كالذي اختلف فيه وحمل الاية الاولى كحمله
كالذي بنا بنا محكما موسسا يستوطنه ويتحصن به والبنيان استعارة اصليه والتاسيس ترشيح او تبعيه والمص رحمه
الله بنى كلامه على الاول **قوله** على قاعدة محكمة الخ يعني انه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البنا

تشبيها مضمرا في النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التاسيس والبنيان والمرضاة بمعنى الرضى
وارادها بطلبه لان رضى الله ليس من اعمال العبد التي ابتنى عليها احكام امره والذي هو من عمله طلبه فذلك فهو ان
كان اشارة الى تقدير مضاف لابنا في قوله بعيد فتاسيسه على امر يحفظه عن النار ويود به الى رضوان الله
فانه ظاهر في انه مجاز باطلاق المسبب على السبب لانه اشارة الى توجيه اخر فيه وان كان بيانا لان رضوان الله
مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر **قوله** على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها اشارة
الى انه كان الظاهر في التقابل ان يقال امن اسس بنيانه على ضد التقوى باطل وسخط من الله اذ المعنى افمن اسس
بنيانه دينه على الحق خير ام من اسس على الباطل ولذا قال في الكشاف المعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة
محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها واقلها
بقاء وهو الباطل والنفاق الذي هو مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك ووضع شفا الجرف
في مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى بمعنى انه شبه الباطل بجرف هار في قلة الثبات ثم
للباطل بقرينة مقابلته للتقوى والتقوى حق ومن ثم الحق هو الباطل وقوله فانهار به ترشيح وبابه
اما للتعدية او للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية تحقيقية والتعليل باعتبار المعنى المجازي المراد منه
وقوله على قاعدة الخ اشارة للوجه الشبه وما به التقابل الضمني فان قلت لم ذا غاير بينهما حيث اتى
بالاول على طريق الكناية والتخييل وبالثاني على طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن في الطريق
رعاية لحق البلاغة وعدل لا عن الظاهر مبالغة في الطرفين اذ جعل حال اولئك مبنيا على تقوى ورضوان
هو اعظم من كل ثواب وحال هولاء على فساد امرهم على اشد نكال وعذاب ولو اتى به على مقتضى الظاهر
لم يفده مع ما فيه من التهويل كما سيشير اليه المص رحمه الله **قوله** تعالى على شفا جرف هار الشفا
البير والنهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واشفى
على الهلاك صار على شفاه ومنه شفا المريض لانه صار على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وسكون
البير التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له اي اكله وذهابه وهار نعت
جرف وفيه اقوال فقيل انه مقلوب واصله هاور او هاير نحو شاك في شائك وقيل انه حذفت عينه
اعتباطا فوزنه فال والاعراب على رايه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في الاصل فعل
بكسر العين ككتف وهو هور او هير ومعناه ساقط او مشرف على الهلاك وهو ظاهر وقول المص رحمه
الله فادى به الخ والخور بالخاء المعجمة والرا المهملة الضعف والتراخي والاستمساك الثبات واستدادا بعضه
ببعض كانه يمسكه ونا عليها واما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس اي سقط بنيان الباني عليه
والشفا وضمير به للبنيان وسقوطه هو كلام المص رحمه الله **قوله** والما وضع شفا الجرف الخ وهو
ما جرفه الوادي الهاير فيه تسمح اي ما جرفه اي ازاله سيل الوادي الهاير وقيل اراد بالوادي ما يجري
فيه والهاير بمعنى الهادم وضمير هو للجرف وقوله في مقابلته اشارة الى ما ذكرنا **قوله** تمثيلا لما
بنوا عليه امر دينهم الخ يعني انه اشارة لمعنى يقع به التقابل كما وضحناه فيجوز ان يكون مراده انه
استعارة تمثيلية وقيل وضع على المستعار له الرضوان تجريدا وعلى المستعار والانهيار ترشيحا وفيه نظر
وقوله تاسيس ذلك وتاسيس هذا يحتمل الاضافة للفاعل والمفعول وقوله يحفظه عن النار اشارة
الى التقوى لان اصل معناها الوقاية والحفظ التي الجنة ادناها اشارة الى قوله ورضوان من الله اكبر
كما مر وقوله على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا في محزه وموقعه
قوله اسس على البنا للمفعول اي في الموضعين واس بالضم واساس بالفتح مفردان مضافان وهو اصل
البنا وكذا اس بالفتح واسس بفتحتين مقصور اساس ومكسوره لجمعه ايضا من السواد وقوله وثلاثتها

جمع

جمع اس الخ فيه تسمح لان اساس بالكسر جمع اس واسس جمع اساس واساس بالمد جمع اسس كما في الصحاح والبنيان
مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعي واحده بنيانة لقوله كبنيانة القاري موضع رحلها ومن قال انه جمع اراد
هذا كما في الدر المصون **قوله** وتقوى بالتنوين الخ اي وقرئ تقوى والفه للالحاق كارطى الحق بجعفر
ولو كانت الف تانيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جني والذي قراها عيسى بن عمر وتترى بتابين بمعنى متتابعة
وتاؤه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على ان الفه للالحاق وتركه على انها للتانيث وقوله جرف بالتخفيف اي بضم
الجيم وتسكين الرا **قوله** وليس بجمع ولذلك الخ رد على من قال انه جمع واحده بنيانة كما مر وقد سمعتنا وبله
واستدل على انه مفرد بثلاثة اوجه وفيه نظر لان الجمع قد تلحقه التا كساكنة وغيره مع ان مراد القايل انه اسم
جنس جمعي لا ان يقال مراده ان فعلان في الجمع لا تلحقه التا وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال
الحيطان منهدمة والجبال راسية وجوز على المصدرية ان يكون الذي مفعوله وهو لا يرد نقضا على دليل الوصفية
كما قيل لان اثبات المدعى دون انه لو كان جمعا لوصف بالتي ونحوه لا بالذين لاختصاصه بالعقلا واحتمال
تقدير المضاف وجعله صفة له وكذا الخبر خلاف الظاهر ويكفي مثله في دلالته ومن المثل ضعف من جهة نحوى
قوله شكا ونفاقا الخ اصل معنى الريب الشك وتفسيره به هنا والمراد شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم
الذي اضمروه وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على بنا هو النفاق زادهم ذلك كهدمه نفاقا
لشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار ذلك البنيان سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان
ريبة وفيه وجوه احدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنايه فلما امر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم
في نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها انه لما امر بتخريبه ظنوا انما امر بتخريبه حسدا فارتابوا وثالثها
انهم اعتقدوا انهم احسنوا ببنايه فلما هدم بقوا مرتابين في سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي
الثاني بانه اوفق للغة ودعهم بالبنا كانه سبب لهدمه فليس في الكلام مضاف مقدر والوسيمة السمة والعلامة
واصل معناها الكي **قوله** بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الخ اي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت
تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك والاضمار
الشك بحيث لا يزول منها ما داموا احيا الا اذا قطعت وفرقت فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة في الريبة
واضحة وهذا على النصوص والزمنى فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتمزيق بالموت
وتفرق اجزا البدن فهو حقيقي وينبيد لزوم الريبة ما داموا احيا وعلى الثالث المراد الا ان يتوبوا ويندموا
ندامة عظيمة تنفتت قلوبهم واكبادهم فتقطيع القلب مجاز وكناية عن شدة الاسف والتوبة بيان الوجه
ظاهر لكنه قيل اياك ان تتوهم ان مراده بالاول ما في الكشاف من انه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس
في كلامه ما يدل عليه وكانه لم يرض به لان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز
مشروط بالقرينة وقد دفع بانه يجعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على ان القرينة لا يجب
ان تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فاذا اعتبرت حمل عليها والا حمل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه لا يتعين
هنا انه كناية ولا يخفى انه ليس في كلام المص رحمه الله ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرض بمثله من
التكلفات الباردة **قوله** تقطع اي في هذه القراة بفتح التا واصله تتقطع فحذفت احدى التايين
وقراة اليا لاسناده الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي وتقطع بالتا ونصب قلوبهم والضمير
للخطاب او للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء المبني للفاعل او بضم القاف وسكون التا في المجهول **قوله**
تمثيل لاثابة الله اياهم الخ في الكشاف لا ترى ترغيبا في الجهاد احسن ولا ابلغ من هذه الاية لانه ابرزه في صورة
عقد عاقده رب العزة وثمنه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم متمولين
فقط بل اذا كانوا قاتلين ايضا لاعلا كلمته ونصر دينه وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده

حقا ولا احد اوفى بوعده فلسبيه امر من نقد عزه واشارا الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية
صور جهاد المومنين ببذلهم اموالهم وانفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشرا والى بقوله يقاتلون
الخ بيانا لكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم امضاه
بقوله ذلك هو الفوز العظيم ولما في هذا من البلاغة واللطايف المناسب للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده
استعارة او مجازا عن الاستبدال وان ذكروه في غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضي انه شرا
وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه ترك وهو جايز ايضا ومنهم من جوز ان يكون معنى اشترى
منهم انفسهم بصرفها في العمل الصالح واموالهم بالبذل فيه وجعل قوله يقاتلون مستانفا لذكر بعض ما يشمله
الكلام اهتماما به **قوله** استيناف ببيان ما لاجله الشرا الخ يعني لما قال اشتراهم كانه قيل لماذا اشتراهم فقيل ليقاتلوا
في سبيله وليست للمقاتلة نفس الشرا حتى يكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون في معنى قيل انه مرضه لانه لا يجري
في يقتلون المجهول وجعله بمعنى بيان ان من سبيه تكلف من غير داع **قوله** وقد عرفت الخ دفع لسوال عدم مراعاة
الترتيب بان الواو لا تقتضيه وبان المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه اسناد للجميع فعل بعضهم لان المجاهدين
كنفس واحدة وقيل بتقديم الثاني للدلالة على جراتهم حيث لا ينكسرون لان قتل بعضهم واما ان الواو لا تفيد
الترتيب فلا يجري لان تقديم ما حقه التاخير في ابلغ الكلام لا يكون بلا نكتة لا سيما وهذا لا يقتضي عدم صحة
بل مرجوحيته وهو امر سهل ثم انه قال لم يتل بالجنة وهو اخصر لما فيه من مدحهم بانهم بذلوا انفسهم وتعليقهم بمجرد
الوعد ثقة بالوفا وايضا تمام الاستعارة به يعني انه يتنفي بصريحه عدم التسليم وهو على الوعد لانك اذا
قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بان لك كذا فانه بمعنى لك علي كذا في ذمتي لان اللام هنا
ليست للملك اذ لا يناسب شرا الملك بملكه كالمهر وان احد خدمه وهي للاستحقاق وفيه اشعار وبعدم التقيض وكون
تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخلو من وجه لان الجنة بمعناها الحقيقي تصلح عوضا ولانه لولاه لصح جعله مجازا
عن الاستبدال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشتري بالجنة واشترى
بان له الجنة وهو من قلة التدبر والتامل مسبوق بما ذكره **قوله** مصدر موكد لما دل عليه الشرا فانه في معنى
الوعد قيل هو مصدر موكد لمضمون الجملة لان معنى الشرا بان لهم الجنة وعدهم بها على الجهاد في سبيله والمصنف من تدبر
المص رحمه الله ظاهرا ان يكون المجاز في لفظ الشرا وقد جعل الكلام تمثيلا فيرد ما فيه على معانيها الاصلية وقد علمت
ان الشرا ما لكذا يفيد النسيه وهو وعد فلا ينافي ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد
من مضمون اشترى بان لهم الجنة ومن جعله من الشرا فقد غفل ولا حاجة الى تكلف ان مراده انه موكد لمضمون الجملة
وحقا نعت له وعليه حال من حقا لتقدمه عليه **قوله** مذكورا فيهما كما اثبت في القرآن قال في الكشاف وعد
ثابت قد اثبته في التوراة كما اثبته في القرآن قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابت ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم
في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليوذن بالاشتراك ولذلك التي بحرف التشبيه وقال كما
اثبته في القرآن الخ فالمراد لا يعرف بما يعرف وهذا الجنة كلام المص رحمه الله لان اثباته فيهما بذكره ثم انه اما ان يكون
ما في الكتابين ان امة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم انفسهم بكذا وان من جاهد له ذلك فليس في كلام
المص رحمه الله اضطراب كما توهم ومبالغة في الوفا بالشرى ووعد احقا وغير مذكور ادثابتا ومن ادعى اسنفهام
انكاري في معنى لا احد اوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواة غيره له عرفا كما مر تحقيقه في قوله انفل لعيبي في المدينة
افقه منا فلا ناو اتقا منه اه **قوله** مبالغة في الانجاز لما فيه من اصل التفضيل وجعل الوعد عهدا ووفيا قد
قيل وهو لا يقتضي عدم خلف وعد ذا انما المقتضي له قوله تعالى لا يخلف الميعاد فتامل **قوله** وتقرير الكون حقا
وجه التقرير ظاهر ومن بعض التفاسير قال ابو المعالي رحمه الله الكاتب من المعاوضات المجاز به الخارجة عن القياس فانها في
مقابلة ماله بملكه وهما واحد هنا وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله يملك

فالمعاوضة

فالمعاوضة عنده حقيقية وان كان ملك العبد ضعيفا من نزله المولى لا يد حجة له وقال ابو الفضل الجوهري رحمه الله في وعظه
فاضحكها بيعها ونعمتها الجنة والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم **قوله** فاستبشروا الخ جوابه غاية الفرح بيانه الاستبشار والبشارة
اذ الجزاء تحبير بسار فاستبشر فرح وجد ما يبشر به وتيسر كذا قال الراغب فليس مستعملا في لازم معناه كما قيل **قوله**
رفع على المدح اي هم الخ يعني انه لغت للمومنين قطع لاجل المدح ثم لنيل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد
المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وهو قول للمعتزلة وعلى القول الآخر وهو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر لنا ان يكون
مبتدأ وخبره او الخبر محذوف تقديره من اهل الجنة فيكونون موعودين بها ايضا لكن لم يخلهم لقوله وكلا وعد الله الحسنى
لان المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذكر ابنا فيغير وبرتيبهم
منه ولانه ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غيرنا م الحق بحث لان من اتصف بهذه الصفات
الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا على المدح اي بتقدير امدح او اعني **قوله** هم الكاملون في هذه الخصال اي قيل
عليه انه بلغ فيه الكشاف وفي بعض التفاسير انه دسيسة اعتزالية كانه يقول المومنون هم الكاملون لهذه الصفات حتى
يحمل المذنب غير مومن قلت ويدفع بانه اراد بقوله على الحقيقة الكاملون ايمانا لا المومنون كما سيصرح به في قوله
وبشر المومنين ولو نكر كان اولى **قوله** لنعمايه او لما نابهم الخ وفي نسخة يا ثيبهم والاول اصح ومابهم بالخوف والبا
الموحدة بمعنى نزل بهم واصابهم من المسرة والضرا بالمد المضرة يعني الحمد فاني هنا بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجميل
مطلقا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة الى ما قيل ان المضرة لكونها سببا للثواب نعمة عليهم **قوله** السائحون الصايمون
اي لما كان في الامم السابقة السياحة ولا رهبانية فيه وقد نهى عنها قرت كما ورد في الحديث الصوم وهو استعارة له لانه
يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع عنها في الاكثر ولانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من احوال الملكوت
والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية او لا يزال يتوصل من مقام الى مقام ويرحل من
مداين المعارف الى مدينة بعدا خرى على مطايا الفكر من ساح الماء اذا سال وعن عايشة رضي الله عنها سياحة هذه
الامة الصيام ورجح هو بعضهم وغاصهو ظاهر صنيع المص رحمه الله وقوله في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناه الحقيقي وجعلها
بعضهم عبارة عن الصلاة لانها اعظم اركانها وقوله بالايمان والطاعة لو ابقي لفظ النظم على عمومه لكان اولى **قوله**
والعاطف فيه للدلالة على انه مع ما عطف عليه الخ لما ترك العطف فيها ذكر في موضعين احتاج الى بيان وجهه والنكتة فيه
سوا كانت تلك الصفات اخبارا او لا وقد وقع مثله في غير هذه وسكتوا عن وجهه قال في المغني الظاهر ان العطف في
هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة ان الامر والنهي من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الآمر
بالمعروف ناه عن المنكر والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكتفي فيه بما يحصل
في ضمن الآخر وما ذكره المص رحمه الله من انهما في حكم خصلة وصفة واحدة اي بينهما تلازم في الذهن والخارج لان الاوامر
تتضمن النواهي ومنافاته بحسب الظاهر لان احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع
المقتضي للعطف بخلاف ما قبلها فلا يرد عليه ان الركوع الساجدون في حكم خصلة واحدة ايضا فكان ينبغي فيهما العطف
على ما ذكره اذ معناه المصلون بين الركوع والسجود او لانه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على انهما شي واحد
وخصلة واحدة من المعدود بمجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله امراض وهو ان العطف اما لما بينهما من التقابل
او لدفع الايهام ولما ورد انه لا ينبغي العطف فيه بعده اشار الى جوابه كما سنراه **قوله** اي فيما بينه وتعيينه
من الحقايق والشرايع للتنبيه على ان ما تقدم مفصل من ذكر ام عام شامل لما قبله وغيره ومثله يوتى به معطوفا نحو
زيد وعمرو وسائر قبيلته كرما فلما يوته لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه
فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعله قوله لا يجدي امره نفعا ولا يفيد نهيه منعا
ومن لم يتنبه لهذا قال انه للتنبيه على ان ما قبله مفصل الخ ولبيت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر
نكتة اخرى وصح ما قالوه وهو ان المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي اقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات

الاول الى قوله الاخرون صفات محمودة للمخصوص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا اتفا بين تغيير الصنفين فترك العاطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شخص واحد ترك بينها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدا موصوفا لما بعده والآمرون خبره فكانه تمم الكاملون في انفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا النسق النظم احسن نسق من غير تكلف والله اعلم بمراده **قوله** وقيل للايذان بان التعداد قد تم بالسبع الخ في نسخة بالسابع وقد مر بيان كون السبع عددا تاما وتفصيله وقال بل هذا القول هو ابوا الثمانية الخ ممن اثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وسيأتي تحقيقه وقد نظر فيه بان الدال على التمام لفظ سبعة لا اسمها الذي للتكثير لا معدودة وفيه نظر **قوله** يعني به وفي نسخة بهم اي بالمؤمنين لم يقل وبشرهم بكذا اشارة الى انه امر جليل لا يحيط به نطاق البيان **قوله** لما روي الخ اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن ابيه وقيل لما افتتح مكة الخ الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف اخرجه الطبراني بسند عن ابن عباس رضي الله عنهما فانه قيل موت ابي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتاتى جعل ما في الصحيحين سببا للنزول وقيل انه صلى الله عليه وسلم كان يستغفر له الى حين نزولها لان التشديد مع الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه السورة كما في التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فنزلت لاحتمال استغفاره له الى نزولها ان الفا للسببية بدون تعقيب والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب اليه وستغفر امهم بالكسر يا كيا في العبرة بالفتح **قوله** بان ماتوا على الكفر الخ خصه لانه الواقع في سبب النزول ولدخل ... اذا علم بالوحي انهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما سيشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ لانه انما نهى عنه بعد تبين انهم من اهل النار وهو لا ينقطع به من حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء ايمانهم او هو المراد منه مما ينال امته الفائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني ان الاية تدل على انه لا يجوز ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه ووجه الدفع ظاهر **قوله** وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام اباه الخ اياه بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني ان فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام واباه ضمير عائد على ابيه بدليل قراءة حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابن نهيك ومعاذ القارئ كما في الدر المصون فانهم قرؤوا اباه بالموحدة وقوله معنى تكايد معنى الملك وقوله التوفيقة للايمان اشارة لما مر ويجب بالجيم بمعنى تنقطع وتمحو وهو عبارة الحديث ولا تنافي في سبب النزول حيث لا ان معنى الاية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته والنهي عنه لا وجه له قيل انه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتدا به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتدا بظاهره وظن انه جايز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وليس قوله في الكشاف على ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل لا يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه فانه يتعرض له المصنف رحمه الله لانه لا يلايم قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه كما قيل لان وعده بامتثاله امره ينتفي انه كان قبل موته **قوله** ويدل عليه قراءة من قرأ اباه الخ موعدة انها قراءة الحسن وانه قرأ بالعين واحد من العشرة ان كانت شاذة فلا التفات لما قيل انه عدها تصحيفا وان ابن الفتح صحف من القرآن ثلاثة احرف منها اباه اياه وقرأ في عزة وشقاق في غرة بالمعجمة وهو بالعين المهملة وقرأ شان يغنيه بفتح الياء والعين المهملة **قوله** او وعدها ابراهيم ابوه لانه وعده ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر

وهو

وهو انه لما وعده الايمان استغفر له بعد موته لاحتمال انه انجز وعده ولاي وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعده الايمان فوعده ان يدعو له بالتوفيق لذلك وقوله بان مات الخ فمن عدو لله مستمر على عداوته والا فهو اول الاعداء لله لكفره والتبري قطع الوصلة ونحوها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق **قوله** بكثرة التاوه وهو كناية عن الخ اواه فعال للمبالغة من التاوه وقياسه فعلان ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما يطرد اخذها منه وحكى قطرب رحمه الله له فعلا ثلاثيا فقال يقال آه يؤه كقام يقوم اوها وانكره عليه غيره وقال لا يقال الا اوه وتاوه قال المثقب العبدي • اذا ما قمت ارحلها بليل • تاوه آهة الرجل الحزين • وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللؤلؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لانه اورد عليه ان التاوه تولداه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا اكتفى به عن الحزن ورقة الطلب وقوله والجملة لبيان ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق **قوله** ليسميهم ضلالا بالعلم والتشديد بمجرد جهلهم حال دانا قدره وان كان الاضلال خلق الضلال عندنا لظهوره واما تفسير الزمخشري فمبني على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذين وضالين فالمناسب لما قبله ان يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسميهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو ان الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالا ويؤاخذهم وليس هذا متابعة للزمخشري على الاعتزال كما بينه الطيبي رحمه الله **قوله** حظرا ما يجب اتقاؤه حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف او ان بيان المعنى المراد من بيان ما يتقى ظهر من حيث هو محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لعمه هو لاستغفرن لك ما لم انه وقوله على القبلة اي تحويل القبلة وتحريم الخمر **قوله** ومن الجملة دليل اي في جملة ما ذكر او بالجملة وعلى كل حال والقائل من لم يسمع النص والدليل السمعي وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بناء على الحسن والقبح العقليين وقوله في كالتعليل لبيان وعده وتحذيرهم بجهلهم ومكلبهم جمع [illegible] وسوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في معنى بيان لعذر الرسول والعذر من استغفر وقوله وجوب التبري عنهم راسا فيه نظر لان المذكور فيه التبري ممن تبين انه من اصحاب الجحيم **قوله** من اذن للمنافقين في التخلف الخ بين ان التوبة انما علم ظاهرها بمقتضى ذنبا ولا ذنب منه في حق غيره صلى الله عليه وسلم فلذا لم يتعرض له وفي حقه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن لهم من خلاف الاولى كقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم اوهو مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعارة تشبيه البراءة عنه بعفوه لانه لا مؤاخذة في كل منهما كما في قوله لبعض الله لك ... بمعنى ليصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص انه من ترك الاولى وفيه نظر وعلقه بعض من يتكلون بما يتعلق به منه **قوله** وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من احد الا وهو محتاج بعض من يكلمهم على التوبة لان كل احد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم في المقامات فكلما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما دونها فتكون التوبة استغفارا للصعود الى المقامات والانتقال من المحل الادنى الى الاعلى في الخواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى اوج التوبة المقربة لهم من المحل الاعلى والتي بها يصعدون من اسفل دار التوبة الى العلو ووصفهم بها فادكا لوا محتاجين اليها فانها لا بغيرهم فما ترمته قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر لما ذكرت خدم الوزير السلطان يخاطب للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته ثم ندفع ما قيل ان البعث والاظهار لا ينبو فقال على هذا المعنى بل يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص بتعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل كلام وكذا ما قيل في دفعه انه ليس وجها ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاولين خاص وفي هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الاول مقام اي مقام يمكن الوصول اليه وان لم يكن مقاما له في الحال

وضمير دونه للمقام وهو لاحد وخبره لما وقوله ما زال في الاحزمة فينا فزرناه قوله واظهار لفضلها اي
لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام
بالايمان والانبياء صلى الله عليهم وسلم بالصلاح في بعض الآيات اذ الوصف للمدح كما يكون لموصوفه لمدح
الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو كما قال حسان رضي الله عنه
● ما ان مدحت محمدا بمقالتي ● لكن مدحت مقالتي بمحمد ● وتقدم تفصيله قوله في وقتها
اي اشارة الى ان الساعة هنا معناها اللغوي وهو مقدار من الزمان غير معين كما في قوله ما لبثوا غير ساعة
فلم يرد استعمالها المقيد ولا المطلق كما قيل وقد تعرف اهل الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة
وعشرين جزءا من الليل والنهار كما في شرح البخاري وضمير هي للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة
العسرة هي تبوك وتجهيز عثمان رضي الله عنه مذكور في كتب الحديث وقوله في عسرة الظهر مجازا عما يركب
تجوز به عنه لانه المقصود منه كالعين للربيئة اي كانوا في قلة من المركب وان الاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة
والزاد وان بالجر عطف على الظهر اي الزاد وهو وحم قليل والمغط بفتح الفاء [illegible] هنا ما يعتصر
من كرش البعير والافتظاظ عصره ومجاز في القاموس كانوا اذا ارادوا ان يتوغلوا في الفلوات التي لا ما فيها
سقوا الابل على اتم اظما يهام فقطعوا مشافرها او خزموها لئلا ترعى فاذا احتاجوا الى الما افتظوا كروشها
فشربوا ثميلها وهو كثير في الاشعار كقوله ● وبها يستاف الدليل ترابها ● وليس بها الا اليماني محلف ●
وقوله المغط في بعض النسخ الغلظ وهو الظاهر قوله عن الثبات على الايمان هو اما مجرد هم او وسوسة
او عن ضعفائهم ومن حديثه عهدهم بالاسلام وقوله او اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو ما روي ان منهم من
هم بالانصراف بغير اذنه صلى الله عليه وسلم قوله وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم قرا حمزة يزيغ بالياء
ففي كاد ضمير الشان وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه رحمه الله الآية ولا يصح ان يكون قلوب اسم
كاد ويزيغ الخبر لان النية به حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب يزيغ ولا يصح لتذكير الضمير في يزيغ
وتأنيث ما يعود عليه وضعفه ابو البقاء رحمه الله واستشكل هذا بانهم قالوا ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا
مضارعا رافعا لضمير اسمها فبعضهم اطلقه وبعضهم قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا مخالف له لان خبرها رفع
الظاهر والسببي وعلى هذا فان كان اسمها ضمير شان ورفع الخبر لم يكن فاعله ضميرا عائدا على اسمها ولا سببيا له
وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشان هي هو في المعنى اغنى عن الضمير الا ترى ان المبتدا اذا كان ضمير شان
والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله في شرح الجمل فقال وجه ذلك ان
المسند والمسند اليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بكاسر لما بعده ولذلك يجوز ما كان زيد
بقائم على ان يكون في كان ضمير الامر ويكون بقائم في موضع رفع خبر المبتدا ودخلت الباء عليه وان لم يكن خبر
كان من جهة اللفظ لانه الخبر في المعنى وعلى ذلك تأول الفارسي ليس الطيب الا المسك على ان في ليس ضمير
الامر ودخلت الا على خبر المبتدا لانه الخبر المنفي معنى وعلى هذا لا وجه لتضعيف ابي حيان رحمه الله زيادة كان
وقرا الباقون تزيغ بالتاء فيحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال ابو علي رحمه
الله ولا يجوز ذلك في مثل هذا اعتبارا على جواز في مثل كان يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل ان يكون اسم
كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والانصار اي من بعد ما كاد الجمع وقدره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم
وضعف بانه اضمر في كاد ضميرا لا يعود الا على متوهم وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد تقدم انه لا يرفع
الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب ابو حيان كما علمت الى ان كاد زائدة ومعناها مرادا وكان لا عمل لها في اسم
ولا خبر ليتخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب
الكوفيون الى زيادة كان في نحو لم يكد وهو انها عاملة معمولة فهذا اولى وقرا ابي رضي الله عنه من بعد ما كادت

وقرا

وقرا الاعمش تزيغ بالتاء بضم التاء قوله وقرئ من بعدما زاغت هذا يستأنس به لما قيل انها زائدة وجعل
الضمير على هذه القراءة للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين ام لا كابي لبابة رضي الله عنه لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه
عن الايمان او الاتباع واما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيشمل المتخلفين وغيرهم كما مر قوله
تكرير للتاكيد وتنبيه اي فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم انه تاب عليهم
فيكون تاكيدا لما قبله والتاكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام اهل المعاني يخالفه ظاهرا وسيأتي
تحقيقه والتنبيه على ان توبته في مقابلة ما قاسوه من الشدائد وانما جعله تنبيها لان ما قبله يفيده اذ
التعليق بالموصوف يفيد علية الصلة قوله او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم الكيدودة مصدر
كاد كالكينونة والبينونة اي تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من ان يزيغوا لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا
ببعضهم من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا لما سبق والتاكيد ودتهم متعلق بتاب
واللام للتعليل او الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله وعليهم وكلام المصنف
رحمه الله يحتمله ومثل ان تاب مقدر هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر قوله تخلفوا
عن الغزو اي اشار بتفسيره باللازم الى ان المخلف لهم اما الشيطان او المراد خلف امرهم اي اخر وهم المرجون
فالاسناد اليهم اما مجاز او بتقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تفصيله في قوله تعالى وآخرون
مرجون لامر الله ومرارة بضم الميم والراء بين مهملتين ابن ربيعة العامري كما في مسلم وغيره وانكره المحدثون
وقالوا صوابه العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله النووي وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا اعرف
الا العامري قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت يجوز في اذا ان تكون شرطية جوابها مقدر وان
تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبها يعني ان ما مصدرية والباء للملابسة وجعله مثلا
لان المكان الضيق لا يتسع ولا يكون مقرا لاحد فالمراد مجاز انهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها كما قيل ●
● كأن بلاد الله وهي عريضة ● على الخائف المطلوب كفة حابل ●
واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك فلو بهم من
فرط الوحشة اي يعني ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجاز لان قيام الذات بها كما قيل
المرء باصغريه اذ الضيق والسعة يوصف بهما القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة غمها وحزنها
كانها لا تسع السرور لضيقها فهو استعارة في الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق الارض الى ضيقهم
في انفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه بيان للمراد لان
الالتجاء الى الله من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة قوله بالتوفيق للتوبة اي لما كان توبة
الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضي تقدمها لم يفسره به ليلتئم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة
يتقدم عليها وعلة لها فتوله بالتوفيق اي فاشير للتوبة ولو قال [illegible] كان اظهر وقوله او انزل اي جواب
آخر فالمراد به انه انزل قبول توبتهم في القرآن واعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين او هو بمعناه
المشهور وقوله ليتوبوا اي ليستقيموا على التوبة ويثبتوا عليها او التوبة الثانية ليست هي المقبولة
والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه وهذا هو المناسب
لما ذكره من تفسير التواب في قوله ولو عادوا اي وقد خلط من ادخله في كلام المصنف رحمه الله قوله مع
الصادقين اي الخطاب ان كان لمن آمن من اهل الكتاب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالمراد بالصادقين
الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عاما فيراد الذين
صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسواري فالمناسب ان يراد بالصادقين
الثلاثة اي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه الوجوه الثلاثة اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله

الثمرة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما في الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل
الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتامل **قوله** ما كان لاهل المدينة قيل خص اهل
المدينة لقربهم منهم وعلمهم بخروجه فانه ظاهر بالنبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لان النفير ليس بلازم ما لم
يلم العدو ومن لم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من انه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا
عليه فتذكره ووقع في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فتبل قدره ليدخل ما بعده **قوله** عبر عنه
بصيغة النفي للمبالغة هو نفي بليغ لان معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح وهو ابلغ من صريح النهي واذا لم يحل لهم ان
يتخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه وجب عليهم ان يصحبوه صلى الله عليه وسلم في البأساء والضراء
وان يلقوا انفسهم ما يلقاه من الشدائد فيكونون مامورين بذلك لان النهي عن الشيء امر بضده والمعنى ما صح لهم
وما استقام ان يترفعوا بانفسهم عن نفسه بان يكرهوا الشدائد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه نفسه اعز الخلق عند الله بل عليهم
ان يعكسوا القضية وفي كلام المص رحمه الله تعالى ما يشير الى ذلك وهو قوله وكابدوا الى ما قاسوا **قوله** تعالى
ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه علاه بالباء وعن وقال الواحدي رحمه الله يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر
اي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر اي كرهته له فيه مبالغة ايضا فتامله **قوله** روي
ان ابا خيثمة الخ ابو خيثمة من الانصار واحد بني سالم بن الخزرج شهد احدا وبقي الى ايام يزيد بن معاوية وهذا
الحديث رواه البيهقي من طريق ابن اسحاق وقوله بلغ بستانه اي اتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم
الى غزوة تبوك وقوله رشت له بفتح الفاء والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويبرد
ويجوز ان يكون من الرش وقوله بسطت حصيرة تفسير له والرطب معروف وظل ظليل تاكيد له من لفظه كليل اليل
وشعر شاعر اي زاه نضيج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا اساس زمنه
وقوله ظل ظليل اي ينتقد بحرها اذا نكون اذا تغيا وكلما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر من مقاساة
حر الشمس لما يقاسي النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم ورحلنا ناقة كفت وهو مشدد وضع عليها رحلها
وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله فمر كالريح اي مر يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن
النظر واصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هو يزهاه السراب اي بالزاي المعجمة
اي يرفع شخصه للناظر والسراب ما يرى من شعشعة الشمس وسط النهار كالماء **قوله** كن ابا خيثمة قال
السهيلي رحمه الله في الروض الانف في الحديث كن ابا ذر وكن ابا خيثمة لفظه لفظ الامر ومعناه الدعا
كما تقول اسلم اي سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالازهري رحمه الله وذكره المطرزي في قول
الحريري كن ابا زيد وفي شعر ابن هداد ⁕ ومعذر قال الالمحسنه ⁕ كن فتنة للعالمين فكانها ⁕
ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه شاءه الله الينا وجعله اياه فيكون هو القادم
علينا فانهم فيه العلة مقام المعلول مجاز الجملة الدعائية للانشائية على صدقوله في الحديث ابل واخلق اي عمرك الله
ومتعك بلباسك لتبلي وتخلق وقولهم اسلم اي سلمك الله للتسلم ثم لما اقيم مقامه ابقي مسندا الى ما علمه ان كان
المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم لا اريتك هنا اي لا تجلس عن ذلك وهو تمثيل وكناية ومن شرح مسلم للنووي
رحمه الله قال ثعلب كن زيدا اي انت زيد وقال عياض رحمه الله الاشبه ان كن للتحقيق والوجود اي لتوجد يا هذا
الشخص ابا خيثمة حقيقة وهو الصواب وهو معنى قول من الخبر اللهم اجعله ابا خيثمة واسمه عبد الله بن خيثمة وقيل
مالك وليس من الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى ابا خيثمة الا هذا وعبد الرحمن بن ابي سبرة الجعفي انتهى والحاصل انه
طلب من الله وترج ان يكون هو **قوله** ومن لا يرغبوا يجوز النصب والجزم النصب بعطفه على ان يتخلفوا المنصوب
واعادة لا لتذكير النفي وتاكيده وهو نفي في معنى النهي البليغ والجزم بجعل لا ناهية وهو مرجح وفي الكشاف روي
ان ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من بدا له وكره مكانه فلحق به صلى الله عليه وسلم

كأني

كأبي ذر وابي خيثمة رضي الله عنهم ثم قال ومنهم من بقي ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضي
الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد علي كالمغضب بعد ما ذكرني وقال ليت شعري
ما خلف كعبا فقيل له يا رسول الله ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ الله لا اعلم الا فضلا
واسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس ما يكلمنا احد من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون
ليلة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء
من ذروة سلع البشرى يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفني ربي سبحانه وتعالى وضاقت عليهم الارض
بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول وصافحني وقال ليهنك توبة
الله عليك فلن انساها لطلحة وقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر ابشر يا كعب
بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال النحرير رحمه الله في
شرحه هكذا وقع في الكتاب وقديما كان يختلج في صدري انه لا يحسن في الانتظام ان يقول النبي صلى الله
عليه وسلم في حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل كالمغضب ويبقى
من مكالمته حتى تبين لي من مطالعة الوسيط وجامع الاصول انه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله
يوما القسم يعني معاذ بن جبل رضي الله عنه صرح بما ذكرنا وهذا مما لم يتنبه له احد من الشراح والعجب الي من
الفاضل الطيبي طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا قلت لا عجب
ولا عجب ولا خطا ولا صواب فان القصة والحديث كما ذكره ولو نظر الى جلالة المص وكثرة اطلاعه وطبق كلامه
على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ الله بتنوين معاذ وجر لفظة الله فانه كالابدال
من القسم والله نعاذ الله بالمد بمعناه فيه سامطردا مشهورا لما استحق له على انه رواه بالمعنى او ظن فيه
برواية هكذا وهو كما افتخر به ونحن نفتخر بحمد الله على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله ولا
العجب البتة ممن لم يات بشيء هنا من تنبيه والنحرير قال بعد ما نبه وكلامه انظر الى التبجح بهذه الحرية التي ما لها الى
المنثور عليها وسقطت من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع انه في الصحيحين فكيف بكتاب بعد
هذا الذي حررناه كل مشكله وحللنا فيه كل معضله وهذبنا الاحاديث والفاظها وتحنا تخريجها وانبأنا فيه
بالعجب العجاب فما من بينه وبين غيره الحجاب فلله در من قال ⁕

⁕ قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ⁕ ويرى للاوائل التقديما ⁕
⁕ ان ذاك القديم كان جديدا ⁕ وسيبقى هذا الجديد قديما ⁕

وانما نقلناه هنا مع طوله لتعلم انه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة **قوله** اشارة الى ما دل عليه
قوله ما كان اي نهيهم عن التخلف عنه واوامرهم باتباعه لما ذكر ولا امر ماخوذ من قصد بالكلام من النهي لانه
امر بضده كامر والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة بمعنى متابعته وعدم مفارقته شيعته وقوله شيء من العطش
تنبيه للظما القصر والمد وبهما قرئ وتنوينه اشارة الى انه للتقليل والابهام المستفاد من التنكير اي قليلا وكثيرا والمخمصة
المجاعة اي الجوع من خمص البطن اي ضموره **قوله** اي لا يدوسون مكانا الموطئ يجوز فيه ان يكون اسم مكان
ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام وحوافرها وبمعنى الايقاع والمحاربة كما في الحديث اخر وطأة وطئها
الله بوج وهو واد بالطائف وحمله المص رحمه الله على معنى الدوس لانه معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لانه
الاشهر الاظهر فاعل يغيظ ضمير بتقدير مضاف اي وطؤه لان المكان نفسه لا يغيظ او ضمير عائد الى الوطء
الذي في ضمنه وطء الغيظ الغضب وفي نسخة بغيظهم وسيأتي تحقيق الغيظ في سورة تبارك واعلم ان خولة بنت
حكيم رضي الله عنها روت انه صلى الله عليه وسلم خرج وهو محتضن احد ابني بنته رضي الله عنهم وهو يقول انكم لتبخلون

ويجبنون وانكم لمن ريحان الله وان اخر وطاة وطاها الله بوج وقد خفي على كثير وجه مناسبة اخر الحديث
لاوله وتوضيحه ان معنى يبخلون ويجبنون ان محبة الاولاد تحمل على البخل ليخلف لهم المال وعلى الجبن خوف
ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم اخر وطاة وطاها الله اخر وقعة وحرب في هذه لان
غزوة الطائف اخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبوك وان كانت بعدها لم يكن بها قتال كناية عن
قرب اجله لان تمام الصالح يوذن بالرحيل فالمعنى انهم ريحان الله يحيي بهم عباده يحيهم امر طبيعي
بحسب مقتضى مراتبهم واني مفارقهم عن قريب او محبتهم تدعوا الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال
فتامل والنيل مصدر نال ينيل وقيل هو مصدر نلته انوله نولا ونوالا قلبت الواو ياء حكاه
الطرطوشي ابدالها عن الجنس قوله كالقتل والاسر اي لا ياخذون ويتناولون شيئا وينيلا
اما مصدر او لمنعول به محذوف اي بمعنى الماخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر يشعر بالاول وقوله
به وحد الضمير لعوده بجميع ما قبله لتاويله بذلك المذكور وهو عائد على كل واحد منها على البدل
قال النسفي وحد الضمير لانه لما تكررت لا صار كل واحد منها مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال
الفقهاء لو حلف لا يا كل خبزا ولا لحما حنث بواحد منها ولو حلف لا يا كل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما
وقوله استوجبوا به الثواب اي استحقوه استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه
والمراد بالعمل الثواب لانه المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف او يجعله كناية عما ذكر
قوله وذلك مما يوجب الخ المتابعة بمثناة فوقية وموحدة اي اتباعه وعدم التخلف عنه والذي
في اكثر النسخ المتابعة بشين معجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه والذي في الكشاف قوله على احسانهم الخ
هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلا لكتب بمعنى انهم استوجبوه لانه لا يضيع الخ والتنبيه من وضع
المحسنين مكان المجاهدين والسعي في تكميلهم لانه يقصد به ان يسلموا كضرب المجنون وعلاقة السوط بكسر
العين لا للتكثر من الحسنات وتنبع في المعاني كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة ولا علم من الثواب
على الاول الثواب على الثاني لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينفقون شيئا ما
فلا يتوهم ان الظاهر العكس ولانفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة الف دينار وقيل والف محمل اعان
به المسلمين قوله في مسيرهم اي بسيرهم للغزو ومنعرج بضم الميم وبفتح الراء اسم مكان بمعنى منعطف
ما انعطف يمنة او يسرة لانه منخفض بين الجبال تجري فيه سيولها وهو منعطف في الاكثر واصل الوادي
اسم فاعل من ودي بمعنى سال فهو السيل نفسه ثم شاع في محله ثم صار حقيقة في مطلق الارض وجمعا ودي
كنادي بمعنى مجلس جمع اندية وناج جمع انجيه ولا رابع لها في كلام العرب قوله اثبت لهم الخ حمل الكتابة
مجازا او كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل على حقيقته اي كتبه في الصحف او اللوح صح ايضا ولم يفسره
باستوجبوا كما مر لانه انسب بقوله ذلك او لكل واحد كما عرفت وجعل للعمل لانه محتاج الى تقدير لانه صفة لما
قبله في المعنى ففصله هذا واخره لانه اهون مما قبله قوله جزاء احسن الخ قال ابو حيان رحمه الله
التقدير احسن جزاء الذي كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن واحسن فجعله احسن جزاء فانتصاب احسن
على المصدرية لاضافته الى المصدر محذوفا وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان
الاول انه احسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الاخير
قيل وعلى هذا يحتمل ان يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم واورد عليه انه نائي عن المقام مع قلة فائدته
لان حاصله انه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وانما ذكرناه ولا يخفى ركاكته وانه غير خفي على احد
وقد يقال انه كناية عن العفو عن فرطهم من خلل ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بانه لا يجازي على
غيره ثم قال الثاني انه الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب وقيل عليه

انه اذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا
وجه لدفعه بان اصله مما كانوا الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل ذلك محصل له وقوله جزاء احسن
اعمالهم قيل يحتمل ان يكون جزاء ملفوظا منصوبا على المصدرية واحسن مفعول وهو مضاف لما بعده والمقصود
تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا اخر الا ان يجعل بدلا كما مر والمراد
بجزاء احسن الاعمال احسن جزاء الاعمال وليس المراد احسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضي ان الجزاء على
بعضها ويحتمل اضافة جزاء لمفعوله وهو احسن وهو كالاول في المعنى لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب
وهذا ثاني وجهي الامام اقول هذا لا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصا في
غير ما عمل فيه فعله فلا يجوز ضربت زيدا ضرب عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر انه مضاف ولما حذف قام
المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية فما الوجهين والمعنى انه يجازيهم على اعمالهم منضما فيه الجزاء على
الاحسن وقال السفاقسي احسن يحتمل ان يكون بدلا من ضمير يجزيهم بدل اشتمال اي ليجزي الله احسن افعالهم
بالاحسن من الجزاء او بمثله ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي ليجزيهم الله جزاء احسن افعالهم انتهى قوله
وما استقام لهم ان ينفروا جميعا الخ في هذه الاية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من امر الجهاد
او مقتطعة لا تختص به او لبيان طلب العلم فانه فريضة على كل مسلم والثاني اوفق بصريح النظم فلذا
قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم ان يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو ولذا نفى لما بيا وجوب الهجرة
والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعدما فضل الجهاد ذكر السفر الاخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون
النفر والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله عمم فيه لبيان ان حكمها واحد فلذا لما قبله كالوجه الثاني
وقوله فانه يخل بامر المعاش تعليل لقوله ان ينفروا وترك الاخر لظهوره وهو الاثم ويصلح ان يكون تعليلا
لهما فان في تركه غلبة العدو وغلبتهم المخلة بالمعاش ايضا والثاني وهو الذي اشار اليه بقوله وقيل الخ انه لما
شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا احد عن جيش او سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقي النبي صلى الله عليه وسلم
وحده نزلت فقيل لهم لا تنفروا جميعا للقتال ولتتم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه
وسلم فاذا رجع المجاهدون انذروهم بما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
فقيل معنى هذا لا بد في الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة وقام طائفة ليتفقه
المقيمون ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك
التعلم ورد بانه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم التفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان التفرق
اذا افترقت كل منها طائفة لزم ان يبقى طائفة اخرى فضمير يتفقهون يرجع الى الفرق الباقية المفهومة
من الكلام وسياتي ما فيه قوله فهلا نفر من كل جماعة كثيرة الخ يعني لولا هنا تحضيضية لامتناعية
وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما
يمكن تلافيه قد يفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان هذه الاية تدل على وجوب طلب العلم لان ما قيل ان
التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطائفة قليلة في الاية ماخوذ من السياق ومن
التبعيضية لان البعض في الغالب اقل من الباقي فلا يرد ما قيل ان الفرقة والطائفة بمعنى في اللغة فلا بد
للنظم على ذكر واحدها الفرق ودلالة النظم عليه وان اهل اللغة لا يبالون بالتفريق بالاسم يحتاج الى نقل
قوله ليتكلفوا الفقاهة يعني الاشارة الى ان صيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر
بل معاناة المشقة في طلبه لصعوبته وانه لا يحصل بدون جد وجهد فقوله ويتجشموا الذي يتكبدوها عطف
تفسير له قوله وليجعلوا غاية سعيهم الخ لما كان الظاهر لينفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يتفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار وموضع يتفقهون يحذرون اذن بالغرض منه

قطب
سعه

وهو خشية الله والحذر من باسه قال الغزالي رحمه الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسما لعلم الاخرة
ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم
الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علة النفر التفقه
لكن التفقه لما كانت علته الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهي علة غائية
لانها انما تحصل بعد ذلك قوله وتخصيصه بالذكر لانه المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم
السنن والآداب والواجبات والمباحات والاشكال الانذار اخص منه فلعل من ابهم مثلا ان زمان سان
وذكر احدهما مغن عن الاخر غفلة او تغافل وكذا ما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعملا فهو
مع دخوله في قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بالطريق الاولى مع انه مصرح به في قوله
يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وانه فرض كفاية حيث امر به طائفة منهم لا على التعيين
والتذكير الوعظ قوله وانه ينبغي ان يكون غرض المتعلم الخ قيل بل يجب وهذا لم يرد ان
ينبغي يستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة في الجاه والرزق
قوله ارادة ان يحذروا يعني لعل لتعليل الانذار وفي الترجي كناية عن ارادته لان المترجي مراد
للترجي منه قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره ان الارادة من المنذرين على ان لعل متعلق
بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى في الآية دليل على حجية خبر الواحد لا انتنائها على ان الله
تعالى اوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتي ما يدفعه قوله واستدل به على ان خبر الآحاد حجة
الخ قال الجصاص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في امور الديانات التي لا تلزم العامة
ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مامورة بالانذار انتظم فحواه الدلالة عليه من
وجهين احدهما ان الانذار يقتضي فعل المامور به والا لم يكن انذارا والثاني امره اياه بالحذر عند
انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة
تقع على الواحد فدلالتها ظاهرة فان كان التاويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافرة
انما تنفر من المدينة والتي تتفقه هي القاعدة بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالته ايضا قائمة لان
النافرة اذا رجعت انذرتها التي لم تنفر واخبرتها بالاحكام وتدل ايضا على لزوم قبول خبر الواحد القاعد
بالمدينة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم بها لايجابه الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد
علمت ان في الاستدلال بالآية حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المص رحمه الله على الطريقة
الاولى فسقط الاعتراض بانه مبني على ان الترجي من الله وانه ايجاب وهو غير متعين هنا قوله
يقتضي ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرينة الخ قيل الثلاثة بالتفرد ليفيد مطلوبه وارد عليه انه
فسر الفرقة بالجماعة الكثيرة كالقبيلة واهل البلدة وكلامه هذا لا يلايمه ظاهرا ولا يخفى ان
كاف التشبيه تقتضي عدم الحصر ولذا قال ظاهرا مع ان تقريره مبني على ان الطائفة تقع على الواحد
وسياتي في سورة النور ما ذكره من ان اقلها ثلاثة فبين كلاميه تعارض وسياتي تفصيله والارادة الواحد
من الطائفة قال لتتذكرا للافراد ويتذكرها بالجمع كما صححوه فهلكتكم فيه نسخة وليتذكروا وقوله
وليحذروا الداخل فيه للاستدلال قيل لم يقيد بقوله واحدا او اثنين كما قاله في تقرير الاستدلال
لتعينه من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة مع ان الاستدلال لا يتوقف عليه لان المقصود
عدم بلوغها الحد المتواتر وقوله وفقها اي الباقين قوله ويمكن فيه للآية معنى اخر تقدم تقريره
وظاهره ان الاستدلال انما هو على القول الاول وقد عرفت انه جار فيهما كما نقلناه لك عن كتاب الاحكام
وهذا القول قول ابن عباس رضي الله عنهما قوله سبق المؤمنون الى النفير الخ لانهم كانوا اتقاهم دوا

ان

ان لا يتخلف احد منهم عن جيشه او سرية كما امر وانقطاعهم عن التفقه لتوارد الوحي وحدوث الشرائع والاحكام
في كل زمان وقوله الجهاد الاكبر فسر كونه جهادا اكبر بانه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهار الدين
وتنويره حجته والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها اعظم عدو واقوى خصم قوله
قطب سعد ليكون الضمير في ليتفقهوا الخ تقدم ما قيل انه لا بد على هذا من اضمار وتقدير ليبقى من كل فرقة طائفة
واقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بانه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر طائفة
اقامة طائفة اخرى ورد عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه افاد ان تنفر الطوائف للتفقه وليس
كذلك فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان اراد انه لا يصح فلعله يجعل لعل قيد وتعليل
لمجموعه فلا وجه له قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار اي الذين يقربون
منكم قربا مكانيا بالاقرب نسبيا كما قيل وانما خص الاقرب مع قوله في اول السورة اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن رحمه الله ان هذه الآية منسوخة لما ذكر لانه من
المعلوم انه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب اولى ممن بعد ولان
ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يومن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت
من المجاهدين وايضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يوصل به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب
قال الامام رحمه الله انا لم نعلم النسخ لكون ترتيب نزول الآيتين على عكس ما قال الحسن رحمه الله ثم انه قال
سان قوله يلونكم من الكفار يعني القرب المكاني وقيل انه عام له وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنسبي لانها نزلت
لما تحرج الناس من قتل اقاربهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام المص رحمه الله به كما توهم هذا القائل
لان مراده انه امر اولا بانذار عشيرته صلى الله عليه وسلم لانه كان ابا الظهر فوجب عليه انذار الاقرب
فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم لما امر به كان على ذلك الترتيب ايضا والذي غره قوله احق بالشفقة فتدبر
قوله وقيل هم يهود الخ قيل يرده كون السورة اخر ما نزل وفيه نظر قوله وليجدوا فيكم غلظة
قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها امر
الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود امر المؤمنين رضي الله عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر وما معه
حتى يجدهم الكفار متصفين بها فهو على حد قولهم لا اريتك ههنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة العين
ومجازي لكن السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة للتعميم كلا حد لكن هذه معية خاصة وهو تاكيد وتعليل
لما قبله وقوله على ايمه وفقه الخ وبعبير ... الاستفهام له الصدر قوله بزيادة العلم الحاصل
من تدبر السورة الخ لما دلت الآية على زيادة الايمان ما ذكره والمسئلة مشهورة فمن قال بدخول الاعمال فيه
فزيادته عنده ظاهرة ومن لم يقل بتصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كايمان غيرهم ولذا قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبول الزيادة في نفسه وقوله والعمل بها الخ
اشارة الى الزيادة باعتبار متعلقه وتركه القول الاخر لشهرته وقد ذكره في اول سورة الانفال وقوله بسبب
زيادة كالعلم بالعمل بها فيها ولاية بابها وقوله معه وما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدي بالى وقد
جعل المعنى ضم والحاجة اليه وقوله استحكم ذلك الى الكفر بسبب الزيادة قوله اولا يرون الخ كون الواو
عاطفة على مقدر او على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات تفسير للفتنة
فان لها معان منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا اصحاب بصر وبصيرة لردهم عما هم عليه وقوله او
بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار اي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح لعدم ملاءمته للمقام
وقوله لا ينتهون عما هم عليه من الاستهزاء او عن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر قوله تغامزوا

بالعيون اي نمر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهر ولا معهود وفيه نظر والسورة على الاول مطلقة وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملة حالية او مستانفة **قوله** هل يراكم احد اي قيل معناه هل يراكم لما تغامزتم فتفتضحوا وقولحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره ومجلسه او المراد الرسول صلى الله عليه وسلم والحضرة للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال لمخافة الفضيحة بغلبة الضحك او بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الاول واما على الثاني فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرافهم عن الهداية **قوله** يحتمل الاخبار والدعاء والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثاني ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعني انه اما بيان لحماقتهم او لغفلتهم وعدم تدبرهم **قوله** من جنسكم عربي مثلكم يحتمل انه تقدير معنى او تقدير مضاف اي من جنس العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونه ولحلم الفجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقري انفس افعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة الى ان ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم ابتدا الكلام اي يهمه ويشق عليه عنتكم **قوله** اي على ايمانكم وصلاح شانكم تقدير المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم واما تقديمه بروف رحيم على التناسخ كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الاثبات الترقي وقد عكس رعاية للفواصل اي لمناسبة الفواصل المراعي في القران ولذا لم يقل الفاصله وهذا بنا على ان الرافة اشد الرحمة وقد مر رده بان الرافة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل انها قدمت في غير الفواصل كقوله رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها **قوله** فانه يكفيك معرتهم اي المعرة الاهر المكروه والاذى مفعلة من العر اي الجرب وهذا تعليل للامر بالاكتفا بالله وقوله لا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو احد معانيه كما في القاموس ثم بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو احد معانيه كما ذكره الراغب وقوله ينزل اي اشارة الى حسن الختام لما سبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب **قوله** وعن ابي بن كعب رضي الله عنه اي اخرجه احمد بن حنبل رحمه الله وقوله اخرها نزل اي نزولا رواه الشيخان عن البرا بن عازب رضي الله عنه ان اخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واخر سورة نزلت براة وعن ابن عباس رضي الله عنهما اخر اية

نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته صلى الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع

ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفي هذه الاية اشكال

مذكور في كتب الحديث **قوله** ما نزل القران اي اخرجه الثعلبي رحمه الله عن عايشة

رضي الله عنها قال العراقي رحمه الله وهو منكر جدا وقال الطيبي رحمه الله

المراد بالحرف الطرف منه والجملة سواء كانت اية او اقل او اكثر مما دون

السورة وهو مخالف لما مر في اخر سورة الانعام ولما مر جوا

به من انها لم تنزل جملة تم ما علقناه على سورة التوبة

اللهم يسر لنا الاتمام ببركة محمد عليه افضل

الصلاة والسلام وبتمامه تم نصف

الكتاب والحمد لله حق حمده

بخ في اوايل ربيع الاول

سنة ١٠٩٣

تم